
□

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن

علی محمد میر جلیلی
استادیار دانشگاه یزد



◀ چکیده

حدیث در اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا پس از قرآن، دومین منبع شناخت دین است. دانشمندان مسلمان در راه پاسداری از حدیث، تلاش فراوانی کرده و صدها کتاب در شناسایی و تحکیم اسناد و متون حدیثی و فهم آن‌ها تألیف نموده‌اند. برخی از روایات موجود در منابع حدیثی، دارای اضطراب در متن یا سند است. مراد از اضطراب، آن است که یک روایت، با نسخه‌های مختلف و با متن‌ها یا اسناد متفاوت با یکدیگر نقل می‌شود. لذا برای شخص مراجعه کننده لازم است راه برخورد با این گونه روایات را بشناسد. گاهی پس از به کارگیری روش‌های علمی، روایت مضطرب از اضطراب خارج می‌شود و گاهی همچنان بر این حالت باقی می‌ماند. این مقاله بر آن است تا روش‌های علمی برخورد با احادیث مضطرب و چگونگی بهره‌گیری از آن‌ها را تبیین نماید.

ضرورت این بحث برای محققان مباحث دینی و اسلامی روشن است؛ زیرا یکی از منابع اصلی در تحقیقات فقهی، تفسیری، کلامی، اخلاقی، تاریخی و غیره روایات است که برخی از آن‌ها دچار اضطراب گردیده، لذا آشنایی با چگونگی برخورد با روایات مضطرب، بر هر یک از محققان علوم فوق‌الذکر لازم است.

◀ کلیدواژه‌ها

حدیث، روایت، اضطراب، مضطرب المتن، مضطرب السند، ترجیح.

مقدمه

مراد از اضطراب حدیث آن است که برخی از روایات با نسخه‌های مختلف در منابع حدیثی آمده و متن یا سند آن به چند شکل متفاوت، نقل شده است به طوری که سند یا متن واقعی آن معلوم نیست. (کرکی، 1414ق، ج 1، ص 283/ شهید ثانی، 1408ق، ص 146/ ابن صلاح، 1421ق، ص 94/ سیوطی، 1420ق، ص 171/ سبحانی، 1412ق، ص 103/ سید حسن صدر، بی تا، ص 224/ غفاری، 1369، ص 70/ شانه‌چی، 1377، ص 86)

مقصود علمای درایه از این اصطلاح آن است که نسخه‌های حدیث، گرفتار چند گونه‌گویی گردیده و برخی در تناقض آشکار با سایر متون حدیثی است؛ یا برخی از نسخه‌های یک حدیث دارای جمله‌ای است که در نسخه‌ها و جوامع دیگر وجود ندارد. لذا مراد معصوم در روایت روشن نیست. همچنین گاهی یک حدیث با یک نسخه در متون وارد شده است ولی برخی از واژه‌های آن قابلیت چند نوع قرائت را دارد. در این صورت نیز، مفهوم روایت برای خواننده معلوم نیست. در نتیجه محقق - در هنگام برخورد با این گونه روایات که آن را مضطرب می‌نامیم - باید بتواند نسخه صحیح یا قرائت درست را به دست آورد و آن را مبنای فهم کلام معصوم قرار دهد.

عوامل پیدایش اضطراب در روایت

اضطراب در احادیث، ناشی از عوامل مختلفی است که عبارت‌اند از:

1. منع نقل و تدوین حدیث

پس از پیامبر (ص) خلفای ثلاثه و سپس معاویه از نقل و کتابت حدیث جلوگیری کردند. این سیاست تا عصر عمر بن عبدالعزیز ادامه یافت. هر چند برخی از صحابه به این سیاست وقعی ننهادند و به ثبت حدیث پرداختند، سیاست رسمی خلفا همچنان بر منع نقل و تدوین حدیث استوار بود و حتی برخی از کتب حدیثی به دستور و یا توسط آنان سوزانده شد. ابوبکر نوشته‌های حدیثی خود را، که شامل پانصد حدیث بود، نابود کرد (متقی هندی، 1409ق، ج 10، ص 285/ ذهبی، 1377ق، ج 1، ص 5) و در سخنرانی خود از صحابه خواست هیچ‌گونه حدیثی

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 131

از پیامبر نقل نکنند. وی به اصحاب پیامبر گفت: «شما روایاتی از پیامبر نقل می کنید که خود در آن اختلاف دارید. آیندگان به اختلاف بیشتری خواهند افتاد. بنابراین، هیچ حدیثی از پیامبر نقل نکنید. هر کس از شما سؤالی کرد بگویید قرآن در اختیار ما و شماست، حلال آن را حلال و حرام آن را حرام بشمارید.» (ذهبی، 1377ق، ج 1، ص 2-3)

ابوبکر، در این سخنرانی نه تنها با نوشتن حدیث مخالفت کرد، بلکه از هر گونه نقل حدیث نیز جلوگیری کرد. خلیفه دوم در آغاز خلافتش، به نوشتن احادیث و جمع آوری آن مایل بود (ابن سعد، بی تا، ج 3، ص 287؛ ابن عبدالبر، 1416ق، ج 1، ص 274 و 275) و با صحابه در این زمینه مشورت کرد، آن‌ها بر لزوم نگارش احادیث تأکید کردند. (خطیب، 1949م، ص 49 و 53/ متقی هندی، 1409ق، ج 10، ص 291/ ابن عبد البر، 1416ق، ج 1، ص 274-275) لکن سرانجام از این رأی برگشت و با یک دستورالعمل رسمی، از نگارش حدیث جلوگیری نمود و چون به او خبر رسید که در بین مردم کتاب‌هایی (از احادیث) وجود دارد، صحابه را به ارائه نوشته‌های حدیثی خود امر نمود. صحابه گمان کردند که او تصمیم بر رفع اختلاف بین آن‌ها را دارد. اما چون نوشته‌ها را حاضر کردند، عمر آن‌ها را آتش زد. (خطیب، 1949م، ص 52)

هرچند اکثر مسلمانان با این روش خلفا مخالف بودند - گرچه صحابه رسول خدا در مشورت با عمر بر لزوم ضبط احادیث تأکید کردند - شکی نیست که سیاست منع نقل حدیث، تا حدی از انتشار و پخش احادیث و تدوین آن‌ها جلوگیری کرد. این ممنوعیت، یکی از عوامل پیدایش اضطراب در روایات شد؛ زیرا راویان بعدی، به جهت عدم تدوین روایات، بسیاری از احادیث را با تکیه بر حافظه خود نقل کرده و این امر به صورت طبیعی، سبب ایجاد اضافات و یا نقایصی در احادیث گردید. چه بسا انسان از نسیان و فراموشی در امان نیست.

2. وجود جوّ تقیه

بسیاری از اصحاب ائمه یا راویان حدیث، از ترس خلفا و سیاست آنان، روایات را همان گونه که از معصوم صادر شده، نقل نکرده‌اند. این جریان نیز، سبب پیدایش اضطراب و حتی تعارض در احادیث گردیده است. فیض کاشانی در *وافی*، وجود

تقیه را در برخی از روایات مورد توجه قرار داده و از این طریق، به حل بسیاری از اضطراب‌ها یا تعارضات موجود در روایات پرداخته است. (فیض کاشانی، 1412ق، ج 5، ص 567؛ ج 9، ص 1599؛ ج 12، ص 550؛ ج 19، ص 104 و 260؛ ج 21، ص 234؛ ج 22، ص 920؛ ج 23، ص 1099 و 1151 و ج 24، ص 359)

3. ادراج

یکی دیگر از عوامل اضطراب، آن است که گاهی راوی یا صاحب کتاب در مقام نقل حدیث، جمله یا کلمه‌ای را برای توضیح بر حدیث اضافه می‌کرد، سپس در قرون بعدی برای شنوندگان معلوم نبود که آیا این کلمه یا جمله از معصوم (ع) و یا کلام راوی است. برای مثال، شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه در بسیاری از موارد، سخنی از خود در ذیل روایات آورده و این روش صدوق است. لکن برخی، کلام وی را بخشی از حدیث تلقی کرده‌اند. شیخ طوسی نیز در تهذیب همین روش را به کار گرفته است. (سیستانی، 1414ق، ص 26-27)

مثلاً روایت «لا ضرر و لا ضرار» را کلینی در کافی و شیخ طوسی در تهذیب چنین نقل کرده‌اند: «عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ وَقَالَ إِذَا رُفَّتِ الْأَرْفُ وَحُدَّتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ» (کلینی، 1407ق، ج 5، ص 280/ طوسی، 1407ق «الف»، ج 7، ص 164)

همین روایت را صدوق از عقبه بن خالد نقل کرده، ولی جمله سوم را به امام صادق (ع) نسبت داده و فرموده است: «وقال الصادق (ع): إذا رفت الأرف...» ولی صاحب وسائل نیز این روایت را از عقبه نقل کرده و فرموده که روایت جمله اضافی دارد: «لَا شُفْعَةَ إِلَّا لِشُرَيْكٍ غَيْرِ مُقَاسِمٍ» یعنی این جمله را از کلام امام صادق (ع) دانسته است. (حر عاملی، 1409ق، ج 25، ص 400) لکن به نظر می‌رسد که سخن صدوق است، لذا صاحب وافی آن را نقل نکرده است. (وافی، 1412ق، ج 18، ص 766-767 و ر.ک: سیستانی، 1414ق، ص 25-27)

هرچند این عبارت در روایات دیگری چون روایت سکونی از امام صادق (ع) یا از امام علی (ع) نقل شده (کلینی، 1407ق، ج 5، ص 281/ صدوق، 1413ق، ج 3، ص 178/

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 133
طوسی، 1407ق «الف»، ج 7، ص 166-167) ولی در نقل عقبه بن خالد، این جمله
مصدق ادراج است.

4. عدم ضبط راوی

برخی از راویان، از حافظه‌ای قوی برخوردار نبودند و نمی‌توانستند عین روایت را
به ذهن بسپارند. طبیعی است که چنین راویانی در هنگام نقل نیز حدیث را همان‌طور
که از امام صادر شده، نقل نکرده‌اند و یا به صورت ناقص یا همراه با کلمات و جمله
های اضافی بازگو کرده‌اند، مثلاً برخی از روایات عمار ساباطی با این مشکل مواجه
است. (شاهد صدر، 1417ق، ج 7، ص 33 و ر.ک: فیض کاشانی، 1412ق، ج 8،
ص 849) همچنین روایات عبدالملک بن عمیر، از راویان اهل سنت، به جهت عدم
ضبط وی گرفتار اضطراب گشته است. (رازی، 1271، ج 5، ص 361/مزی، 1413ق،
ج 18، ص 373/ذهبی، 1413ق، ج 5، ص 439)

5. تقطیع روایات

مقصود از تقطیع، آن است که یک روایت به چند قسمت تقسیم شده و در موارد
مختلفی از جوامع روایی نقل گردیده است. دلیل این تجزیه آن بوده که گاهی یک
روایت دارای چند حکم یا مطلب متفاوت بوده، لذا راویان یا مؤلفان کتب، هر
بخشی را در جای مناسب آن آورده‌اند.

تقطیع، عامل مهمی در اضطراب متن یا سند روایات است. گاهی یک مؤلف
بخش‌هایی از یک حدیث را نقل کرده و بقیه آن را به کتاب دیگرش ارجاع داده،
زیرا آن را به طور مبسوط در آن کتاب آورده است. سپس کتاب دربردارنده تمام
حدیث از دست رفته، لذا روایت موجود دارای اضطراب گردیده است. برای مثال
شیخ صدوق در کتاب التوحید روایتی را نقل کرده و سپس فرموده است: «کسی که
تفصیل این روایت را خواستار است، به نوشته دیگر ما به نام مدینه العلم مراجعه کند.
وی کتاب مدینه العلم را در ده جلد نگاهشته بود که تا عصر علامه حلی و سید بن
طاووس موجود بود که سید مطالبی از آن در کتاب الاجازات نقل کرده ولی امروزه
این کتاب در دست نیست. (ربانی، 1383ق، ص 127-128) مجلسی در بحار از کتاب

الاجازات سید بن طاووس به نقل از مدینه العلم صدوق سخن گفته است. (مجلسی، 1403ق، ج 2، ص 161)

6. نقل به معنا

عمده‌ترین و مهم‌ترین عامل پیدایش اضطراب، همان نقل به معنی است. برخی از احادیث نقل به لفظ گردیده مانند روایاتی که به عنوان دعا وارد شده است؛ در این-گونه روایات، اختلاف عبارت و اضطراب کمتر وجود دارد، ولی اکثر روایات موجود، نقل به لفظ نیست، بلکه برداشت خود راوی از کلام معصوم (ع) است. طبیعی است که تمام راویان، از نظر قدرت درک و فهم در یک سطح نبوده‌اند. گاهی برخی از راویان حدیثی را به درستی فرا نمی‌گرفتند؛ لذا در هنگام نقل، مراد امام را به درستی بیان نمی‌داشتند، ولی راوی دیگر که مراد معصوم را به طور دقیق فرا گرفته بود، به صورت صحیح نقل می‌کرد. البته نقل به معنی به شرط عدم تغییر معنا قابل پذیرش است و ائمه هدی (ع) نیز آن را تأیید کرده‌اند. روایات ذیل شاهدی بر این تأیید است:

- یکی از راویان به امام صادق (ع) عرض کرد: من حدیثی از شما می‌شنوم و شاید نتوانم آن را به صورت دقیق که از شما شنیده‌ام بازگو نمایم. امام فرمود: «اگر معنی را به صورت صحیح برسانی بلامانع است؛ این مانند به کارگیری واژه تَعَال به جای هَلُمَّ یا اَقْعُدْ به جای اجْلِس است.» (مجلسی، 1403ق، ج 2، ص 161/ حر عاملی، 1409ق، ج 27، ص 105)

- امام صادق (ع) فرمودند: «هرگاه حدیث را به صورت صحیح بازگو نمایی، می‌توانی از هر عبارت دلخواهی استفاده کنی.» (مجلسی، 1403ق، ج 2، ص 161/ نوری، 1408ق، ج 17، ص 289)

- یکی از راویان مشهور به نام محمد بن مسلم از امام صادق (ع) پرسید: من حدیثی را از شما می‌شنوم ولی در هنگام نقل (واژه‌ای) کم یا زیاد می‌کنم. امام فرمود: «اگر مقصود تو رساندن معنا باشد اشکالی ندارد.» (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 51)

تأکید اهل بیت بر رفع اضطراب از روایات

از برخی از سخنان اهل بیت فهمیده می‌شود که آن بزرگواران، بر رفع اضطراب از احادیث تأکید داشته و هرگاه با حدیثی مواجه می‌شدند که به صورت نادرست نقل شده بود، با آن برخورد می‌کردند. برای نمونه به حدیث زیر توجه کنید:

«قال رجل لأبي عبد الله (ع): حدیث یروی أن رجلاً قال لأمیر المؤمنین (ع): إني أحبک. فقال له: أعد للفقر جلباباً. فقال: ليس هكذا قال، إنما قال له أعددت لفاقتك جلباباً» (صدوق، 1403ق «ب»، ص 182/ طریحی، 1416ق، ج 2، ص 32)

شخصی به امام صادق (ع) عرض کرد: حدیثی از امام علی (ع) نقل شده که شخصی به آن حضرت عرض کرد من شما را دوست دارم. امام در پاسخ او فرمود: «برای فقر پوشاکی آماده ساز (باید پذیرای فقر باشی).»

امام صادق (ع) فرمودند: امیرالمؤمنین چنین نفرموده، بلکه فرموده‌اند: من برای هنگام نیاز تو (روز قیامت) لباسی آماده کرده‌ام (در قیامت تو را شفاعت می‌کنم).

چگونگی برخورد با روایات مضطرب

روایات موجود در منابع حدیثی به چند دسته تقسیم می‌شوند:

1. گاهی اختلاف الفاظ یک روایت تغییر دهنده معنی نیست؛ بیشترین موارد اختلاف الفاظ روایات از این قسم است. به این گونه روایات نیز می‌توان استدلال کرد. برای مثال، روایات شک در نماز صبح، با عبارتهای مختلف ولی با معنای یکسان آمده است. چهار روایت با الفاظ گوناگون دلالت بر بطلان نماز صبح در صورت شک در تعداد رکعات دارد:

- «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ (الصادق ع) عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ قَالَ إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ اثْنَتَيْنِ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ مِنْ أَوْلَاهَا.» (طوسی، 1407ق «الف»، ج 2، ص 17/ صدوق، 1415ق، ص 100)

- «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ فِي الْمَغْرِبِ وَالْفَجْرِ سَهْوٌ.» (همان جا)

- «عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ شَكَّ فِي الْفَجْرِ قَالَ يَعِيدُ قُلْتُ الْمَغْرِبَ قَالَ نَعَمْ.» (همو، 1407ق «الف»، ج 2، ص 180)

- «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِذَا شَكَّكَتَ فِي الْمَغْرِبِ فَأَعِدْ وَإِذَا شَكَّكَتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ.» (همو، 1407ق «الف»، ج 2، ص 178 و 180)

هر چند این روایات با عبارات‌های مختلف نقل شده، مضمونشان آن است که شک در رکعات نماز صبح و مغرب سبب بطلان است.

2. روایاتی که دارای یک قرائت مشهور بوده، ولی در کنار آن قرائت‌های شاذ و نادر نیز قابل خواندن است؛ طبیعی است که در فقه الحدیث، قرائت مشهور را مبنا قرار می‌دهیم و دربارهٔ همین قرائت به بحث می‌پردازیم. برای مثال در وصیت امام علی (ع) آمده است: «أَمَّا وَصِيَّتِي فَإِن لَّا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ تَعَالَى شَيْئاً وَ مُحَمَّدًا (ص) فَلَا تُضَيِّعُوا سُنَّتَهُ أَقِيمُوا هَذِينَ الْعُمُودِينَ وَأَوْقِدُوا هَذِينَ الْمِصْبَاحِينَ وَ خَلَاكُمْ ذَمًّا مَا لَمْ تَشْرُدُوا حُمْلَ كُلِّ امْرِيٍّ مِنْكُمْ مَجْهُودَةً وَ خُفِّفَ عَنِ الْجَهْلَةِ رَبُّ رَحِيمٍ وَ إِمَامٌ عَلِيمٌ وَ دِينَ قَوِيمٌ» (امام علی (ع)، 1414ق، ص 168/ کلینی، 1407ق، ج 1، ص 299/ وافی، 1412ق، ج 2، ص 333)*

در جمله «خلاکم ذم ما لم تشردوا» اگر «ذم» به کسر ذال قرائت شود، معنایش این است که امان با «خلاکم» جور است و شما در ذمه و پناه الهی هستید مادامی که از دین جدا نشوید. اما اگر «خلاکم ذم» به فتح ذال خوانده شود چنین معنی می‌دهد که مادامی که از دین فاصله نگرفته‌اید، سرزندی بر شما نیست و عذر شما پذیرفته است. قرائت و معنای دوم بهتر و صحیح‌تر است؛ زیرا قرائت «ذم» به فتح در بین عرب رایج است. ابن اثیر (دانشمند بزرگ لغت عرب) پس از نقل حدیث فوق از امام

* «وصیت من آن است که چیزی را برای خدا شریک نگیرید و راه و سنت پیامبر (ص) را از دست ندهید، این دو ستون دینت را بر پا دارید و این دو چراغ هدایت را برافروزید. مادامی که از دین جدا نشده‌اید، مورد سرزنش نیستید. هر کس بار دست‌رنج خود را به دوش می‌کشد و بار نادان‌ها سبک شده است. پروردگاری است مهربان، امامی است دانا، دینی است استوار.»

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 137

علی (ع)، قرائت به فتح را برگزیده و گفته است عرب می گوید: «فعل کذا و خلاک ذم» یعنی چنین و چنان که از سرزنش برکناری. (ابن اثیر، 1364ق، ج 2، ص 76)

نمونه دیگر، روایتی است که در کافی و تهذیب درباره عادت ماهانه زنان در موردی که زن نمی داند آیا خون خارج شده ناشی از حیض یا از زخم است، نقل شده است. در نقل کلینی آمده: «عَنْ أَبَانَ قَالَ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَتَاءٌ مِنْهَا بِهَا فَرَحَةٌ فِي فَرْجِهَا وَالدَّمُ سَائِلٌ لَا تَدْرِي مِنْ دَمِ الْحَيْضِ أَوْ مِنْ دَمِ الْفَرْحَةِ فَقَالَ ... فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْفَرْحَةِ» (کلینی، 1407ق، ج 3، ص 95) ولی ذیل حدیث فوق در نقل شیخ آمده است: «فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْفَرْحَةِ» (طوسی، 1407ق «الف»، ج 1، ص 386)

این روایت از نظر متن مضطرب می باشد و نقل شیخ با نقل کلینی کاملاً متفاوت است. همین امر سبب اختلاف فقها در فتوا شده است؛ حتی گاه یک فقیه فتاوی گوناگون داده است. مانند شهید اول که در کتاب ذکری مطابق با نقل کلینی و در کتاب البیان بر طبق نقل شیخ فتوا داده است. (شهید اول، 1419ق، ج 1، ص 229 و همو، 1412ق، ص 57)

ولی محقق کرکی (1414ق، ج 1، ص 283) و نجفی (1981م، ج 3، ص 144-145) و شیخ انصاری (1415ق، ج 3، ص 143-144) و امام خمینی (1376، ج 1، ص 44) و... نسخه تهذیب را مقدم داشته، زیرا بین اصحاب شهرت یافته و بر طبق آن فتوا داده اند. بنابراین، با فتوای اصحاب و شهرت نقل شیخ، روایت از حالت اضطراب خارج می شود. (نجفی، 1981م، ج 3، ص 145)

3. روایاتی را که با چندین عبارت مشهور نقل شده ولی همه آنها به جز یک عبارت، با قواعد مسلم ادبی یا برهان علمی یا ادله نقلی و قطعی ناسازگار است، نیز مبنا قرار داده و بر محور آن به بحث فقه الحدیثی پرداخته ایم. برای مثال در تمام نسخه های کافی چنین آمده که کلینی از عقبه بن خالد از امام صادق (ع) نقل می کند که آن حضرت فرمود: «فَضَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ أَنَّهُ

لَا يَمْنَعُ نَفْعُ الشَّيْءِ وَ قَضَى بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلُ كَلْبٍ وَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ. (کلینی، 1407ق، ج 5، ص 294) بسیاری از عالمان نیز آن را در کتب فقهی و غیره به همین صورت نقل کرده یا به آن استناد جسته‌اند. (بحرانی، 1423ق، ج 2، ص 400/ آل عصفور بحرانی، 1413ق، ج 11، ص 154/ تبریزی، 1369ق، ص 415/ نجفی خوانساری، 1373ق، ص 194/ بجنوردی، 1419ق، ج 1، ص 212/ شوش‌تری، 1406ق، ج 7، ص 297/ خالصی، 1415ق، ص 6/ صدر، 1420ق «ب»، ج 5، ص 104/ سیفی، 1387، ج 3، ص 41/ مجلسی اول، 1406ق، ج 7، ص 161) ولی قرائت صحیح، «نقع البثر» است و «نفع الشیء» تصحیف می‌باشد. (فیض کاشانی، 1412ق، ج 18، ص 1015) این تصحیف چند دلیل دارد:

- تناسب حکم و موضوع و سیاق حدیث، قرائت نقع البثر را ترجیح می‌دهد.
- همین حدیث در منابع اهل سنت با لفظ «نقع البثر» آمده است. (ابن حنبل، 1313ق، ج 6، ص 139 و 268/ ابن راهویه، 1412ق، ج 2، ص 569/ ابن ابی شیبه، 1409ق، ج 5، ص 111/ ابن ماجه، بی تا، ج 2، ص 828/ بیهقی، بی تا، ج 6، ص 152-153/ عبدالرزاق، 1390ق، ج 8، ص 105/ ابن حبان، 1414ق، ج 11، ص 331/ متقی هندی، 1409ق، ج 4، ص 82/ ابن اثیر، 1364ق، ج 5، ص 185)*

- مفاد روایت بنا بر قرائت «نفع الشیء» آن است که هیچ کس نباید مانع استفاده دیگران از اموال خود شود. این معنا با دلیل عقلی و نقلی، که دلالت بر تسلط مردم بر اموال خویش دارد، سازگار نیست. پیامبر (ص) فرموده است: «الناس مسلطون علی أموالهم» (طوسی، 1407ق «ب»، ج 3، ص 176/ محقق حلی، 1413ق، ص 307/ فاضل آبی، 1417ق، ج 2، ص 383/ مجلسی، 1406ق، ج 6، ص 33 و ج 7، ص 160) این حدیث بر این دلالت دارد که صاحب مال می‌تواند مانع استفاده دیگران از اموال خود شود. لذا بسیاری از بزرگان، قرائت «نقع البثر» را ترجیح داده‌اند. (مکارم، 1411ق، ج 1، ص 34/ فیض کاشانی، 1412ق، ج 18، ص 1015/ شیخ الشریعه

* زمخشریدر شرح این حدیث گفته است: «نهی (رسول الله ص) آن یمنع نقع البثر ای مأنھا، وکل ماء مستنقع فهو نافع و نقع و قیل: سُمی لِأَنَّهُ یَنْقَعُ بِهِ أَى یُرَوَّى وَ عَنْهُ: لِأَبْيَاعِ نَقْعِ الْبَثْرِ.» (1417ق، ج 3، ص 323-

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 139
اصفهان، 1398ق، ص 165 و 1410، ص 14/انصاری، 1414ق، ص 111/نراقی،
1417ق، ص 47/ری شهری، 1375، ج 2، ص 1442)

4. گاهی روایتی با چندین عبارت نقل شده و همه آنها نیز مشهور بوده و با قواعد ادبیات عرب و برهان‌های عقلی و نقلی سازگار است. در این گونه موارد باید حدیث را بر اساس هر دو عبارت معنی کنیم، به این معنی که فقه الحدیث را بر اساس مفاد ویژه هر یک از دو تعبیر به صورت تفسیر احتمالی بیان کنیم. برای مثال امام صادق (ع) در حدیث جنود عقل و جهل، امور زیادی را از لشکریان عقل شمرده و ضد آنان را از لشکریان جهل دانسته است، مانند خیر، ایمان، امید، عدالت و...، که از جنود عقل شمرده و شرارت، کفر، مأیوس شدن از رحمت الهی، ظلم و... را از لشکریان جهل دانسته است. این روایت در کافی آمده (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 20-23/ فیض کاشانی، 1412ق، ص 57-61) ولی برخی از جمله‌های روایت به صورت گوناگون نقل شده است، مثلاً در یکی از نسخه‌های کافی آمده است: «و الصفح و ضده الانتقام» یعنی گذشت از لشکریان عقل و انتقام گیری از جنود جهل است ولی بنا به گفته فیض کاشانی در بعضی از نسخ کافی به جای جمله فوق چنین آمده است: «و العفو و ضده الحقد» (فیض کاشانی، 1412، ج 1، ص 67)

در این گونه موارد باید به هر دو عبارت در فقه الحدیث توجه کنیم؛ زیرا هیچ‌کدام از دو نقل، منافاتی با دلایل عقلی و نقلی ندارد، بلکه گاهی می‌تواند مکمل یکدیگر نیز باشد، چنانچه در روایت مذکور چنین است. حقد عبارت است از حالت روحی کینه که در ضمیر فرد وجود دارد، ولی انتقام به معنای برخورد عملی است به طوری که فرد می‌خواهد ضربه‌ای را که دیگری بر او وارد کرده پاسخ دهد. انسان عاقل کسی است که نه تنها در عمل، گذشت دارد و در صدد پاسخ به آسیب وارده بر خود از سوی دیگری نیست، بلکه در دل نیز کینه او را به دل نمی‌گیرد.

5. گاهی روایتی با یک عبارت در منابع روایی آمده، ولی به علت عدم ثبت حرکات روی کلمات به چند صورت قابل خواندن است. در اینجا باید سعی کنیم با توجه به سیاق یا مورد صدور به قرائت اصل دست یابیم و آن را ترجیح دهیم و فقه الحدیث را بر آن استوار سازیم و در صورت عدم امکان ترجیح یکی از قرائت‌ها، حدیث را بر اساس هر دو قرائت و به صورت تفسیر احتمالی تبیین کنیم. نمونه‌ها:

الف. حدیث قدسی به صورت «الصَّوْمُ لِي وَ اَنَا اُجْزِي بِهِ» در منابع روایی نقل شده است. (صدوق، 1413ق، ج 2، ص 75/ شهید ثانی، بی تا، ص 41/ طبرسی، 1370، ص 138/ ابن فهد، 1407ق، ص 240/ حر عاملی، 1380، ص 714 و 660/ مجلسی، 1403ق، ج 70، ص 12 و ج 29، ص 259/ پاینده، 1382، ص 310)

فعل «أجزی»، اگر به صورت معلوم قرائت شود، معنایش آن است که روزه از آن من است و جزای آن را خودم می‌دهم، ولی در صورتی که به صورت مجهول قرائت شود - چنانچه بعضی از علما گفته‌اند - معنایش چنین می‌شود: «روزه از آن من است و جزای آن خودم هستم.» (جناتی، 1380، ص 100)

ب. امام کاظم (ع) می‌فرماید: «تواضع للحق.... ان الكيس لدى الحق يسير» (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 16/ فیض کاشانی، 1412ق، ج 1، ص 91/ مجلسی، 1404ق، ج 1، ص 55/ حر عاملی، 1409ق، ج 15، ص 206-207)

در شرح جمله اول دو احتمال وجود دارد:

- مراد امام (ع) تواضع و فروتنی در برخورد با مردم است و مراد از «حق» خداوند تبارک و تعالی، یعنی تنها برای رضای خدا و نه به هدف دیگری، نسبت به مردم فروتن باش. شاهد این تفسیر، روایتی است که می‌گوید: «هن تواضع لله رفعه الله» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 122/ تمیمی، 1383ق، ج 2، ص 116/ فیض کاشانی، 1412ق، ج 1، ص 97/ حر عاملی، 1409ق، ج 14، ص 516) یعنی خداوند آنکه را برای او فروتن باشد، (در نظر مردم) بزرگ خواهد کرد.

- مراد، تواضع در مقابل حق و حقیقت است. به عبارت دیگر، حق را بپذیر و از آن پیروی کن.

در جمله دوم سه معنا از روایت محتمل است:

- اگر «کیس» را به صورت مصدر قرائت کنیم و «حق» را به معنای خداوند بگیریم، معنای عبارت چنین می‌شود: کیاست (= زیرکی و عقل) انسان در نزد خداوند ارزشی ندارد؛ آنچه ارزشمند است تواضع و خضوع و اظهار احتیاج بندگان به پیشگاه الهی است.

- اگر «کیس» را با تشدید یا (کِیس) تلفظ کنیم و حق را به معنای خداوند بگیریم، به معنای انسان زیرک و فهمیده خواهد بود. بنابراین، معنای عبارت چنین خواهد

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 141
 شد: «در پیشگاه الهی، انسان‌های زیرک و فهمیده اندک‌اند، بیشتر آنان یا نزد مردم و
 یا به نظر خود زیرک و فهمیده محسوب می‌شوند، لکن در واقع چنین نیستند.»
 - «کیس» را با تشدید یا بگیرییم (کیس) و حق را به معنای حق در مقابل باطل
 بدانیم. بنابراین، معنا چنین خواهد شد: «انسان زیرک و فهمیده که بتواند حق را از
 باطل تشخیص دهد و معارف علوم الهی را درک کند، اندک است. فهم بیشتر مردم
 منحصر در درک امور جزئی و دنیوی است.» (فیض کاشانی، 1412ق، ج 1، ص 97)
 ج. امام کاظم (ع) فرموده‌اند: «ان العاقل... لا یعد ما لا یقدر علیه» (همو، 1412ق،
 ج 1، ص 94 و 105) دو احتمال در قرائت این روایت وجود دارد:
 - «یعدُّ» از ماده «وَعَدَ» باشد. بنابراین، معنای حدیث این می‌شود: «عاقل کسی است
 که به دیگران، وعده انجام کاری را که قدرتی بر آن ندارد، نمی‌دهد.»
 - «یُعدُّ» از باب افعال و از مصدر «اعداد» باشد. آن‌گاه معنای روایت چنین است:
 «عاقل کسی است که دنبال تهیه زمینه و مقدمات کاری که یقین به اتمام آن ندارد،
 نمی‌رود.» (همو، 1412ق، ج 1، ص 105)

روایت مزید

گاهی یک روایت در برخی از نقل‌ها دارای کلمه یا جمله‌ای است که در نقل‌های
 دیگر وجود ندارد. این اضافه ممکن است در سند یا در متن باشد. چنین روایاتی را
 مزید می‌نامیم. مزید در سند مانند آنکه در یک سند، نام چندین راوی و در سند
 دیگری، اسامی تعداد بیشتری از راویان آمده است یا راوی یک‌بار روایت را به نقل
 از پدرش از جدش نقل می‌کند و بار دیگر، نام پدر را حذف کرده و مستقیماً از
 جدش نقل می‌کند و بار سوم از شخص ثالثی - غیر از پدر و جدش - نقل می
 کند. (شهید ثانی، 1408ق، ص 147/ غفاری، 1369، ص 71)
 برای مثال، روایات فراوانی دلالت بر تحریم ازدواج داماد با مادر زن دارد، یعنی به
 محض عقد ازدواج، مادر زن بر داماد حرام ابدی می‌شود و حتی پس از طلاق دادن
 همسر خود نمی‌تواند با ام‌الزوجه خود ازدواج کند (طوسی، 1407ق «الف»، ج 7،
 ص 273) ولی یک روایت از جمیل بن دراج و حماد بن عثمان در دست است که بر

اساس آن اگر مردی زنی را عقد ببندد و قبل از عروسی وی را طلاق دهد، می تواند با مادر وی ازدواج کند: «لِحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ ذَرَّاجٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الْأُمُّ وَالْبِنْتُ سَوَاءٌ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا يَعْنِي إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَإِنْ شَاءَ ابْنَتَهَا.» (همو، 1407ق «الف»، ج 7، ص 273-274)

شیخ طوسی روایت اخیر را رد کرده و فرموده است: «این حدیث مضطرب الاسناد است؛ زیرا جمیل و حماد گاهی آن را بی واسطه و گاهی با واسطه از امام صادق (ع) نقل کرده اند. علاوه بر آن جمیل، گاهی آن را به صورت مرسل و با عبارت بعض اصحابنا عن احدهما نقل کرده است. اضطراب در سند موجب ضعف روایت است.» (همو، 1407ق «الف»، ج 7، ص 275)

نمونه دیگر روایت «قال ابوالقاسم (ص): إذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد شيئاً فليصب عصا، و إن لم يكن معه عصا فليخط خطا لا يضره ما مر بين يديه» (ابن حنبل، 1313ق، ج 2، ص 249/ ابن خزيمة، 1412ق، ج 2، ص 13/ بیهقی، بی تا، ج 2، ص 270) سفیان ثوری این حدیث را با سندهای زیر نقل کرده است:

- «سفيان عن اسماعيل بن امية عن ابي محمد بن عمرو بن حريث العدوي عن جده (حريث) سمعت ابا هريرة يقول قال ابوالقاسم (ص) ...» (ابن حنبل، 1313ق، ج 2، ص 249/ ابن خزيمة، 1412ق، ج 2، ص 13)

- «سفيان عن اسماعيل بن امية، عن ابي عمرو بن محمد بن حريث، عن جده (حريث) سمعت ابا هريرة ...» (همو)

- «سفيان عن اسماعيل بن امية، عن ابي عمرو بن حريث، عن ابيه، عن ابي هريرة ...» (همو/ بیهقی، بی تا، ج 2، ص 270)

- «سفيان بن عيينة عن اسماعيل بن امية، عن ابي عمرو بن محمد بن عمرو بن حريث، عن جده حريث بن سليم، عن ابي هريرة ...» (ابن ماجه، بی تا، ج 1، ص 303)

- «سفيان بن عيينة عن اسماعيل بن امية، عن ابي امية محمد بن عمرو بن حريث، عن جده سمع ابا هريرة ...» (ابن ابی شيبه، 1409ق، ج 2، ص 416)

و بشر بن مفضل همین روایت را با اسناد ذیل نقل کرده است:

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 143

- «بشر بن المفضل ثنا اسماعیل بن امیة حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریث انه سمع جده حریثاً یحدث عن ابی هریرة...» (بیهقی، بی تا، ج 2، ص 270)

- «بشر بن المفضل ثنا اسماعیل بن امیة عن ابی عمرو بن حریث أنه سمع جده یحدث عن ابی هریرة...» (ابن خزیمه، 1412ق، ج 2، ص 13) نیز حمید بن الاسود چنین آورده است:

حمید بن الاسود عن اسماعیل بن امیة عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیه عن ابی هریرة...» (بیهقی، بی تا، ج 2، ص 270) و سرانجام در سند عبدالرزاق صنعانی آمده است: «ابن جریج قال: أخبرنی اسماعیل بن امیة عن حریث بن عمار عن ابی هریرة...» (عبد الرزاق، 1390ق، ج 2، ص 12/ بیهقی، بی تا، ج 2، ص 271)

روایت فوق الذکر، به جهت اختلاف در سند مضطرب محسوب می شود. (ابن صلاح، 1421ق، ص 95/ سیوطی، 1420ق، ص 172-173)

مزید در متن مانند روایت تیمم:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا» (صدوق، 1417ق، ص 216/ همو، 1403ق، ج 1، ص 292/ مجلسی، 1403ق، ج 8، ص 38/ شهید اول، 1410ق، ص 23/ فاضل مقداد، 1419ق، ج 1، ص 127/ فیض کاشانی، 1412ق، ج 6، ص 246/ حر عاملی، 1403ق، ص 269/ سبزواری، 1273ق، ج 1، ص 98/ بخاری، 1401ق، ج 1، ص 113/ مشکینی، 1424ق، ص 322 و 378/ فیروزآبادی، 1392ق، ج 1، ص 45)

ولی برخی چون سید مرتضی و شیخ طوسی این روایت را به صورت «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ تُرَائِبُهَا طَهُورًا» نقل کرده اند. (شریف مرتضی، 1417ق، ص 153/ طوسی، 1407ق «ب»، ج 1، ص 496/ همو، 1387ق، ج 1، ص 4 و ج 4، ص 154/ راوندی، 1405ق، ج 1، ص 41)

حال آیا روایت مزید از احادیث مضطرب محسوب می شود؟

در مورد این گونه روایات چند صورت قابل تصور است:

1. گاهی هر دو نقل معتبرند. در این صورت، دو روایت با یکدیگر تعارض دارند. برخی نیز با استناد به اصل عدم زیاده، روایت مزید را عمل می کنند.

2. گاهی یکی از دو روایت معتبر و دیگری غیر معتبر است، مثل روایت فوق-الذکر در باب تیمم. بنا به گفته بحرانی (1405ق، ج 4، ص 296) روایت سید مرتضی غیر معتبر است؛ زیرا این حدیث در کافی و من لایحضره الفقیه و خصال صدوق آمده و در همه، خالی از کلمه «ترابها» است. لذا نقل سید غیر معتبر خواهد بود. در این گونه موارد، نقل معتبر ملاک عمل قرار می‌گیرد به همین دلیل بین فقها بحث است که آیا در تیمم، مطلق وجه الارض چون خاک، شن، سنگ و ... کافی است یا خصوص خاک شرط است؟

سید مرتضی با استناد به حدیث مزید (ترابها طهوراً) خاک را شرط دانسته است، ولی اکثر فقها این روایت را غیر معتبر و تراب را شرط نمی‌دانند و «صعید» را در آیه شریفه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (مائده: 6) به معنای مطلق وجه الارض می‌گرفته‌اند. (حکیم، 1416ق، ج 4، ص 377) شاهد بر صحت نقل نسخه کافی (بدون واژه ترابها) آن است که اولاً چنان که قبلاً گفتیم همین روایت در من لایحضره الفقیه و خصال صدوق نیز مانند کافی نقل شده و کلینی و صدوق بر سید مرتضی سبقت زمانی دارند پس طبعاً نقل آن‌ها دارای اعتبار بیشتری است. ثانیاً این حدیث در منابع اهل سنت بدون این کلمه آمده است. (ابن حنبل، 1313ق، ج 2، ص 240؛ ج 5، ص 161/بخاری، 1401ق، ج 1، ص 113/ابن ماجه، بی‌تا، ج 1، ص 188/ابوداود، 1410ق، ج 1، ص 118/ترمذی، 1403ق، ج 1، ص 199/نسائی، 1411ق، ج 2، ص 56/بیهقی، بی‌تا، ج 1، ص 212)

در برخی از منابع نیز به صورت «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً وَ طَهُوراً» آمده است. (ترمذی، 1403ق، ج 1، ص 199 / مبارکفوری، 1410ق، ج 2، ص 220 / حمیدی، 1409ق، ج 2، ص 421/ ابن عبد البر، 1387ق، ج 5، ص 217) از کلمه «كُلُّهَا» فهمیده می‌شود که هر نقطه از زمین برای تیمم کافی است ولو به صورت سنگ و ... باشد و نیازی به خاک نیست.

3. گاهی روایت مزید در سند است، یعنی مثلاً در سند یکی، پنج نفر و در سند دیگری شش راوی وجود دارد. در این صورت، سند ناقص مرسله خواهد بود. (طوسی، 1417ق، ج 1، ص 154)

برخی از راه‌های رفع اضطراب از روایات

1. دستیابی به نسخه‌های صحیح روایات

یکی از راه‌های رفع اضطراب، مراجعه به سایر نسخه‌های یک کتاب یا نسخه‌های دیگر روایت در سایر کتب حدیث، می‌باشد. از این رو، فقیهان و حدیث‌شناسان به نسخه‌های مختلف روایت توجه می‌کنند. (مازندرانی، 1421ق، ج 1، ص 45 و 57) توجه به موارد تصحیف و اشتباه در نقل، از فواید مراجعه به سایر نسخه‌هاست. برخی از روایات در هنگام نقل یا ضبط یا استنساخ، دچار اشتباهاتی گردیده است. توجه به احادیث هم‌مضمون، حدیث‌شناس را متوجه غلط‌های موجود خواهد ساخت.

فیض کاشانی در این بخش قدم‌های بزرگی برداشته است. وی دارای تتبع کامل در موارد ورود روایات در جوامع روایی بوده و سعی کرده است احادیثی را که به غلط نقل شده و یا برخی از الفاظ متن آن به مشابه خود تغییر و تصحیف یافته است، به طور صحیح نقل کند و موارد اشتباه یا تصحیف را در نقل متذکر شود، حتی گاهی برخی از نسخه‌ها را به جهت کثرت غلط نقل نمی‌کند و تنها به انتخاب نسخه صحیح می‌پردازد. (فیض کاشانی، 1412ق، ج 18، ص 1011-1012) این خدمت فیض، ناشی از در دست داشتن نسخه‌های مختلف، به ویژه نسخه‌های اصل از کتب اربعه است.

علامه محقق ابوالحسن شعرانی از میان کتب روایی، *وافی* را برگزیده و بر آن حاشیه زده است. ایشان انگیزه خود را در انتخاب *وافی* چنین بیان می‌کند: «جمععی از علمای متأخر در صدد جمع‌آوری تمام روایات کتب اربعه برآمده‌اند. در این میان، دو کتاب *وافی* و *وسائل* مشهور گشته‌اند. *وافی* دارای امتیازاتی است، از جمله آوردن اصول و فروع، عدم تقطیع روایات، شرح و توضیح روایات و از همه مهم‌تر «صحت نسخه» که در این باب، دارای اهمیت ویژه‌ای است، لکن *وسائل*، این امتیازها به ویژه صحت نسخه و دقت در نقل را ندارد. از این رو، اطمینان به درستی نسخه‌های موجود در *وسائل* نیست و فرد محقق چاره‌ای جز مراجعه به منابع *وسائل* ندارد. البته در این صورت، دیگر نیازی به خود *وسائل* پیدا نخواهد کرد.» (همو، 1375ق، ج 1، ص 2، پاورقی)

فیض تعبیرهای فراوانی از *وافی* چون موارد به کار برده است:

146 □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان 1388

- «در نسخه‌های قابل اعتماد چنین آمده» (همو، 1412ق، ج 6، ص 232)
- «در نسخه صحیح چنین است» (همو، 1412ق، ج 1، ص 332 و 350 و 465؛ ج 4، ص 375؛ ج 5، ص 628)
- «این عبارت سهو» (همو، 1412ق، ج 1، ص 109؛ ج 14، ص 1176؛ ج 19، ص 258؛ ج 22، ص 42؛ ج 23، ص 117)
- «غلط» (همو، 1412ق، ج 1، ص 350؛ ج 4، ص 194؛ ج 23، ص 1304؛ ج 26، ص 128)
- «تصحیف ناسخان است» (همو، 1412ق، ج 6، ص 77-78؛ ج 13، ص 773؛ ج 18، ص 647 و 923)

- «در نسخه‌های صحیح وجود ندارد و طغیان قلم نساخ است» (همو، 1412ق، ج 4، ص 375؛ ج 7، ص 235)

- «بخشی یا کلمه‌ای از حدیث از قلم نساخ افتاده است» (همو، 1412ق، ج 1، ص 319؛ ج 2، ص 41 و 307؛ ج 4، ص 161؛ ج 6، ص 164؛ ج 8، ص 932 و 933)

بنابراین، بر شخص نقاد حدیث لازم است با مراجعه به سایر جوامع حدیثی متن صحیح را به دست آورد و هرگاه نتواند نسخه اصل را بیابد، به معنا کردن حدیث با توجه به هر دو نسخه پردازد.

در هنگام تصحیح و اثبات یک متن، لازم نیست که یک حدیث با همان سند در منابع ذکر شده باشد، بلکه مهم برای شخص نقاد حدیث، یافتن متن‌های مشابه و تأیید یک متن به کمک سایر متون است. نمونه‌ها:

الف. ابوهریره از پیامبر نقل کرده است: «الشؤم فی المرأة و الدار و الدابة» (ابن قتیبه، بی تا، ص 98)؛ سه چیز مایه شومی و نکبت است: زن، خانه و مرکب. این روایت با تعبیر «کان أهل الجاهلیة یقولون إن الطیرة فی الدابة و المرأة و الدار» نیز آمده است. (ابن قتیبه، بی تا، ص 98/ ابن حنبل، 1313ق، ج 6، ص 150/ حاکم، 1406ق، ج 2، ص 479) از ابوهریره نقل شده که صحیح نیست؛ زیرا روایات فراوانی از رسول

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 147
خدا در دست است که از تطیر* (تشاؤم و فال بد زدن) نهی کرد** و آن را امری
ناپسند*** (ابن ماجه، بی تا، ج 2، ص 1170) و شرک آمیز نامید: «الطیرة شرک» (ابن
ماجه، بی تا، ج 2، ص 1170/ ابوداود، 1410ق، ج 2، ص 230/ ترمذی، 1403ق، ج 3،
ص 84/ حاکم، 1406ق، ج 1، ص 17/ بیهقی، بی تا، ج 8، ص 139/ احمد، 1313،
ج 1، ص 389 و 440)

حال چگونه ممکن است رسول خدا، خود، سه چیز را باعث شومی بداند و به آن
ها تطیر زند؟! لذا ابن حجر عسقلانی در مقام توجیه روایات تطیر گفته است مقصود
پیامبر آن بود که مردم به این سه چیز تطیر می‌زنند نه آنکه این سه چیز مایه شومی و
بدبختی است. (ابن حجر، 1407ق، ج 6، ص 45-46)

شاهد دیگر بر اشتباه ابوهریره در نقل، آن است که چون خبر روایت ابوهریره به
عایشه رسید، برآشفت و گفت: ابوهریره دروغ می‌گوید. پیامبر فرموده است: «اهل
جاهلیت می‌گفتند سه چیز باعث شومی و بدبختی است: زن، خانه و مرکب. ولی
ابوهریره حدیث را درست فرا نگرفته است.» (ابن قتیبه، بی تا، ص 98/ ابن حنبل،
1313ق، ج 6، ص 150/ حاکم، 1406ق، ج 2، ص 479) مقصود عایشه آن است که
ابوهریره، ذیل حدیث را نقل و صدر آن را حذف کرده است.

ابن قتیبه نیز ابوهریره را در نقل این حدیث تخطئه کرده و این روایت را از
اشتباهات وی دانسته است. (همو)

* در زمان جاهلیت هنگامی که عرب در انجام کاری متحیر می‌ماند، پرنده‌ای را از لانه خارج می‌کرد؛
هرگاه به سمت راست می‌پرید (به سوی یمن) آن را به فال نیک می‌گرفت و کار را انجام می‌داد، ولی هر
گاه پرنده به سمت شام پرواز می‌کرد آن را به فال بد می‌گرفت و از انجام آن کار منصرف می‌شد. واژه‌های
تیمن و تشاؤم نیز از همین امر پیدا شد. بعد از آن واژه تطیر به معنای فال بد زدن به کار
رفت. (ابوداود، 1410ق، ج 2، ص 230، پاورقی)

** «قال رسول الله: اذا تطیرت فامض» (هیثمی، مجمع الزوائد، ج 8، ص 78) و در جواب فردی که گفت: ما
در زمان جاهلیت تطیر می‌زدیم، فرمود: «تطیر شما را از انجام کارتان باز ندارد.» (مسلم، بی تا، ج 7، ص 35)

*** «عن أبي هريرة، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه الفأل الحسن، ويكره الطيرة» (ابن ماجه، بی تا،
ج 2، ص 1170)

ب. ابوهریره و ابوسعید خدری و سعد و سالم بن عمیر از پیامبر نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «لان یمتلی جوف احدکم قیحاً و دماً خیر له من ان یمتلی شعراً؛ اگر شکم شما با زردآب و خون پر شود بهتر از آن است که با شعر پر شود.» (دارمی، 1349ق، ج 2، ص 297 / بخاری، 1401ق، ج 7، ص 109 / مسلم، بی تا، ج 7، ص 50 / بیهقی، بی تا، ج 10، ص 244 / عسکری، 1418ق، ج 2، ص 338 / ابن حجر، 1407ق، ج 10، ص 453-454)

هنگامی که روایت فوق را برای عایشه نقل کردند، وی گفت: «لم یحفظ إنما قال رسول (ص): من أن یمتلیء شعراً هجیت به» (ذهبی، 1416ق، ج 3، ص 558 / ابن حجر، 1407ق، ج 10، ص 455 / ابن عدی، 1409ق، ج 6، ص 119-120 / عسکری، 1418ق، ج 2، ص 338) یعنی عایشه گفت: راوی حدیث را درست فرا نگرفته است؛ پیامبر فرموده است: «اگر شکم شما با چرک و خون پر شود بهتر است از آنکه از شعرهای هجو پر شود.»

برخی از صحابه دیگر چون جابر بن عبدالله انصاری (ابن حجر، 1407ق، ج 10، ص 455 و 1390ق، ج 6، ص 164 / هیثمی، 1408ق، ج 8، ص 120 / ابویعلی، 1407ق، ج 4، ص 47) و ابن عباس (ابن عدی، 1409ق، ج 6، ص 119) نیز روایت فوق را مانند عایشه و با قید «هجیت به» از پیامبر نقل کرده و بزرگانی چون شعبی سخن پیامبر را درباره اشعار هجو دانسته‌اند. (بیهقی، بی تا، ج 10، ص 244)

هرچند برخی روایت را با پسوند «هجیت به» موضوع دانسته‌اند و یا به تضعیف راویان روایت جابر و ابن عباس پرداخته‌اند (ابن جوزی، 1386ق، ج 1، ص 260 / ابن حجر، 1407ق، ج 10، ص 454 / فتنی، بی تا، ج 1، ص 168)، روایت عایشه و جابر و ابن عباس با رسم و سنت پیامبر و قرآن مطابقت دارد. لذا نمی‌توان آن را موضوع دانست. پیامبر (ص) از شعر تمجید و شاعران مؤمن را تشویق می‌کرد، چنان‌که عباس عمومی پیامبر از حضرت اجازه خواست تا اشعاری در مدح آن حضرت بخواند. رسول خدا به او اجازه داد. عباس اشعار خود را برای حضرت خواند و با استقبال ایشان مواجه شد. رسول خدا وی را دعا کرد. (علامه امینی، 1383ق، ج 2، ص 4 / ابن قدامه، 1403ق، ج 12، ص 52)

پیامبر (ص) با توجه و عنایت خاصی، به اشعار با محتوا و عالی گوش می‌داد. برای مثال از یکی از اصحابش به نام شریذ خواست تا اشعار امیه بن ابی الصلت را، که

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 149

شاعر عصر جاهلی با اشعاری دارای محتوای بلند اخلاقی بود، برایش بخواند و چون شریک به قرائت برخی از آن‌ها پرداخت، رسول خدا مرتب از وی درخواست قرائت اشعار بیشتری را می‌نمود تا آنکه صد بیت شعر از امیه برای پیامبر خواند. (ابن حنبل، 1313ق، ج 4، ص 389/ مسلم، بی تا، ج 7، ص 48/ زبیدی، بی تا، ج 9، ص 377/ ابن قدامه، 1403ق، ج 12، ص 53)

هنگامی که آیات «وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» (شعرا: 224-227)* در مذمت شاعران گمراه نازل شد، گروهی از آن‌ها همچون حسان بن ثابت و کعب بن مالک و عبد الله بن رواحه، گمان کردند که قرآن هر گونه شعری را طرد کرده است، لذا گریه کنان نزد پیامبر آمدند. رسول خدا فرمود: «شما مشمول ذیل آیات هستید که خداوند از شاعران مؤمن و اهل عمل صالح تمجید کرده است.» (قرطبی، 1405ق، ج 14، ص 153) و چون یکی از شاعران مسلمان به نام کعب بن مالک، نظر رسول خدا را در مورد شعر جویا شد، فرمود: «مؤمن با شمشیر و زبانش جهاد می‌کند.» یعنی شعر شاعر با ایمان نوعی جهاد محسوب می‌شود. (ابن حنبل، 1313ق، ج 3، ص 456/ میرزا قمی، 1413ق، ج 1، ص 229/ قرطبی، 1405ق، ج 14، ص 153)

رسول خدا شاعران مخصوصی چون حسان بن ثابت و کعب بن مالک و عبد الله بن رواحه و کعب بن زهیر و ... داشت* که با اشعار خود به مدح اسلام و مسلمین و

* شاعران کسانی هستند که گمراهان از آنان پیروی می‌کنند. آیا نمی‌بینی آن‌ها در هر وادی سرگردان‌اند؟ و سخنانی می‌گویند که (به آن‌ها) عمل نمی‌کنند؟ مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام می‌دهند و خدا را بسیار یاد می‌کنند، و به هنگامی که مورد ستم واقع می‌شوند به دفاع از خویشان (و مؤمنان) برمی‌خیزند (و از شعر در این راه کمک می‌گیرند).

* برخی از شاعران پیامبر عبارت‌اند از: عباس عموی پیامبر، کعب بن مالک، عبدالله بن رواحه، حسان بن ثابت، نابغة جعدی، ضرار اسدی، ضرار قرشی، کعب بن زهیر، قیس بن صرمه، امیة بن صلت، نعمان بن

مقابله با اشعار هجو کفار می پرداختند. (فیض کاشانی، 1418ق، ج 2، ص 899-900/ میرزا قمی، 1413ق، ج 1، ص 229/ قرطبی، 1405ق، ج 14، ص 152/ نووی، بی تا، ج 20، ص 231) به برخی نیز دستور سرودن شعر داده بود، مثلاً به کعب بن مالک دستور داد با اشعارش کفار را مورد حمله تبلیغاتی قرار دهد و فرمود: «به خدا قسم! تأثیر شعر (در مقابله با دشمن) بیش از تیر است.» (میرزا قمی، 1413ق، ج 1، ص 229) و بدین وسیله شعر را کارسازتر از سلاح جنگی دانست. برخورد رسول خدا با کعب بن زهیر مازنی نشانگر موضع صریح پیامبر در مورد شاعران است. وی، که شاعری زبردست در جاهلیت بود، در مقابل اسلام موضع می گرفت و با سرودن اشعار به هجو اسلام و مسلمین می پرداخت و از زنان مسلمان به نحو مستهجنی یاد می کرد. رسول خدا او را مهدور الدم دانست. کعب توبه کرد و قصیده لامیه مشهورش را سرود و به نزد رسول خدا آمد و آن را قرائت کرد. حضرت به اطرافیان دستور داد تا به اشعار وی گوش دهند. سپس وی را بخشید (ابن سید الناس، بی تا، ج 2، ص 242-248) و لباس خود را به او خلعت داد. (ابن هشام، 1383ق، ج 4، ص 937-942/ ابن اثیر، بی تا، ج 4، ص 241/ ابن حجر، 1415ق، ج 5، ص 443-444/ زر کلی، 1980ق، ج 5، ص 226/ مدنی شیرازی، 1397ق، ص 537-540/ نووی، بی تا، ج 20، ص 231/ حاکم، 1406ق، ج 3، ص 579-585)

مطالب فوق شمه‌ای از رفتار عملی پیامبر (ص) در برخورد با شاعران است. چنین روشی با حدیث ابوهریره سازگار نیست.

همچنین آن بزرگوار فرمود: برخی از اشعار حکمت است و برخی از سخن‌ها (در قوت جلب مخاطب) مانند سحر است: «إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا» (صدوق، 1413ق، ج 4، ص 379/ فیض کاشانی، 1412ق، ج 26، ص 165/ تستری، 1367، ص 334/ ابن ماجه، بی تا، ج 2، ص 1235/ متقی هندی، 1409ق، ج 3،

عجلان، عباس بن مرداس، طفیل غنوی، کعب بن نمط، مالک بن عوف، صرمة بن ابی انس، قیس بن بحر،

عبد الله بن حرب، بحیر بن ابی سلمی، سراقه بن مالک. (امینی، 1383ق، ج 2، ص 17)

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 151

ص 865/ ابن حبان، 1408ق، ج 2، ص 334/ مزی، 1413ق، ج 27، ص 177
ذهبی، 1377ق، ج 1، ص 406/ قاضی عیاض، 1409ق، ج 2، ص 253) بنابراین، پیامبر
اسلام با شعر مخالفت نکرد، بلکه با اشعار گمراه کننده یا هجو انسان‌های بی گناه
مخالف بود، لذا نقل روایت فوق بدون پسوند «هجیت به» صحیح نیست. به همین
جهت، شافعی یکی از فقهای بزرگ اهل سنت روایت ابوهریره (لان یمتلی جوف
احدکم قیحا و دما خیر له من ان یمتلی شعرا) را مخصوص اشعار هجو دانسته
است. (شرینی، 1377ق، ج 4، ص 430)

ج. از امام رضا(ع) نقل شده است که فردی از حضرت پرسید: «أَخْبَرُنِي عَنْ رَبِّكَ
مَتَى كَانَ وَ كَيْفَ كَانَ ... فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَيْنَ الْأَيْنِ بِلَا أَيْنِ وَ
كَيْفَ الْكَيْفِ بِلَا كَيْفٍ».* (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 88)

جواب در این روایت با سؤال تطابق ندارد؛ زیرا سائل از زمان خداوند سؤال کرده
ولی موضوع در پاسخ امام، مکان است. صدوق همین روایت را در عیون اخبار
الرضا (ج 2، ص 108) نقل کرده و در سؤال، «این کان» را به جای «متی کان» آورده و
همین نسخه صحیح است، نسخه کافی از غلط نسخه برداران است.

د. برخی از روایات در کتب اربعه آمده است که به جهت سقوط برخی از الفاظ
متن معنای درستی ندارد و باید با استفاده از کتب دیگر متن صحیح را به دست
آورد. برای نمونه، از امام رضا(ع) در توصیف خداوند آمده است: «هو اللطیف الخیر
... لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد لم یعرف الخالق من المخلوق». این عبارت
در توصیف الهی ناقص است؛ زیرا می گوید خداوند از مخلوق‌های خود قابل
شناخت نیست. صدوق در کتاب توحید (ص 61) همین روایت را با عبارت «و لو کان
کما یقول المشبهة لم یعرف الخالق من المخلوق» و در عیون اخبار الرضا (ج 2،
ص 117) با متن «و لو کان کما یقولون لم یعرف الخالق من المخلوق» نقل کرده

** سائل پرسید: خداوند از چه زمانی و به چه خصوصیت و ویژگی بوده است؟ امام جواب داد: خداوند
مکان را خلق کرد، پس مکانی ندارد و او خصوصیات و چگونگی‌ها را آفرید. پس سؤال از کیفیت او بی-
معنی است.

است، فاعل «یقولون» مشبّه** هستند. مراد امام آن است که اگر سخن اهل تشبیه درست باشد و خداوند جسم باشد، خالق از مخلوق قابل شناخت نیست و فرقی ندارند. بنابراین، بخشی از روایت در کافی افتاده است. البته بنا به نقل صاحب وافی (فیض کاشانی، 1412ق، ج 1، ص 483) در برخی از نسخه‌های کافی آمده است: «لو کان كما يقول المشبهه لم يعرف الخالق من المخلوق.» لذا می‌توان نتیجه گرفت که کلینی روایت را صحیح و کامل نقل کرده است، ولی نسخه‌برداران به سهو و اشتباه افتاده‌اند.

ه. روایتی در کافی با این عبارت آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ (زخرف: 44) - فَرَسُولُ اللَّهِ ص الذِّكْرُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ الْمَسْئُولُونَ وَهُمْ أَهْلُ الذِّكْرِ.» (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 211) ظاهر این روایت به هیچ وجه قابل قبول نیست؛ زیرا اگر مراد از ذکر در این آیه، پیامبر باشد با تعبیر به «لک» قابل جمع نیست، چون هیچ کس نمی‌تواند تذکر برای خود باشد. لذا برخی، شش توجیه برای رفع اشکال در این حدیث بیان کرده‌اند. (حرعاملی، 1403ق، ص 105-107)

مرحوم فیض کاشانی به اشتباه متن اشاره می‌کند و می‌فرماید: «گویا بر اثر سهو راوی یا ناسخ، بخشی از حدیث افتاده است یا اینکه این حدیث در تفسیر آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: 43/ انیسا: 7) وارد شده است، ولی راوی یا ناسخ، اشتبهاً آن را در تفسیر آیه سوره زخرف نقل کرده است.» (فیض کاشانی، 1412ق، ج 3، ص 528) گواه صحت سخن وی، روایتی است که از امام باقر (ع) در تفسیر آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» وارد شده است. آن حضرت فرمود: «نحن اهل الذکر و نحن المسؤلون» (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 211)

و. در مورد دیه انسان، بین فقهای متأخر مشهور است که قاتل مختار است یکی از امور زیر را به عنوان دیه پردازد: صد شتر، هزار دینار، ده هزار درهم، هزار گوسفند، دویست گاو، دویست حله (=پیراهن).

بسیاری از فقها به این امر فتوا داده‌اند. مستند آن‌ها در مورد امر ششم (200 پیراهن) روایتی است که در کتاب وسائل الشیعه آمده است: «عن عبدالرحمن بن حجاج قال

** کسانی هستند که خداوند را شبیه انسان دانسته و برای او جسم قائل شده‌اند.

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 153
سمعت ابن ابی لیلی يقول: كانت الدينة فى الجاهلية مأة من الابل فاقرها رسول
الله (ص) ثم انه فرض على اهل البقر مأتى بقرة و فرض على اهل الشاة الف شاة ثنية*
و على اهل الذهب الف دينار و على اهل الورق عشرة آلاف درهم و على اهل اليمين
الحلل مأتى حلة.» (حر عاملی، 1409ق، ج 29، ص 193)

مرحوم حر عاملی روایت را از کافی و فقیه و المقنع و تهذیب و استبصار نقل
می کند، اما وقتی به سراغ این کتب می رویم می بینیم که به جای «مأتی حلة»، مأة
حلة (یعنی صد حله) آمده است (کلینی، ق 1407، ج 7، ص 280/ صدوق، 1413ق،
ج 4، ص 107/ همو، 1415ق، ص 514/ طوسی، 1407ق، ج 10، ص 160 و 1390؛
ج 4، ص 259) در برخی از نسخ تهذیب نیز «مأتی حلة» ثبت شده است. (مجلسی،
1404ق، ج 24، ص 24؛ مجلسی، 1406ق، ج 10، ص 323-324)

در وافی این روایت از کافی و فقیه و تهذیب نقل شده و لفظ «مأة حلة» مانند
مصادر آن ثبت گردیده است. (فیض کاشانی، 1412، ج 16، ص 597) لذا پی به اشتباه
نسخه در وسائل می بریم.

2. ترجیح برخی از نسخه‌ها

گاهی با مراجعه به سایر کتب و منابع، اضطراب حدیث برطرف می شود، مثلاً به
اشتباه ناسخ یا راوی در نقل پی می بریم و به نسخه صحیح می رسیم. ولی گاهی با
مراجعه به سایر نسخ نمی توان به متن اصلی روایت دست یافت؛ اضطراب به نحوی
است که یا اعتبار حدیث را خدشه دار می کند یا متون، دارای تناقض است. لذا نمی
توان به هیچ یک استناد جست. محققان فقه الحدیث برای حل این مشکل راهکار
هایی ارائه کرده اند که برخی از آنها عبارت است از ترجیح برخی از نسخه‌ها بر
بعض دیگر.

- ترجیح نقل کلینی بر نقل شیخ

اگر حدیثی در کافی با همان حدیث در تهذیب و استبصار یا سایر جوامع روایی
به ظاهر در تضاد و تناقض باشد، علمای فقه الحدیث، معمولاً کافی را بر سایر متون

* ثنية: گوسفندی است که وارد سال سوم شده باشد. (طریحی، 1416ق، واژه «ثنی»)

روایی مقدم می‌دارند، مگر دلیلی بر ترجیح نسخه‌های غیر کافی وجود داشته باشد. سرّ ترجیح کافی بر سایر کتب حدیثی چند امر است:

1. وجود کلینی در عصر غیبت صغری و نزدیکی وی به عصر ائمه (ع). طبیعی است که هر چه مؤلف به عصر معصومین نزدیک‌تر باشد، به منابع دقیق‌تری دسترسی دارد.

2. دقت نویسنده در هنگام نقل. کلینی در هنگام نقل دقت لازم را مبذول داشته است. لذا کافی در میان کتب روایی بهترین ضبط را دارد و در نقل‌های خود کمتر دچار اضطراب و تحریف یا تصحیف شده است. علاوه بر این، کلینی کمتر به تکرار حدیث پرداخته است مگر آنکه سندها متفاوت باشند، در این گونه موارد هم معمولاً پس از ذکر سند با تعبیر «مثله» از تکرار متن می‌پرهیزد، ولی تصحیف و تحریف در کتاب تهذیب شیخ طوسی فراوان است. محقق بزرگ حدیث، محمد تقی مجلسی (م 1070ق) در مقام مقایسه بین تهذیب و کافی گفته است: «هر که اندک تبعی دارد می‌داند که کلینی اضبط است از جمیع علمای ما که آثار ایشان به ما رسیده است.» (1414ق، ج 1، ص 407)

همچنین از اعتماد برخی از فقها به نقل شیخ در هنگام اضطراب روایات گله می‌کند و در بیان فرق بین نقل‌های کلینی و شیخ گفته است: «اکثر علما به قانونی که دارند نظر به کتابی دیگر نمی‌کنند، عمل به روایت شیخ کرده و ظاهراً شیخ از کافی برداشته است. احتمال دارد که از کتاب محمد بن احمد اشعری برداشته باشد، چنان‌که ظاهر آن است که کلینی نیز از آنجا برداشته باشد و هرگاه منقول‌عنه یکی باشد، شک نیست که کلینی اثبت است و اعتماد بر او بیش از همه کس است چنان‌که بر متتبع ظهورش «کالشمس فی رابعة النهار» است.» (مجلسی، 1414ق، ج 2، ص 389)

«در بعضی از نسخ تهذیب به جای واو، او و واقع است ... با آنکه همین روایت در کلینی به واو است و اغلاط شیخ (طوسی) رحمة الله زیاده از حد است که اگر نه حمل کنیم که از نساخ واقع شده است، اعتماد نمی‌توان نمود بر نقل او. لیکن اکثر اوقات اگر از شیخ به سبب کثرت تصنیف و اعتماد بر حفظ غلطی از او واقع شود، همان خبر از کلینی و من لایحضر و غیر آن حتی از استبصار می‌توان تصحیح کرد و به توفیق الله تعالی همه را کرده‌ام در روضة المتقین، چنان‌که جای اشتباه نمانده است مگر نادری.» (همو، 1414ق، ج 2، ص 274)

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 155

محدث بحرانی ادعا کرده است: «به ندرت حدیثی در تهذیب شیخ یافت می‌شود که از تحریف و تصحیف و زیاده و نقصان در متن یا سند رها باشد.» (بحرانی، 1405ق، ج 5، ص 124 و ج 4، ص 209)

هر چند سخن بحرانی مبالغه‌آمیز است، قابل پذیرش است؛ زیرا خلل در متون روایات تهذیب فراوان است. همچنان که از ناحیه سند نیز دارای اشتباهاتی است که محقق خوبی در ذیل ترجمه راویان به آن پرداخته است. (خویی، 1413ق، ج 1، ص 35)

محققان دیگری چون شیخ انصاری (1415ق، ج 3، ص 141) و صاحب جواهر (نجفی، 1981م، ج 3، ص 145) و مجلسی (1404ق، ج 24، ص 24) و میرداماد (1422ق، ص 274) نیز معتقدند، کلینی از شیخ اضطراب است. مثلاً در وصف عصیر عنبی صحیح‌ه معاویه بن عمار وارد شده است که بین نقل شیخ طوسی و کلینی تفاوت وجود دارد.

روایت طبق نقل شیخ چنین است: «خمر لا تشربه» (طوسی، 1407ق «الف»، ج 9، ص 122) ولی در کافی همین عبارت آمده ولی کلمه خمر را ندارد. (کلینی، 1407ق، ج 6، ص 421)

فقها در حرمت نوشیدن عصیر عنبی وقتی به غلیان و جوش درآید ولی ذهاب ثلثین نشود، اجماع دارند؛ زیرا نهی «لا تشربه» در هر دو نقل، وارد شده که دلالت بر حرمت می‌کند ولی در مورد نجاست آن بین فقها اختلاف است. (بحرانی، 1405ق، ج 5، ص 121-122) اگر به نقل شیخ استناد جوییم باید علاوه بر حرمت، به نجاست آن نیز قائل شویم چون خمر از نجسات محسوب می‌شود. لذا برخی چون محقق انصاری (1415ق، ج 5، ص 168-169) و امین استرآبادی (ر.ک: بحرانی، 1405ق، ج 5، ص 123) به همین استناد، عصیر عنبی را نجس هم می‌دانند ولی کسانی که به نقل کلینی اعتماد کرده‌اند، عصیر عنبی را نجس نمی‌دانند. حال نقل کدام یک را مورد استناد قرار دهیم؟

بسیاری از فقها و بزرگان به نقل کلینی استناد جسته و آن را اضطراب دانسته‌اند. فیض کاشانی (1412ق، ج 20، ص 655) و حر عاملی (1409ق، ج 25، ص 293-294) عبارت کافی را نقل کرده و سپس همین عبارت را به تهذیب شیخ هم نسبت داده‌اند و اشاره‌ای به نسخه تهذیب با لفظ خمر نکرده‌اند که نشان می‌دهد این دو محدث نیز

به نسخه‌ای از تهذیب اعتماد کرده که لفظ خمر نداشته و یا نسخه موجود از تهذیب در دست فیض و شیخ حر دارای لفظ خمر نبوده است. محدث بحرانی نقل شیخ را سهو القلم می‌داند. (بحرانی، 1405ق، ج 5، ص 124) مخصوصاً اگر به این نکته توجه کنیم که لفظ خمر در برخی از نسخه‌های تهذیب وجود دارد ولی برخی از نسخه‌های آن نیز با کافی مطابق بوده و لفظ خمر ندارد. به علاوه تناسب بین سؤال راوی (أَشْرَبُهُ بِقَوْلِهِ وَ هُوَ يَشْرَبُهُ عَلَى النَّصْفِ؟) و جواب، ترک کلمه خمر است. لذا نمی‌توان به برخی از نسخه‌های تهذیب، که دارای واژه خمر است، اعتماد کرد و نسخه کافی را کنار گذاشت. نسخه کافی با توجه به اتقان و ضبط کلینی و نیز وجود تحریف فراوان در تهذیب، بر نسخه شیخ مقدم است (امام خمینی، 1376، ج 3، ص 281) به ویژه آنکه در نسخه‌های تهذیب که نزد حر عاملی و فیض کاشانی بوده و از آن نقل کرده‌اند، سخنی از لفظ خمر نیست.

برخی از بزرگان دیگر نیز کافی را اضبط از تهذیب دانسته‌اند که عبارت‌اند از: محمدباقر مجلسی (1404ق، ج 24، ص 24)، آیت الله حکیم (1416ق، ج 1، ص 407)، نجفی صاحب جواهر (1981م، ج 6، ص 111)، فاضل هندی (1416ق، ج 4، ص 190-191)، خمینی (1376، ج 3، ص 281)، عاملی (1413ق، ج 1، ص 187-188)، خوبی (بی تا، ج 3، ص 106-107) و تبریزی. (1416ق، ج 1، ص 48)

- ترجیح نقل کلینی بر نقل صدوق

هرگاه بین نقل کلینی در کافی با نقل صدوق در من لایحضره الفقیه تنافی باشد، برخی از فقیهان حدیث‌شناس نقل کلینی را مقدم می‌دارند. مثلاً محمدتقی مجلسی، نسخه کافی را بر من لایحضره الفقیه ترجیح داده است؛ وی پس از نقل حدیثی از من لایحضره، که دارای اضطراب در متن است، می‌فرماید: «این حدیث را دیگری روایت نکرده است و تا آنجا که تفحص کردیم مثل محمد بن یعقوب کلینی رضی الله عنه امثال این حدیث را نقل نمی‌کند؛ هر چند در کتب اصول باشد چون مضمونش شاذ است و محتاج به تأویل است و اگر کسی خواهد که بر او ظاهر شود رجوع کند به احادیثی که کلینی از محاسن و بصائر و قرب الاسناد و غیر آن برداشته

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 157

است؛ هر حدیثی که واضح الدلالة بوده است نقل کرده است و هر چه خفایی داشته است نقل نکرده است به خلاف صدوق چون پیش او ظاهر بوده است یا تأمل نکرده، نوشته است. و الله تعالی یعلم» (مجلسی، 1414ق، ج 6، ص 674)

- ترجیح نقل صدوق بر نقل شیخ

هرگاه بین نقل شیخ در تهذیب با نقل صدوق در من لایحضره الفقیه تنافی باشد، برخی از فقها نقل صدوق را مقدم می‌دارند (مجلسی، 1404، ج 24، ص 24/ عاملی، بی تا، ج 7، ص 528/ نجفی، 1981م، ج 6، ص 111) تا آنجا که به مراسیل صدوق نیز اعتماد کرده و آنها را مانند مراسیل بن ابی عمیر شمرده‌اند (بحر العلوم، 1363، ج 3، ص 300)؛ زیرا صدوق را در حفظ و حسن ضبط، اقوی از شیخ می‌دانند. (نجفی، 1981ق، ج 10، ص 29/ طباطبایی، 1418ق، ج 3، ص 245) علاوه بر آنکه صدوق نسبت به شیخ طوسی دارای سبقت زمانی است.

برای نمونه، روایت تشهد و سلام را می‌آوریم: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ خَلْفَ الْإِمَامِ فَيَطْوِلُ الْإِمَامُ التَّشَهُدَ ... يَتَخَوَّفُ عَلَى شَيْءٍ يَفُوتُ أَوْ يَعْزِضُ لَهُ وَجَعٌ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ: يَتَشَهُدُ هُوَ وَ يَنْصَرِفُ وَ يَدْعُ الْإِمَامَ.» (طوسی، 1407ق «الف»، ج 2، ص 349)

شیخ در تهذیب، این روایت را در دو مورد نقل کرده؛ در یک جا با لفظ «یسلم» (طوسی، 1407ق «الف»، ج 3، ص 283) و در جای دیگر با واژه «یتشهد» به جای «یسلم» آورده است. (همو، 1407ق «الف»، ج 2، ص 349) همین حدیث در من لایحضره با لفظ «یسلم» آمده است. (صدوق، 1413ق، ج 1، ص 401) برخی از فقها چون صاحب مدارک که به نسخه‌ای از تهذیب که با لفظ «یتشهد» آمده اعتماد کرده، سلام دادن در نماز را واجب ندانسته‌اند. (عاملی، 1411ق، ج 3، ص 430/ بحرانی، 1405ق، ج 8، ص 473-474) ولی چون این روایت در یک جا از تهذیب با لفظ «یتشهد» آمده، ولی در جای دیگر آن و نیز در کتاب من لایحضره با لفظ «یسلم» آمده است، نسخه‌ی اخیر قابل اعتماد است. (عاملی، بی تا، ج 7، ص 528/ طباطبایی، 1418ق، ج 3، ص 245)؛ زیرا علاوه بر آنکه صدوق اضطراب از شیخ در تهذیب است،

نسخه فوق‌الذکر موافق با دو صحیحۀ دیگر است که صدوق و شیخ نقل کرده اند. (طوسی، 1407ق «الف»، ج 3، ص 283/ صدوق، 1413ق، ج 1، ص 393)

در پایان ذکر دو نکته لازم است. گاهی بررسی سند در تأیید متن مؤثر است، در چنین مواردی، بررسی سندی نیز مورد توجه فقیهان حدیث‌شناس قرار گرفته است. هرگاه روایتی با چند متن متفاوت آمده، که برخی از آنها دارای سند صحیح و برخی دارای سند غیر صحیح می‌باشد، به بررسی سندی نیز پرداخته، و گاهی به رد برخی از اسناد یا وجود غلط در سند اشاره یا احتمال اشتباه و سهو ناسخ را مطرح کرده‌اند.

در موارد توجه به سند، بررسی رجالی لازم است. از این رو، باید با توجه به منابع معتبر رجالی به نقد پرداخت.

- حدیث مضطرب هرگاه از اضطراب خارج نشود و شخص نقاد حدیث نتواند نارسایی‌اش را برطرف سازد، قابل عمل نیست

نتیجه

1. اضطراب در احادیث ناشی از عوامل مختلفی است. برخی از آنها عبارت‌اند از: منع نقل و تدوین حدیث، وجود جوّ تقیه، ادراج، عدم ضبط راوی، تقطیع روایات، نقل به معنا.

2. گاهی اختلاف الفاظ یک روایت تغییر دهنده معنی نیست؛ بیشترین موارد اختلاف الفاظ روایات از این قسم است. به این گونه روایات می‌توان استناد کرد.

3. بعضی از احادیث با چندین عبارت مشهور نقل شده ولی به جز یک عبارت، بقیه عبارت‌ها با قواعد مسلم ادبی یا برهان علمی یا ادله نقلی و قطعی ناسازگار است، در این گونه موارد متن مطابق با امور فوق را مبنا قرار داده و در محور آن به بحث می‌پردازیم.

4. گاهی روایتی با چندین عبارت نقل شده و همه آنها مشهور بوده و با قواعد ادبیات عرب و برهان‌های عقلی و نقلی سازگار است و دو قرائت نیز با هم در تضاد نیست. در این گونه موارد باید حدیث را بر اساس هر دو قرائت معنی کنیم، یعنی فقه الحدیث را بر اساس مفاد ویژه هر یک از دو تعبیر به صورت تفسیر احتمالی بیان کنیم.

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 159

5. گاهی روایتی با یک عبارت در منابع روایی آمده است ولی به علت عدم ثبت حرکات روی کلمات به چند صورت قابل خواندن می‌باشد. در اینجا باید سعی شود با توجه به سیاق یا مورد صدور، به قرائت اصل دست یابیم و در صورت عدم امکان ترجیح یکی از قرائات، حدیث را بر اساس هر دو قرائت و به صورت تفسیر احتمالی تبیین کنیم.

6. بر محقق حدیث لازم است با مراجعه به سایر جوامع حدیثی متن صحیح را به دست آورد.

7. گاهی با مراجعه به سایر نسخ نمی‌توان به متن اصلی روایت دست یافت؛ اضطراب به نحوی است که یا اعتبار حدیث را خدشه‌دار می‌کند یا متون، دارای تناقض است. لذا نمی‌توان به هیچ‌یک استناد جست. در این گونه موارد باید به ترجیح برخی از نسخه‌های روایت بر بعضی دیگر پرداخت.

8. هرگاه پس از به کارگیری روش‌های علمی، روایت مضطرب از اضطراب خارج نشود و متون با یکدیگر در تضاد یا تناقض باشد، از حجیت ساقط است.

منابع

1. ابن ابی شیبہ کوفی، عبدالله؛ المصنف فی الاحادیث والآثار؛ بیروت: دارالفکر، 1409ق.
2. ابن اثیر جزری، ابو الحسن علی بن ابی الکریم؛ اسد الغابة فی معرفة الصحابة؛ مصر: مطبعة الوهیه، 1280ق، افست توسط تهران: انتشارات اسماعیلیان، بی تا.
3. ابن اثیر جزری، مبارک؛ النهاية فی غریب الحدیث و الاثر؛ ج 4، قم: اسماعیلیان، 1364.
4. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی قرشی؛ الموضوعات؛ تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، ج 1، مدینه: المكتبة السلفية، 1386 ق / 1966م.
5. ابن الصلاح، عثمان عبد الرحمان؛ علوم الحدیث؛ ج 3، دمشق: دارالفکر، 1421ق.
6. ابن حبان تمیمی بستی، محمد؛ صحیح ابن حبان به ترتیب ابن بلبان؛ تحقیق شعب ارنووط، ج 2، بیروت: مؤسسة الرساله، 1414ق / 1993م.
7. ابن حبان، عبدالله بن محمد معروف بابی الشیخ الانصاری؛ طبقات المحادثین باصبهان والواردین علیها؛ تحقیق عبدالغفور عبدالحق حسین البلوشی، ج 1، بیروت: مؤسسة الرساله، 1408ق / 1988م.
8. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی بن حجر؛ فتح الباری بشرح صحیح البخاری؛ ج 1، قاهره: دارالریان للتراث، 1407ق.
9. _____؛ الاصابة فی تمييز الصحابة؛ تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، ج 1، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1415ق.
10. _____؛ لسان المیزان؛ ج 2، بیروت: مؤسسة الاعلمی، 1390ق / 1971م.
11. ابن حنبل، امام احمد؛ مسند امام احمد؛ بیروت: دار صادر، افست از چاپ حلبی، قاهره، 1313ق.
12. ابن خزیمه نیشابوری، محمد؛ صحیح ابن خزیمه؛ تحقیق محمد مصطفی اعظمی، ج 2، بیروت: المكتب الاسلامی، 1412ق / 1992م.
13. ابن راهویه، اسحاق بن ابراهیم مروزی؛ مسند ابن راهویه؛ تحقیق عبدالغفور عبدالحق حسین برد البلوسی، ج 1، مدینه منوره و عربستان سعودی: مكتبة الايمان، 1412ق / 1991م.
14. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الكبرى؛ بیروت: دار صادر، بی تا.
15. ابن سکیت، یعقوب؛ ترتیب اصلاح المنطق؛ ج 1، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، 1412ق.
16. ابن سلام، قاسم؛ غریب الحدیث؛ تحقیق محمد عبدالمعید، ج 1، بیروت: دارالکتب العربی، 1396ق.
17. ابن سید الناس، محمد بن عبدالله بن یحیی؛ عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائیل والسير (السير النبویه)؛ بی جا: مؤسسة عزالدین، بی تا.
18. ابن عبد البر، یوسف؛ جامع بیان العلم و فضله؛ ج 2، عربستان: دار ابن جوزی، 1416ق.
19. _____؛ التمهید؛ تحقیق مصطفی بن احمد العلوی و محمد عبدالکبیر بکری، مغرب: وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامیه، 1387ق.

- بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 161
20. _____؛ جامع بیان العلم و فضله؛ ج 2، عربستان: دار ابن جوزی، 1416ق.
 21. ابن عدی، ابوالاحمد عبدالله بن عدی جرجانی؛ الکامل فی ضعفاء الرجال؛ ج 3، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، 1409ق/1988م.
 22. ابن فهد حلّی، احمد؛ عدة الداعی و نجاح الساعی؛ ج 1، قم: دارالکتاب اسلامی، 1407ق.
 23. ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم؛ تأویل مختلف الحدیث؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
 24. ابن قدامه، عبدالرحمن مقدسی؛ الشرح الکبیر علی متن المقنع؛ بیروت: دارالکتاب العربی، 1403ق.
 25. ابن ماجه قزوینی، ابوعبدالله محمد؛ سنن؛ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
 26. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج 3، بیروت: دار صادر، 1414ق.
 27. ابن هشام حمیری، ابومحمد عبدالملک؛ سیرة النبی (ص)؛ تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، ج 1، قاهره: طبع مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده، 1383ق/1963م.
 28. ابویعلی موصلی، احمد بن علی بن مثنی تمیمی؛ مسند ابی یعلی الموصلی؛ تحقیق حسین سلیم اسد، ج 1، دمشق و بیروت: دار المأمون للتراث، 1407ق/1987م.
 29. ابوداود سجستانی، سلیمان؛ سنن ابی داود؛ تحقیق سعید محمد لحام، ج 1، بیروت: دارالفکر، 1410ق/1990م.
 - امام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع)؛ نهج البلاغه؛ ج 1، قم: مؤسسه نهج البلاغه، 1414ق.
 30. امینی، علامه عبدالحسین؛ الغدیر؛ ج 3، بیروت: دارالکتاب العربی، 1383ق/1967م.
 31. انصاری، شیخ مرتضی؛ رسائل فقهیه؛ ج 1، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، 1414ق.
 32. _____؛ کتاب الطهاره؛ ج 1، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، 1415ق.
 33. بجنوردی، حسن بن آقا بزرگ موسوی؛ القواعد الفقهیه؛ ج 1، قم: نشر الهادی، 1419ق.
 34. بحر العلوم، سیدمهدی؛ الفوائد الرجالیه؛ تهران: مکتبه الصادق (ع)، 1363.
 35. بحرانی آل عصفور، حسین بن محمد؛ الأنوار اللوامع؛ ج 1، قم: مجمع البحوث العلمیه، 1413ق.
 36. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم؛ الحدائق الناصره؛ ج 1، قم: انتشارات اسلامی، 1405ق.
 37. _____؛ الدرر النجفیه؛ ج 1، بیروت: دار المصطفی لاحیاء التراث، 1423ق.
 38. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ بیروت: دارالفکر، 1401ق/1981م.
 39. بهائی، بهاءالدین محمد بن حسین؛ الوجیزة فی علم الدراية؛ ج 1، قم: بصیرتی، 1390ق.
 40. بیهقی، احمد بن حسین؛ السنن الکبری؛ حیدرآباد دکن: مجلس دائرة المعارف العثمانیه، افسست توسط دارالفکر، بیروت، بی تا.
 41. پاینده، ابوالقاسم؛ نهج الفصاحه؛ ج 4، تهران: دنیای دانش، 1382.

42. تبریزی، آیه الله میرزا جواد؛ ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب؛ ج 3، قم: نشر اسماعیلیان، 1416ق.
43. تبریزی، موسی بن جعفر؛ اوثق الوسائل؛ ج 1، قم: کتاب فروشی کتب نجفی، 1369ق.
44. ترمذی، محمد؛ الجامع الصحیح (= سنن ترمذی)؛ بیروت: دارالفکر، 1403ق/1983م.
45. تستری، شهید سید نورالله؛ الصوارم المهرقه؛ تهران: چاپخانه نهضت، 1367.
46. تمیمی مغربی، قاضی نعمان؛ دعائم الاسلام و ذکر الحلال والحرام والقضایا والاحکام عن اهل بیت رسول الله (ع)؛ تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، قاهره: دارالمعارف، 1383ق/1963م.
47. جناتی شاهرودی، حسین؛ آرام بخش دل داغدیدگان؛ ج 2، قم: انتشارات روح، 1380.
48. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح فی اللغة؛ ج 4، بیروت: دارالعلم للملایین، 1990م.
49. حاکم نیشابوری، محمد؛ المستدرک علی الصحیحین؛ تحقیق یوسف عمر مرعشلی، بیروت: دار المعرفة، 1406ق.
50. حر عاملی، محمد؛ الجواهر السنیه؛ ترجمه زین العابدین کاظمی، ج 3، تهران: انتشارات دهقان، 1380.
51. _____؛ هداية الامة الی احکام الائمة؛ ج 1، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، 1412ق.
52. _____؛ الفوائد الطوسیه؛ قم: ج 1، المطبعة العلمیه، 1403ق.
53. _____؛ وسائل الشیعه؛ ج 1، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، 1409ق.
54. حکیم طباطبائی، سید محسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ ج 1، قم: مؤسسه دارالتفسیر، 1416ق.
55. حلّی، علامه حسن بن یوسف؛ مختلف الشیعة فی احکام الشریعة؛ ج 2، قم: انتشارات اسلامی، 1413ق.
56. حلّی، محقق جعفر بن حسن؛ الرسائل التسع؛ ج 1، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، 1413ق.
57. حمیدی، عبدالله بن زبیر؛ مسند الحمیدی؛ ج 1، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1409ق/1988م.
58. خالصی، محمد باقر؛ رفع الغرر عن قاعدة لا ضرر؛ ج 1، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1415ق.
59. خطیب بغدادی، احمد؛ تقييد العلم؛ ج 3، تحقیق یوسف العث، حلب: دار احیاء السنة النبویه، 1949م.
60. خلیل بن احمد فراهدی؛ العین؛ ج 2، قم: مؤسسه دار الهجرة، 1410ق.
61. خمینی، سید روح الله موسوی؛ کتاب الطهارة؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1376.
62. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی؛ معجم رجال الحدیث؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، 1413ق.
63. _____؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.

بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن □ 163

64. دارمی، عبدالله؛ سنن الدارمی؛ دمشق: مطبعة اعتدال، 1349ق.
65. ذهبی، محمد؛ میزان الاعتدال؛ ج 1، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1416ق.
66. _____؛ تذکرة الحفاظ؛ بیروت: دارالکتب، افست از طبع حیدرآباد، 1377ق.
67. _____؛ سیر اعلام النبلاء؛ تحقیق شعیب الارنؤوط، ج 9، بیروت: مؤسسة الرساله، 1413ق.
68. رازی، ابی محمد عبدالرحمن بن محمد حنظلی؛ الجرح والتعديل؛ ج 1، بیروت: دار احیاء التراث العربی، افست از چاپ مجلس دائرة المعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن، 1271ق/م.
69. راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله؛ فقه القرآن؛ ج 2، قم: مکتبه آیت الله مرعشی، 1405ق.
70. ربانی، محمد حسن؛ اصول وقواعد فقه الحدیث؛ ج 1، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه، 1383.
71. ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ قم: دارالحدیث، 1375.
72. زبیدی، سید محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت: مکتبه الحیاء، بی تا.
73. زرکلی، خیرالدین؛ الاعلام؛ ج 5، بیروت: دارالعلم للملایین، 1980م.
74. زمخشری، محمود بن عمر جارالله؛ الفائق فی غریب الحدیث؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، 1417ق/1996م.
75. سبحانی، جعفر؛ اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراییه؛ قم: انتشارات اسلامی، 1412ق.
76. سبزواری، محقق محمدباقر؛ ذخیره المعاد؛ طبع حجر، بی جا: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، 1273ق.
77. سیستانی، سید علی؛ قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»؛ بی جا: مکتب آیت الله العظمی سیستانی، 1414ق.
78. سیفی مازندرانی، علی اکبر؛ دلیل تحریر الوسیله؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1387.
79. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ تدریب الراوی؛ تحقیق عرفان العشا حسونه، بیروت: دارالفکر، 1420ق/2000م.
80. شریف مرتضی؛ المسائل الناصریات؛ تحقیق مرکز البحوث والدراسات العلمیه، تهران: رابطه الثقافة والعلاقات الاسلامیه، 1417ق/1997م.
81. شربینی خطیب، محمد؛ مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج؛ قاهره: شرکة مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبي واولاده بمصر، 1377ق/1958م.
82. شهید اول، محمد بن مکی عاملی؛ اللمعة الدمشقیه؛ ج 1، بیروت: دار التراث و الدار الاسلامیه، 1410ق.
83. _____؛ ذکرى الشيعة فى احکام الشریعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، 1419ق.

84. _____؛ **البیان؛ تحقیق و تصحیح محمد حسون و سید جواد شهرستانی، چ 1، قم: مؤسسه بنیاد فرهنگی امام مهدی (ع)، 1412ق.**
85. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی؛ **مسکن الفؤاد؛ چ 1، قم: انتشارات بصیرتی، بی تا.**
86. _____؛ **الرعاية فی علم الدراية؛ چ 2، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی، 1408ق.**
87. شیخ الشریعة اصفهانی، فتح الله؛ **قاعدة لا ضرر؛ چ 1، قم: انتشارات اسلامی، 1410ق.**
88. _____؛ **نخبة الازهار؛ تقرير محمد حسين سبحانی، چ 1، قم: المطبعة العلمية، 1398ق**
89. شوشتري، شیخ محمد تقی؛ **النجعة فی شرح اللمعة؛ چ 1، تهران: کتاب فروشی صدوق، 1406ق.**
90. صدر، سید حسن؛ **نهاية الدراية (فی شرح الوجيزة للبهایی)؛ تحقیق ماجد غرباوی، قم: نشر مشعر، بی تا.**
91. صدر، شهید سید محمدباقر؛ **قاعدة لا ضرر ولا ضرار؛ تقرير سيد كمال حيدري؛ قم: دار الصادقين، 1420ق. «الف»**
92. _____؛ **بحوث فی علم الاصول؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، 1417ق.**
93. _____؛ **ماوراء الفقه؛ چ 1، بیروت، دار الاضواء للطباعة و النشر و التوزيع، 1420ق. «ب»**
94. صدوق، محمد؛ **من لا يحضره الفقيه؛ چ 2، قم: انتشارات اسلامی، 1413ق.**
95. _____؛ **الخصال؛ تحقیق علی اکبر غفاری، قم: انتشارات اسلامی، 1403ق/1362. «الف»**
96. _____؛ **المقنع؛ چ 1، قم: مؤسسه امام هادی (ع)، 1415ق.**
97. _____؛ **کتاب الامالی، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، چ 1، قم: مؤسسه البعثة، 1417ق.**
98. _____؛ **عيون اخبار الرضا (ع)؛ چ 1، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1404ق/ 1984م.**
99. _____؛ **کتاب التوحيد؛ تصحیح سید هاشم حسینی، قم: انتشارات اسلامی، بی تا.**
100. _____؛ **معانی الاخبار؛ تصحیح علی اکبر غفاری، قم: انتشارات اسلامی، 1403ق/ 1361. «ب»**
101. ضل مقداد بن عبدالله؛ **کنز العرفان؛ چ 1، ایران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1419ق.**
102. طباطبایی، علی؛ **رياض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل؛ چ 1، قم: مؤسسه آل البيت، 1418ق.**
103. طبرسی، حسن؛ **مکارم الاخلاق؛ چ 4، قم: انتشارات رضی، 1370.**
104. طریحی، فخرالدین؛ **مجمع البحرين؛ چ 3، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، 1416ق.**

166 □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان 1388

127. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج 4، دارالکتب الاسلامیه، تهران 1407 ق.
128. مازندرانی، مولا صالح؛ شرح اصول کافی؛ ج 1، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1421 ق.
129. مبارکفوری، بو العلام محمد عبدالرحمن؛ تحفة الاحوذی به شرح جامع الترمذی؛ ج 1، بیروت و لبنان: دارالکتب العلمیه، 1410 ق/ 1990 م.
130. متقی هندی، علی؛ کنز العمال؛ بیروت: مؤسسة الرساله، 1409 ق.
131. مجلسی، محمد تقی؛ روضة المتقین؛ ج 2، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، 1406 ق.
132. _____؛ لوامع صاحبقرانی؛ ج 2، قم: مؤسسه اسماعیلیان، 1414 ق.
133. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول؛ ج 2، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1404 ه ق.
134. _____؛ بحار الانوار؛ ج 2، بیروت: مؤسسة الوفا، 1403 ق.
135. مدنی شیرازی حسینی، سید علی خان؛ الدرجات الرفیعه؛ ج 2، قم: منشورات مکتبه بصیرتی، 1397 ق.
136. مدیر شانہچی، کاظم؛ درایة الحدیث؛ قم: انتشارات اسلامی، 1377.
137. مزنی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف؛ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال؛ تحقیق بشار عواد معروف، ج 1، بیروت: مؤسسة الرساله، 1413 ق/ 1992 م.
138. مسلم نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن حجاج قشیری؛ الجامع الصحیح؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
139. مشکینی، علی؛ تحریر المواعظ العددیہ؛ ج 8، قم: انتشارات الہادی، 1424 ق.
140. مکارم شیرازی، ناصر؛ القواعد الفقہیہ؛ ج 3، قم: انتشارات مدرسہ امام امیرالمؤمنین، 1411 ق.
141. میرداماد استرآبادی، محمدباقر بن محمد حسینی؛ الرواشح السماویہ؛ تحقیق غلام حسین فیصریہا و نعمۃ اللہ جلیلی، ج 1، قم: دار الحدیث، 1422 ق/ 1380.
142. نجفی خوانساری، موسی؛ رسالۃ فی قاعدۃ نفی الضرر؛ ج 1، تهران: المکتبۃ المحمدیہ، 1373 ق.
143. نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن؛ جواهر الکلام؛ ج 7، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1981 م.
144. نراقی، مولا احمد؛ عوائد الایام؛ تهران: مکتب الاعلام الاسلامی، 1417 ق/ 1375.
145. نسائی، احمد؛ السنن الکبری؛ تحقیق عبدالغفار سلیمان بنداری و «دیگران»، ج 1، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1411 ق/ 1991 م.
146. نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ ج 1، بیروت: مؤسسه آل البیت (ع)، 1408 ق.
147. نووی، محیی الدین یحیی بن شرف؛ المجموع شرح المہذب؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
148. ہیشمی، علی؛ مجمع الزوائد؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، 1408 ق/ 1988 م.