

ناکارآمدی تقسیم رباعی احادیث

با توجه به کاستی‌های منابع رجالی*

□ علی نصیری^۱

چکیده

سنت به عنوان گسترده‌ترین منبع دین شناخت، که جزئیات و تفصیل آموزه‌های دینی را در اختیار ما گذاشته است، جز در مواردی نادر از طریق اخبار آحاد به دست ما رسیده است و برای دستیابی به اطمینان صدور آنها از معصوم، می‌بایست به نشانه‌هایی تکیه کرد. در تقسیم رباعی احادیث که توسط سید بن طاوس و علامه حلی در سده هفتم پیشنهاد شد، همه نشانه‌ها به سند احاله شده و در نتیجه، کار ارزش‌گذاری آنها عملاً بر دوش منابع رجال نهاده شد. از سوی دیگر، منابع رجالی با کاستی‌های مختلفی روبرو بوده و عملاً شمار زیادی از روایات در شمار ضعاف قرار گرفته‌اند. نگارنده در این مقاله در مرحله نخست، گزارشی از سیر تاریخی تقسیم ثنائی و رباعی روایات را ارائه داده است و در مرحله دوم، برای اثبات ناکارآمدی تقسیم رباعی به خاطر ابتدای آن بر منابع رجالی، سه کاستی منابع رجالی را مورد بررسی قرار داده که عبارتند از: ۱. فقدان انگیزه جرح و تعدیل راویان در منابع رجالی؛ ۲. عدم بازتاب شماری قابل توجه از راویان در منابع رجالی؛ ۳. وجود اختلاف در مبانی نظری رجالیان. **واژگان کلیدی:** تقسیم ثنائی احادیث، تقسیم رباعی احادیث، منابع رجالی، جرح و تعدیل، مبانی کلامی رجالیان.

مقدمه

نیک می‌دانیم که آموزه‌های اسلام به عنوان آخرین دین الهی و دینی جامع و کامل، در دو منبع اساسی آن، یعنی قرآن و سنت بازتاب یافته است. از سوی دیگر، قرآن در عموم موارد به عنوان قانون اساسی به یادکرد کلیات بسنده کرده و جزئیات و تفصیل را به بیان پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام احاله داده، که این بیان و تفسیر در روایات موجود بازتاب یافته است.

از دیگر سو، از آن جا که صدور روایات جز در مواردی بس محدود، فاقد قطعیت است و به اصطلاح، عموم آنها جزء اخبار آحاد به‌شمار می‌روند. برای دستیابی به قطعیت صدور یا ظنّ قابل اعتماد به صدور آنها از سوی پیشوایان دینی، به نشانه‌هایی نیاز دارد.

این نشانه در نگاه قدما، یعنی پیش از سید بن طاوس به اموری فراتر از صرف سند، نظیر تکیه داشتن به منابع معتبر اصحاب و قوت متن معطوف شده و روایات به دو دسته اساسی معتبر و غیر معتبر تقسیم می‌شدند، اما با پیشنهاد سید بن طاوس و شاگرد ایشان علامه حلی، روایات به چهار دسته تقسیم شده و تمام معیارهای ارزش‌گذاری روایات به چند و چون سند معطوف شد.

به عبارت روشن‌تر، بنیان اساسی تقسیم رباعی روایات با صرف‌نظر از اتصال یا انقطاع سند، بر انعکاس یا عدم انعکاس نام راویان در منابع رجالی و تصریح آنان به عدالت یا سکوت آنان از این جهت و نیز چگونگی گرایش مذهبی راویان متمرکز شده است.

از این جهت، جایگاه منابع رجالی به فرهنگ لغتی ارتقاء یافت که باید واژه‌های دشوار یا همان راویان را در آنها جستجو کرد.

آن چه که این تقسیم رباعی را به شدت آسیب‌پذیر می‌کند، کاستی‌های غیرقابل تدارک منابع رجالی در به‌دست دادن گزارش جامع از نام راویان و توصیف آنان است. این امر در یک نمونه کوچک، باعث شده که بیش از ده هزار روایات کافی شریف، به عنوان معتبرترین جامع روایی شیعه و به عبارت دیگر، دو سوم روایات این کتاب ضعیف تلقی گردد. خسارتی که ناخواسته از سوی عالمان متأخر شیعه به این کتاب

وارد شد. نگارنده در این مقاله، نخست سیر تاریخی تقسیم ثنائی و رباعی روایات را مورد بررسی قرار داده و سپس، سه کاستی از کاستی‌های منابع رجالی را مورد واکاوی قرار داده است.

الف. تقسیم ثنائی روایات از نگاه قدما

به استناد شواهد موجود، در اصطلاح قدما حدیثی صحیح بود که صدور متن آن از معصوم، مورد وثوق بوده و متن آن با قرائن اطمینان‌آور همراه باشد.

صحیح از نظر قدما، از سه حال خارج نبوده است: ۱. روایتی که صدورش از معصوم قطعی باشد؛ ۲. در کنار علم به صدور حدیث از معصوم، فاقد معارض قوی‌تر از خود باشد؛ ۳. در عین فقدان قطعیت صدور روایت از معصوم، صحت مضمون آن در واقع قطعی باشد.

در مقابل، حدیثی از نظر قدما ضعیف است که از سه حال خارج نباشد: ۱. صدور روایت از معصوم معلوم نباشد؛ ۲. به رغم علم به صدور حدیث از معصوم، دارای معارض قوی‌تر باشد؛ ۳. به خاطر مخالفت متن حدیث با ضروریات، عدم صحت متن آن قطعی باشد.

برخی از قرائن مورد نظر قدما که باعث صحت متن حدیث می‌شود، عبارتند از: ۱. نقل حدیث از سوی یکی از اصحاب اجماع؛ ۲. وجود حدیث در یک یا دو اصل از اصول اربعه؛ ۳. موافقت متن حدیث با قرائن صحت از قبیل کتاب، سنت، اجماع مسلمانان یا اجماع امامیه، دلیل عقلی قطعی و... (ر.ک: شیخ حرعاملی، ۱۳۶۷، ۹۳/۲۰-۹۵؛ شیخ بهائی، ۱۳۹۸، ۳: جبعی عاملی، بی‌تا، ۱۳/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۹/۱).

شیخ بهاء الدین عاملی در این باره می‌گوید:

«این اصطلاح [تقسیم رباعی احادیث] میان قدما - چنان‌که با بررسی گفتار آنان هویدا است - شناخته شده نبوده و میان آنان چنین متعارف بود که صحیح را بر هر حدیثی اطلاق می‌کردند که از نظر آنان، اقتضای اعتماد داشت، یا همراه با قرائنی بود که باعث اطمینان و اعتماد به آن می‌شد». (شیخ بهائی، ۱۳۹۸، ۳).

صاحب معالم نیز در این باره می‌نویسد: «قدما قطعاً از این اصطلاح آگاهی

نداشتند، زیرا غالباً به‌خاطر کثرت قرائن دال بر صحت خبر، از آن بی‌نیاز بودند». (جبعی عاملی، ۱۳/۱).

علت این که گاه روایاتی ضعیف از منظر متأخران، در جوامع روایی اولیه آمده، به‌خاطر وجود قرائن خارجی بوده است. فیض کاشانی در این باره چنین می‌گوید: «صاحبان دو کتاب کافی و فقیه (مرحوم کلینی و صدوق) طبق متعارف متقدمین، صحیح را بر حدیثی اطلاق کرده‌اند که قابل اعتماد و استناد باشد. از این رو، به صحت تمام روایات کتاب‌های خود حکم کرده‌اند، هر چند طبق اصطلاح متأخران (که به سند توجه دارند) صحیح نباشد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ۱۱/۱).

بنابر آنچه گفته شد، بیشتر توجه قدما به متن روایات بوده و بر اساس موافقت آنها با کتاب، سنت، عقل و... روایت را صحیح می‌دانستند، حتی اگر در سند روایات ضعف وجود داشته باشد و در صورتی که روایتی فاقد این قرائن می‌بود، ضعیف و مردود تلقی می‌شد.

ب. تقسیم رباعی احادیث از نگاه متأخران

بر اساس آن چه که از سده هفتم تا کنون در میان عالمان شیعه رواج یافته، تقسیم رباعی حدیث جایگزین تقسیم ثنائی شده است؛ به این معنا که متأخران، خبر واحد را به چهار دسته تقسیم می‌کنند به این شرح:

۱. صحیح: روایتی است که سند آن توسط راویان عادل و امامی در تمام طبقات به معصوم متصل باشد (شهیدثانی، ۱۳۸۱، ۱۹؛ شیخ بهائی، ۱۳۹۶، ۵؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ۱۴۵/۱ - ۱۴۶).

۲. حسن: روایتی است که واجد تمام شرایط روایت صحیح است به استثنای آن که در میان سلسله راویان، نسبت به یک یا چند راوی در منابع رجالی تصریح به عدالت نشده و تنها به مدح و ستایش او اکتفا شده باشد (شیخ بهائی، ۱۳۹۶، ۵؛ شهیدثانی، ۱۳۸۱، ۲۱؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ۱۶۰/۱ - ۱۶۱). به عبارت روشن‌تر، حسن روایتی است که سند آن توسط راویان امامی عادل به استثنای یک یا چند راوی که تصریح به عدالت آنها نشده، به معصوم متصل باشد.

۳. موثق: روایتی است که به رغم برخورداری از اتصال سند به معصوم و نیز عدالت یا وثاقتِ راویان در تمام طبقات، یک یا چند راوی آن، غیر امامی باشند (شهیدثانی، ۱۳۸۱، ۲۳؛ مامقانی، ۱۴۱۱، ۱۶۸/۱).

۴. ضعیف: با توجه به تعاریف پیش گفته برای حدیث صحیح، حسن و موثق، ضعیف حدیثی خواهد بود که هیچ کدام از این تعاریف بر او صادق نباشد (مامقانی، ۱۴۱۱، ۱۷۷/۱-۱۷۸). به عبارت دیگر هر حدیثی که فاقد اتصال سند، یا راویان آن فاقد صفت عدالت، یا وثاقت باشند، ضعیف خواهد بود.

همه صاحب نظران شیعه بر این نکته تأکید دارند که این تقسیم رباعی، نخستین بار توسط دو تن از اندیش‌وران مدرسه حله، یعنی سید بن طاووس (م ۶۷۳) و شاگرد او علامه حسن بن مطهر حلی (م ۷۲۶) که در حقیقت ناظر به دوره متأخران است، ارائه شده و پس از آنان مورد عمل قرار گرفته است (مامقانی، ۱۴۱۱، ۱۳۷/۱-۱۳۸). همچنین ر. ک: طباطبائی، ۱۴۱۴، ۷۸/۱).

اما چون در دوران متأخران، همه یا بخشی از این قرائن از دست رفت، آنان به جای توجه به متن، به سند روایات روی آوردند و با توجه به برخورداری راویان از صفت عدالت، وثاقت، امامی بودن، روایات را به چهار دسته تقسیم کردند.

ج. رویکردها در برابر تقسیم رباعی احادیث

از سده هفتم تا کنون که تقسیم رباعی احادیث پیشنهاد شد، دو رویکرد در برابر این تقسیم مشاهده شده است:

۱. پذیرش مطلق تقسیم رباعی

بیشترین رویکرد در برابر تقسیم رباعی، پذیرش مطلق آن از آغاز پیشنهاد تاکنون بوده است. به عبارت روشن‌تر، با صرف نظر از اخباریان، همه صاحب نظران شیعه در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی و به ویژه در فقه، بر اساس همین تقسیم رباعی با احادیث عمل کرده و فتاوی خود را بر مبنای آن استوار ساختند.

بر این اساس، آنان در نخستین مرحله از فتوا به خبر صحیح و در مرحله بعد، به خبر حسن و در مرحله سوم، به خبر موثق تکیه کرده و می‌کنند و در برابر، احادیث ضعیف

را کنار می‌گذارند، مگر در مواردی خاص نظیر آن که برخی معتقدند ضعف خبر با عمل مشهور قابل تدارک است.

با چنین رویکردی، عموم روایات مهم‌ترین منابع حدیثی، یعنی کتب اربعه ضعیف تلقی شده و عملاً از مدار فتوا و عمل خارج شدند.

مدافعان تقسیم رباعی احادیث می‌گویند، به خاطر از دست رفتن قرائن مورد اعتماد قدما برای صحیح انگاشتن احادیث، چاره‌ای جز پذیرش این تقسیم در بین نبوده است (شیخ بهائی، ۱۳۹۸، ۳-۴، همچنین ر. ک: مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۹/۱؛ بحرانی، بی تا، ۱۶/۲؛ و نیز ر. ک: غراوی، ۱۴۱۳، ۱۲۵-۱۲۹).

۲. انکار مطلق تقسیم رباعی

این رویکرد عموماً توسط اخباریان اتخاذ شده است؛ آنان تقسیم رباعی روایات را نوعی بدعت گذاری تلقی کرده‌اند. آنان معتقدند: منشأ اختلاف در روایات، پدیده تقیه بوده که ائمه علیهم‌السلام ناچار بودند برای حفظ جان خود یا شیعیان، چندگونه اظهار نظر کنند و نه آن که در روایات، احادیث جعلی راه یافته تا برای جدا ساختن این دست از روایات نیاز به اصطلاح متأخران باشد (بحرانی، بی تا، ۱۶/۱؛ ر. ک: غراوی، ۱۴۱۳، ۱۲۵-۱۲۹). اخباریان برای اثبات مدعای خود از دلایل مختلف بهره می‌گیرند که عمده آنها دو دلیل است:

یک. عموم صاحب نظران متقدم شیعه بر این نکته تأکید دارند که روایات نقل شده در جوامع حدیثی، یا به خاطر تواتر در نقل یا به خاطر قرائن علم آور، دارای قطعیت صدور هستند.

محمد امین استرآبادی در این باره به نقل از سید مرتضی چنین آورده است: «إِنَّ أَكْثَرَ أَخْبَارِنَا الْمَرْوِيَّةِ فِي كُتُبِنَا، مَعْلُومَةٌ مَقْطُوعَةٌ عَلَى صَحَّتِهَا، إِذَا بِالتَّوَاتُرِ مِنْ طَرِيقِ الْإِشَاعَةِ وَالْإِذَاعَةِ أَوْ بِأَمَارَةٍ وَعَلَامَةٍ دَلَّتْ عَلَى صَحَّتِهَا وَصَدَقَ رَوَاتُهَا، فَهِيَ مُوجِبَةٌ لِلْعِلْمِ مَقْتَضِيَةٌ لِلْقَطْعِ وَإِنْ وَجَدْنَاهَا مُودَعَةً فِي الْكُتُبِ بَسْنَدٍ مُخْصُوصٍ» (امین استرآبادی، بی تا، ۱۰۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۳، ۲۵۸).

دو. صاحبان کتب اربعه چنان که در مقدمه کتب آنان آمده است، از صحت و درستی روایات خود و استناد آنها به معصومان دفاع کرده‌اند و این دفاع یا به معنای

صحیح انگاشتن روایات یا به معنای تأیید وثاقت راویان است. به عبارت روشن‌تر، چنین تأییدی یا به معنای صحیح انگاشتن متن یا صحیح انگاشتن سند روایات است که خود از توثیق صاحبان رجال کمتر نیست و در هر صورت، روایات کتب اربعه قابل استناد خواهد بود.

نگارنده معتقد است که دفاع مطلق و ردّ مطلق تقسیم رباعی، هر دو ره به خطا و افراط دارند و باید با عطف توجه به دو رکن اساسی در روایات، یعنی سند و متن، تقسیم جدیدی از روایات ارایه گردد.

د. دلایل ناکارآمدی تقسیم رباعی احادیث

نظریه تقسیم رباعی روایات با چند اشکال اساسی روبرو است که مهم‌ترین آنها، اهتمام بیش از حد به سند روایات، غفلت از نقش متن در تصحیح روایات و ابتناء غیر متعارف به منابع رجالی است. ما در این مقاله، از میان اشکالات مختلف این نظریه، اشکال سوم یعنی ابتناء غیر متعارف به منابع رجالی را مورد بررسی قرار خواهیم داد. اثبات ابتناء غیر متعارف نظریه تقسیم رباعی روایات به منابع رجالی، چندان دشوار نیست، زیرا چنان که از تعاریف اقسام چهارگانه حدیث دانسته شد، تعاریف هر یک از احادیث صحیح، حسن، موثق و ضعیف، صرفاً به چگونگی اسناد آنها معطوف شده و چگونگی اسناد آنها نیز به گونه‌ای ترسیم شده است که سراسر، مبتنی بر منابع رجالی و چگونگی برخورد آنها با راویان احادیث است. چنان که از تعاریف حدیث صحیح، حسن و موثق مشهود است در تمام تعاریف منابع رجالی و چگونگی تعامل آنها با راویان، در تحلیل چند و چون روایات نقش بنیادین دارند.

ه. کاستی‌های منابع رجالی

باید در نظر داشت که منابع رجالی از نظر تاریخ تدوین و نوع تعامل با روایات به دو دسته اساسی تقسیم می‌شوند: ۱. منابع رجالی تا پیش از سده دهم؛ ۲. منابع رجالی پس از سده دهم تا کنون. مراد ما از منابع دسته نخست منابعی همچون رجال کشی، رجال نجاشی، فهرست و

رجال شیخ، رجال علامه حلی و رجال ابن داود است که از یک جهت، به تاریخ تدوین جوامع حدیثی متقدم و متأخر شیعه نزدیک‌ترند و از سوی دیگر، اجتهاد در واکاوی شخصیت، اندیشه و منش راویان کمتر در آنها راه یافت.

در برابر مقصود ما از منابع رجالی، دسته دوم آن دست از منابع همچون رجال تفرشی، رجال خویی و رجال مامقانی است که در کنار دور بودن زیاد از تاریخ تدوین جوامع حدیثی متقدم و متأخر شیعه، عموماً بر مدار نقد و اجتهاد فراهم آمده‌اند. معیار ما در ارائه کاستی‌ها، منابع رجالی دسته نخست است، زیرا آن چه به صورت آراء اجتهادی در منابع رجالی دسته دوم انعکاس یافته، بر پایه اطلاعاتی است که از منابع دسته نخست برگرفته شده و با مراجعه به آنها، بر میزان اطلاعات ما درباره راویان احادیث افزوده نمی‌گردد.

از نگریستن در کارکرد منابع رجالی در برخورد با روایات و راویان آنها، می‌توان حداقل سه کاستی اساسی برای آنها برشمرد که عبارتند از: ۱. فقدان انگیزه جرح و تعدیل راویان در تدوین منابع رجالی؛ ۲. عدم بازتاب نام یا توصیف کامل شماری قابل توجه از راویان در منابع رجالی؛ ۳. وجود اختلاف در مبانی نظری رجالیان. اینک به بررسی این کاستی‌ها می‌پردازیم.

۱. فقدان انگیزه جرح و تعدیل راویان در تدوین منابع رجالی

با مراجعه به مقدمه عموم منابع رجالی و اهدافی که پدیدآورندگان آنها مورد تأکید قرار داده‌اند و نیز با مراجعه به متن مباحث عموم آنها، به دست می‌آید که این کتب در آغاز به عنوان منابع رجالی با هویتی که اینک برای ما شناخته شده است، فراهم نیامده‌اند.

به عبارت روشن‌تر، امروز تلقی ما از یک منبع رجالی و کارکردی که از آن انتظار داریم آن است که به مثابه همان فرهنگ لغت در مثال پیش گفته، به منظور معرفی راویان روایات جوامع حدیثی و تبیین شخصیت، اندیشه و منش آنها سامان یافته باشند، اما با مراجعه به عموم منابع رجالی درمی‌یابیم که اساساً آنها به عنوان برشمردن عالمان و بزرگان شیعه و صاحبان مصنفات فراهم آمده‌اند و تذکار نکاتی درباره شخصیت، اندیشه و منش آنها به عنوان اهدافی پیرامونی و تبعی دنبال شده است.

برای اثبات این مدعا، مقدمهٔ عموم آنها را مورد واکاوی قرار می‌دهیم.

نجاشی دربارهٔ هدف خود در تدوین کتاب رجال چنین آورده است:

«فإني وقفت على ما ذكره السيد الشريف - أطال الله بقاءه وأدام توفيقه - من تعبير قوم من مخالفتنا أنه لا سلف لكم ولا مصنف. وهذا قول من لا علم له بالناس ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحداً فيعرف منه، ولا حجة علينا لمن لم يعلم ولا عرف. وقد جمعت من ذلك ما استطعته، ولم أبلغ غايته، لعدم أكثر الكتب، وإنما ذكرت ذلك عذراً إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره» (نجاشی، ۱۴۱۶، ۳).

این امر از عنوانی که او برای کتاب خود برگزیده، یعنی عنوان «فهرست اسماء مصنفی الشيعة» نیز قابل استفاده است.

از مقدمهٔ رجال نجاشی کاملاً به‌دست می‌آید که او در برابر مخالفان شیعه، در این کتاب به دنبال اثبات دو نکته بوده است: ۱. شیعه دارای عالمان فرهیخته‌ای است؛ ۲. عالمان شیعه دارای کتب و مصنفات بسیاریند. این امر از عبارت «من تعبير قوم من مخالفتنا أنه لا سلف لكم ولا مصنف» کاملاً هویدا است.

از چیدمان روایات در آغاز کتاب رجال کشی برمی‌آید که هدف اساسی، ثبت و ضبط اسامی آن دسته از اصحاب اهل بیت علیهم‌السلام است که روایات بیشتری از آنان را نقل کرده‌اند یا مورد ستایش اهل بیت علیهم‌السلام واقع شده‌اند. به عنوان نمونه، در روایت نخست چنین آورده است: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال اعرفوا منازل الرجال منا على قدر روايتهم عنا» (شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ۵/۱).

روایت دوم چنین است: «قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، فإننا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً. فقل له أو يكون المؤمن محدثاً؟ قال يكون مفهماً والمفهم محدث» (همان، ۶).

در روایت دهم چنین آمده است: «وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال لعبد الله بن يحيى الحضرمي يوم الجمل: أبشر يا ابن يحيى فإنك وأبوك من شرطة الخميس حقاً، لقد أخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله باسمك واسم أبيك في شرطة الخميس، والله سَمَّاكم شرطة الخميس على لسان نبيه صلى الله عليه وآله. وذكر أن شرطة الخميس كانوا ستة آلاف رجل أو خمسة آلاف» (همان، ۲۴).

کشی با آوردن این دست از روایات که خود نوعی براعت استهلال است، در صدد مقدمه‌چینی برای ذکر اصحاب اهل بیت علیهم‌السلام است؛ گویا می‌خواهد نشان دهد که اهل بیت علیهم‌السلام یاران زیادی داشتند و چنان نبود که گفته شود شمار شیعیان آنان اندک بوده است؛ چنان که در این بین درصدد تأکید بر این نکته است که شماری از یاران اهل بیت علیهم‌السلام دارای مقام علمی و جایگاه تحدیث بودند.

بر همین اساس، فهرستی از یاران مورد ستایش اهل بیت علیهم‌السلام با ذکر روایات متناسب با هر فرد در این کتاب آمده است. همچنین برای تمییز دوستان از دشمنان آنان، فهرست مخالفان و هر کسی که به نوعی مورد نکوهش اهل بیت علیهم‌السلام قرار گرفته در این کتاب بازتاب یافته است.

به عنوان مثال درباره زرارة، برید بن معاویه، محمد بن مسلم و ابوجعفر احوال از امام صادق علیه‌السلام این روایت را نقل کرده است: «زرارة وبرید بن معاویه ومحمد بن مسلم والأحوال أحب الناس إليّ أحياءاً وأمواتاً، ولكنهم يجيئون فيقولون لي فلا أجد بدا من أن أقول» (همان، ۴۲۳/۲).

در مقابل، درباره علی بن ابی حمزه بطائنی چنین آورده است:

«عن يونس بن عبد الرحمن، قال: دخلت على الرضا عليه‌السلام فقال لي: مات علي بن أبي حمزة؟ قلت: نعم، قال: قد دخل النار، قال: ففزع من ذلك، قال: أما أنه سئل عن الإمام بعد موسى أبي فقال: لا أعرف إماماً بعده، فقيل: لا فضرِب في قبره ضربة اشتعل قبره ناراً» (همان، ۷۴۲).

در رجال کشی هیچ گونه اظهار نظری درباره وثاقت یا عدم وثاقت افراد ذکر نمی‌شود و تنها روایاتی از اهل بیت در مدح یا ذم افراد بازتاب داده شده و داوری نهایی درباره آنها، عملاً به خواننده واگذار شده است.

در مقدمه رجال شیخ طوسی چنین آمده است:

«فاني قد أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال، الذين رووا عن رسول الله و عن الأئمة من بعده إلى زمن القائم عليه‌السلام، ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يرو عنهم... ولا أضمن أن أستوفي ذلك عن آخره. فإن رواة الحديث لا ينضبون، ولا يمكن حصرهم لكثرتهم وانتشارهم في البلدان شرقاً وغرباً، غير أنني أرجو أن لا يشذ عنهم إلا النادر» (همان، ۱۷).

آن گاه چنین افزوده است:

«ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى إلا مختصرات قد ذكر كل إنسان طرفاً منها، إلا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق عليه السلام، فإنه قد بلغ الغاية في ذلك، ولم يذكر رجال باقي الأئمة عليهم السلام فإننا أذكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك ما لم يورده» (همان).

از این عبارت‌ها کاملاً پیداست که هدف اساسی او از یادکرد راویان در رجال، ضبط شمار راویان اهل بیت علیهم السلام است؛ یعنی هر کس که روایت یا روایاتی را از آنان نقل کرده است. از این جهت، کار خود را با کار ابن عقده مقایسه کرده و مدعی می‌شود که کار او جامع‌تر است و به جای انحصار به راویان امام صادق عليه السلام، راویان تمام اهل بیت علیهم السلام را ذکر کرده است.

در مقدمه فهرست شیخ طوسی چنین آمده است:

«فإني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب أصحابنا وما صنفوه من التصانيف ورووه من الأصول... عمدت إلى كتاب يشتمل على ذكر المصنفات والأصول» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ۳۱).

این عبارت به صراحت توضیح می‌دهد که عالمان رجال پیش از شیخ طوسی، فهرست کتب، تصانیف و اصول اصحاب اهل بیت علیهم السلام را تدوین کردند و او با این کتاب در صدد آن است تا فهرست جامع‌تر و کامل‌تری را ارائه کند. از این جهت در ادامه یادآور می‌شود که در کنار این هدف اصلی، درباره جرح و تعدیل راویان نیز مطالبی را ذکر می‌کند:

«فإذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول، فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أو لا، وأبين عن اعتقاده وهل هو موافق للحق أو هو مخالف له» (همان، ۳۲).

او علت ذکر جرح و تعدیل روات را این چنین تبیین می‌کند:

«لأن كثيراً من مصنفی أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وإن كانت كتبهم معتمدة» (همان).

در مقدمه فهرست شیخ منتجب الدین، گفتار سید عزالدین یحیی نقیب بازتاب یافته

که با تحسین از کتاب رجال شیخ طوسی این چنین یاد کرده است:
 «وقد جرى أيضاً في اثناء كلامه أنَّ شيخنا الموفق السعيد أبا جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي رفع الله منزلته، قد صنف كتاباً في اسامي مشايخ الشيعة ومصنفيهم، و لم يصنف بعده شيء من ذلك» (شیخ منتجب الدین، ۱۳۶۶، ۳۱).

او می‌گوید در آن جلسه با خداوند عهد بستم که اگر عمری به من ارزانی داد، اسامی سایر مصنفین شیعه از زمان شیخ طوسی تا دوران معاصر را به آن بیافزایم:
 «فقلت: لو أخر الله تعالى أجلي وحقق أملی أضفت إليه ما عندي من أسماء مشايخ الشيعة ومصنفيهم، الذين تأخر زمانهم عن زمان الشيخ أبي جعفر رحمه الله و عاصروه» (همان).

محل شاهد، تعبیری است که از کتاب رجال شیخ طوسی در این مقدمه آمده و از آن با عنوان «اسامی مشایخ الشيعة ومصنفيهم» یاد شده و خود شیخ منتجب الدین به دنبال افزودن اسامی دیگر بر این فهرست بوده است: «أضفت إليه ما عندي من أسماء مشايخ الشيعة و مصنفيهم».

بر این اساس، فهرست منتجب الدین، فهرست مشایخ شیعه و تألیفاتشان میان سال‌های ۴۸۰ تا ۶۰۰ هجری قمری است.

جالب آن که همزمان با او، ابن شهر آشوب مازندرانی (م ۵۸۸) در حلب عراق با نگارش کتاب «معالم العلماء» چون وی در فکر تکمیل کار شیخ طوسی بود، اما هیچ یک از آن دو از کار یکدیگر اطلاعی نداشتند (سبحانی، ۱۴۱۰، ۱۱۱). با این حال، فهرست منتجب الدین به‌خاطر حضور مؤلف در ایران و بهره‌مندی بیشتر از کتابخانه و چهره‌های علمی، نسبت به «معالم العلماء» از جامعیت و اعتبار بیشتری برخوردار است.

در فهرست منتجب الدین، اسامی ۵۵۳ تن از عالمان شیعی آمده و کتاب براساس حروف الفبا تنظیم شده است و مؤلف در کنار نام بردن از اسامی عالمان شیعه و آثار آنها، توضیحاتی درباره شخصیت علمی آنان هم چون فقیه، ادیب، مناظر و... و جرح و تعدیل آنان را آورده، هر چند غالباً به تعدیل آنان پرداخته است.

ابن شهر آشوب از دیگر رجالیان شیعه در سده ششم، در مقدمه کتاب «معالم

العلماء» نیز چنین آورده است: «هذا كتاب معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين قديماً، وحديثاً» (ابن شهر آشوب مازندرانی، بی تا، ۳۸).

به عنوان کتاب توجه کنید: کتاب درباره فهرست کتب شیعه و اسامی مصنفین آنها است. او آن گاه بیان می کند که کار شیخ طوسی در دوران خود بی نظیر بوده است، اما با این حال شماری از عالمان معاصر شیخ در رجال او نیامده و خود به حسب دوران پس از شیخ، نام ششصد مصنف را افزوده است:

«وإن كان جمع شيخنا أبو جعفر الطوسي رضي الله عنه في ذلك العصر ما لا نظير له، إلا أن هذا المختصر فيه زوائد وفوائد، فيكون إذن تمة له، وقد زدت فيه نحواً من ستمائة مصنف وأشرت إلى المحذوف من كتابه» (همان).

آن گاه بر اساس عنوان و هدف تدوین کتاب، در ابتدا گفتار غزالی را ذکر می کند که نخستین مصنف در اسلام را ابن جریر، مجاهد، عطاء، معمر بن راشد، مالک بن انس و سفیان ثوری دانسته است، آن گاه سخن او را نقد کرده و می گوید: نخستین مصنفان در اسلام حضرت امیر علیه السلام، سلمان، ابوذر، اصب بن نباته و عبیدالله بن ابی رافع و امام سجاد علیه السلام هستند (همان، ۳۸).

او آن گاه، گفتار شیخ مفید درباره تدوین اصول اربعه را این چنین نقل کرده است: «صنف الإمامية من عهد أمير المؤمنين علي إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أربع مئة كتاب تسمى الأصول» (همان، ۳۹).

چنان که پیداست، تمام دغدغه و ذهنیت مؤلف کتاب معالم العلماء، تنظیم فهرست نامه ای از مؤلفین و مصنفین شیعه است، از این جهت می گوید در پایان کتاب، اسامی شاعران اهل بیت علیهم السلام را نیز آوردم.

در این بین، تنها از دو کتاب رجالی می توان به صورت جداگانه یاد کرد که انگیزه تألیف و محتوای آنها از هر جهت به عنوان علم رجال تنظیم شده اند: ۱. خلاصة الاقوال، علامه حلی؛ ۲. رجال ابن داود.

علامه حلی در مقدمه کتاب «خلاصة الاقوال» تصریح می کند که کتاب را تنها به هدف جرح و تعدیل راویان فراهم آورده است. علامه حلی نخست درباره جایگاه علم رجال چنین آورده است:

«إِنَّ الْعِلْمَ بِحَالِ الرِّوَاةِ مِنْ أَسَاسِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَعَلَيْهِ تَبْنِي الْقَوَاعِدَ السَّمْعِيَّةَ، يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُعْجِدٍ مَعْرِفَتَهُ وَعِلْمَهُ، وَلَا يَسُوعُ لَهُ تَرْكُهُ وَجَهْلُهُ، إِذْ أَكْثَرُ الْأَحْكَامِ تَسْتَفَادُ مِنَ الْأَخْبَارِ النَّبَوِيَّةِ وَالرِّوَايَاتِ عَنِ الْأَثْمَةِ الْمَهْدِيَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَدُّ مِنْ مَعْرِفَةِ الطَّرِيقِ إِلَيْهِمْ، حَيْثُ رَوَى مُشَايخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَنِ الثِّقَةِ وَغَيْرِهِ، وَمَنْ يَعْمَلُ بِرَوَايَتِهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ الْإِعْتِمَادُ عَلَى نَقْلِهِ» (علامه حلی، ۱۴۱۷، ۴۳).

آن گاه، در توجیه انگیزه خود از تدوین کتاب چنین آورده است: «فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال رواة ومن يعتمد عليه، ومن ترك روايته» (همان). او به عکس سایر کتب رجال، همت خود را صرف تبیین جرح و تعدیل راویان ساخته، نه ذکر اسامی کتب و مصنفات راویان و ذکر سیره آنان. او می‌گوید این کار را به کتاب مفصل خود احاله می‌دهم:

«ولم نطل الكتاب بذكر جميع الرواة، بل اقتصرنا على قسمين منهم، وهم الذين اعتمد على روايتهم، والذين أتوقف عن العمل بنقلهم، إما لضعفه أو لإختلاف الجماعة في توثيقه وضعفه، أو لكونه مجهولاً عندى. ولم نذكر كل مصنفات الرواة، ولا طولنا في نقل سيرتهم» (همان، ۴۴).

ابن داود در بخشی از مقدمه رجال خود با تأکید بر نقش علم رجال در استنباط احکام شرعی، چنین آورده است:

«فإني لما نظرت في أصول الفتاوى الفقهية وفروعها النظرية، وحاولت الخلاص من الشبهات التقليدية واتباع ما نشأت عليه من الفتاوى المحكية، اضطررت إلى سير الأحاديث المروية عن الأئمة المهدية، والدخول بين مختلفها على الطريقة المرضية في القواعد الأصولية، واعتبار ما استنبطه الأصحاب منها من الفتاوى الفرعية، لاصطفي الموافق للحق في الروية. وأطرح المخالف بالكلية، رأيت من لوازم هذه القضية النظر في الأحاديث الامامية ورجالها المرضية وغير المرضية، فصنفت هذا المختصر جامعاً لنخب كتاب (الرجال) للشيخ أبي جعفر رحمه الله، و (الفهرست) له، وما حققه الكشي والنجاشي، وما صنّفه البرقي والغضائري وغيرهم وبدأت بالموثّقين، وأُخِرَت المجرّوحين» (ابن داود حلی، ۱۳۹۲، ۲۵).

از این مقدمه سه نکته قابل استفاده است:

۱. ریشه و خاستگاه اصلی فتاوی فقهی و فروع نظری آن، روایات نقل شده از اهل بیت علیهم السلام است.

۲. با توجه به وجود اختلاف در روایات، یکی از راه‌های برون رفت از این اختلافات، بررسی رجال در اسناد روایات است تا از این طریق، احادیث قوی بر احادیث ضعیف ترجیح داده شوند.

۳. از آن جا که کتاب به هدف ترسیم جرح و تعدیل راویان فراهم آمده، مباحث آن به دو بخش موثقین و مجروحین تقسیم شده است. این تحلیل از جایگاه علم رجال و تنظیم دو دسته از راویان، نظیر روشی است که علامه حلی در کتاب «خلاصة الاقوال» دنبال کرده است.

به رغم آن که رجال علامه حلی و ابن داود با انگیزه بررسی رجال در اسناد روایات تنظیم شده‌اند، اما از آنها نمی‌توان به عنوان یک منبع رجالی مستقل و تأثیرگذار در رجال یاد کرد، زیرا هر آن چه دربارهٔ راویان در این دو کتاب بازتاب یافته، همان نکاتی است که در منابع اربعه اولیه رجالی انعکاس یافته است، با این تفاوت که علامه حلی و البته کمتر از او، ابن داود کوشیده‌اند تا اجتهاد را در تحلیل شخصیت راویان راه دهند و به نقد و تحلیل دیدگاه رجالیان نخستین رو آورند.

۲. عدم بازتاب نام یا توصیف کامل شماری قابل توجه از راویان در

منابع رجالی

داوری دربارهٔ یک راوی زمانی میسر است که با مراجعه به منابع رجالی دو اتفاق دربارهٔ او افتاده باشد:

یک. نام او به عنوان راوی ذکر شده باشد یا اگر هم نام او را آورده باشند، دربارهٔ او حکم به جهالت نشده باشد. به عبارت روشن‌تر، هویت او مشخص شده باشد. به این معنا که با ذکر نام پدر یا فرزند، یا استاد یا محل ولادت و وفات یا کتاب و اصلی که فراهم ساخته و مسایلی از این دست، مشخص شود که این راوی دقیقاً چه کسی است. دو. دربارهٔ سه ویژگی راوی گفتگو شده باشد:

الف. شخصیت عقیدتی او معرفی شده باشد؛ به این معنا که به درستی گزارش شود که او در گذشته، حال و به‌ویژه تا آخر عمر، دارای چه گرایش عقیدتی و مذهبی است. آیا امامی است یا آن که دارای مذهب سنی، زیدی، کیسانیه، ناووسی، فطحی، واقفیه و... است.

ب. شخصیت اخلاقی راوی مبین شود؛ به این معنا که آشکار گردد که آیا او انسانی عادل یا ثقه بوده است یا نه. آیا اهل عبادت، نماز و روزه بوده یا آن که اهل فسق، فجور و شراب‌خواری بوده است.

ج. شخصیت حدیثی راوی معین گردد؛ به این معنا که روشن شود که آیا در تحمّل و نقل احادیث، دارای قدرت حافظه و دقت بوده است یا نه؟ آیا در نقل روایات توجه داشته که از محدثان و راویان اهل دقت و اتقان نقل کند یا آن که در نقل روایات دچار تساهل بوده و هر روایتی را بدون تثبّت و واکاوی نقل کرده است؟ پیدا است که هر یک از این ویژگی‌ها، در نوع داوری در سند روایات و در نتیجه، نوع برخورد با آنها تأثیر مستقیم می‌گذارد.

در برابر چنین انتظاری که از منابع رجالی می‌رود، باید اذعان کرد که از جمله کاستی‌های منابع رجالی آن است که پاسخ به پرسش‌های پیش گفته به درستی و به‌طور کامل در آنها ایفاد نشده است.

به این معنا که گاه در سلسلهٔ راویان یک حدیث، به یک یا چند راوی بر می‌خوریم که در منابع رجالی از آنان نام برده نشده است و اصطلاحاً به آن حدیث مجهول می‌گویند.^۱ گاه نیز منابع رجالی در گزارش کامل و جامع در زمینهٔ سه ویژگی پیش گفته با کاستی‌هایی روبرو هستند و این امر در موارد زیادی، کار داوری دربارهٔ روایات را با مشکل روبرو ساخته است.

بر این اساس، ذکر نام راوی در منبع رجالی و سکوت دربارهٔ عدالت، وثاقت یا ضعف راوی، او را مهمل خواهد کرد^۲ و روایتی که تنها یک راوی آن مهمل باشد، دچار ضعف خواهد بود. به عنوان مثال گفته شده که محمد بن موسی قزوینی، حسن

۱. مجهول روایتی است که نام تمام، یا برخی از راویان سند آن در منابع رجالی نیامده باشد و اگر هم آمده، به خاطر نامشخص بودن هویت او، حکم به جهالت و ناشناس بودن آنها شود (ر.ک: مامقانی، ۱۴۱۱، ۱/۳۹۷). میرداماد مجهول را دو قسم می‌داند که عبارتند از: ۱. مجهول اصطلاحی و آن روایتی است که رجالیان نسبت به یکی از راویان آن حکم به جهالت کرده‌اند؛ ۲. مجهول لغوی و آن روایتی است که نام راوی آن در کتب رجال نیامده است. میرداماد معتقد است که مجهول لغوی، محکوم به ضعف نیست (ر.ک: مدیرشانه چی، ۱۳۹۳، ۸۹ - ۸۸).

۲. مهمل حدیثی است که نام تمام، یا برخی از راویان آن در کتب رجال برده شده باشد، اما دربارهٔ مدح، یا ذم آنان سکوت شده باشد (ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۰۴، ۱/۴۶ و ۱۹۱).

بن علی بن مهزیار (موحدابطحی، ۱۳۶۹۹، ۹۶/۱ و ۸۱/۲)، احمد بن اسماعیل فقیه، احمد بن علی معروف به سقران (ابن داود حلی، ۱۳۹۲، ۳۶ و ۴۰) مهمل اند.

یا اگر در منابع رجالی به رغم آوردن عبارت‌های مختلف ستایش آمیز دربارهٔ یک راوی، تصریح به عدالت او نشده باشد، روایت یک درجه از صحت سقوط کرده و حسنه خواهد شد. به عنوان نمونه، از شخصیت علمی و حدیثی ممتازی همچون ابراهیم بن هاشم، پدر علی بن ابراهیم قمی، صاحب تفسیر معروف و استاد ثقة الاسلام کلینی می‌توان نام برد که به رغم برخورداری از جایگاه بلند علمی و محرر بودن عدالت، وثاقت و امامی بودن، تنها بدین خاطر که در منابع رجالی از او به صراحت توثیقی نرسیده است، از روایات او به عنوان حسنه یاد می‌شود (ر.ک: حسینی صدر، ۱۴۲۰، ۴۵۰/۱). به عنوان نمونه، با مراجعه به مباحث رجالی ملا صالح مازندرانی در شرح اصول کافی به دست می‌آید که شماری از راویان، که در اسناد کلینی در کافی آمده‌اند، مجهول‌اند، یعنی در منابع رجالی نامی از آنها برده نشده است.

شماری از راویان مجهول در کافی عبارتند از: عبد الصمد بن سعد (مازندرانی، ۱۴۲۱، ۲۸۵/۱)، علی بن معبد (همان، ۷۹/۲)، ابو سعید زهری (همان، ۱۹۷)، فتح بن یزید (همان، ۸۹/۳)، حماد بن عمرو نصیبی (همان، ۱۳۸)، ابو الحکم ارمنی (همان، ۱۸۷/۶)، یحیی بن زکریا بن نعمان صیرفی (همان، ۲۱۱). نیز در نگریستن در بخشی از تعلیقات عالمانهٔ استاد غفاری، بر کتاب من لایحضره الفقیه نشان می‌دهد که شماری قابل توجه از راویان ذکر شده در این کتاب مهمل‌اند، یعنی به رغم آن که نامشان در منابع رجالی آمده، اما دربارهٔ وثاقت یا عدم وثاقت آنان سکوت شده است.

شماری از این راویان مهمل در کتاب من لایحضره الفقیه عبارتند از: اسحاق بن ابراهیم بن هاشم قمی (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ۴۹/۱ (پاورقی))، حکم بن مسکین (همان، ۶۵ و ۲۷۱)، حمزه بن محمد علوی (همان، ۲۸۰)، سعدان بن مسلم (همان، ۳۳۱)، محمد بن لیث (همان، ۴۷۵)، حسن بن علی دیلمی (همان، ۲۱۶/۲).

نمونه‌هایی از رهیافت راویان مجهول و مهمل در جوامع حدیثی

برای آن که بحران راهیافت راویان مهمل و مجهول در کافی شریف و برخی دیگر

از منابع روایی را بیشتر آشکار سازیم، چند نمونه از روایات این کتاب را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. در روایتی که آغاز آن چنین آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ يَزِيدٍ عَنْ بَدْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَلَامٌ أَبُو عَلِيٍّ الْخُرَاسَانِيُّ عَنْ سَلَامِ بْنِ سَعِيدٍ الْمُخْزُومِيِّ قَالَ بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ عَبَادُ بْنُ كَثِيرٍ عَابِدُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَابْنُ شُرَيْحٍ...» (کلینی، ۱۳۸۸، ۱/ ۴۰۱).

در سند این روایت نام پنج نفر راوی برده شده، که چهار تن از آنان مجهول و نفر آخر مهمل هستند: حسین بن الحسن بن یزید، بدر، پدر او، سلام ابی علی الخراسانی مجهول‌اند و سلام بن سعید المخزومی مهمل‌اند.

۲. «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ حَسَّانِ الْمُعَلَّمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ التَّعْلِيمِ فَقَالَ لَا تَأْخُذْ عَلَى التَّعْلِيمِ أَجْرًا...» (کلینی، ۱۳۸۸، ۱۲۱/۵، «باب بیع المصاحف»).

این روایت را شیخ طوسی نیز نقل کرده (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ۶، ۳۶۴؛ همو، ۱۴۲۱، ۶۵/۳) و دو تن از راویان این سند یعنی فضل بن کثیر و حسان معلم مهمل‌اند.

۳. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَابِقِ السَّنْدِيِّ عَنْ عَنبَسَةَ الْوَرَّاقِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ أَنَا رَجُلٌ أَبِيعُ الْمَصَاحِفَ فَإِنْ نَهَيْتَنِي لَمْ أَبِيعْهَا فَقَالَ أَلَسْتَ تَشْتَرِي وَرَقًا وَتَكْتُبُ فِيهِ قُلْتُ بَلَى وَ أَعَالِجُهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِهَا» (کلینی، ۱۳۸۸، ۱۲۲/۵ «باب القمار والنهبة»)

در سند این روایت دو راوی آخر مهمل‌اند؛ یعنی سابق السندی و عنبسة بن وراق. ۴. «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ عَنْ صَابِرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ بَيْتَهُ فَيَبِيعُ فِيهِ الْخَمْرَ قَالَ حَرَامٌ أَجْرُهُ» (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ۳۷۲/۶).

این روایت را شیخ طوسی نقل کرده و در سند آن عبد المؤمن و صابر مهمل‌اند. ۵. «بِإِسْنَادِهِ السَّابِقِ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَنْ تَوَلَّى حُصُومَةَ ظَالِمٍ أَوْ أَعَانَهُ عَلَيْهَا نَزَلَ بِهِ مَلَكُ الْمَوْتِ بِالْبُشْرَى بِلُغْنِهِ وَ نَارِ جَهَنَّمَ وَ بِشَسِ الْمَصِيرِ...» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ۱۱/۴).

در سند این روایت دوازده راوی حضور دارند که شش نفر از آنان مهمل‌اند که عبارتند از: حماد بن عمرو النصیبی، ابی الحسن الخراسانی، میسرة بن عبد ربه الفارسی، أبو عائشة السعدی، یزید بن عمر بن عبد العزیز المقرائی و ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف.

۶. «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَارِقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي رَاشِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ السَّنْدِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: وَصَفْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَنْ يَقُولُ بِهَذَا الْأَمْرِ مِمَّنْ يَعْمَلُ عَمَلُ السُّلْطَانِ فَقَالَ إِذَا وَلَوْكُمْ يُدْخِلُونَ عَلَيْكُمْ الرَّفَقَ...» (کلینی، ۱۳۸۸، ۱۰۹/۵ «باب عمل السلطان وجوازهم»)

در سند این روایت نام پنج راوی برده شده که سه تن از آنان مهمل‌اند: أحمد بن محمد الباریقی، علی بن ابی راشد و إبراهیم بن السندی الکوفی.

۷. «وَفِي الْمَجَالِسِ بِإِسْنَادٍ يَأْتِي قَالَ: جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَسَأَلُوهُ عَنْ مَسَائِلَ إِلَى أَنْ قَالَ عليه السلام وَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُصَلِّي عَلَى الْجَنَائِزِ إِلَّا أَوْجَبَ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُنَافِقًا أَوْ عَاقًا» (شیخ صدوق، ۱۴۱۷، ۲۶۱).

در سند این روایت نام ده راوی برده شده که سه تن از آنان مهمل‌اند: ابی الحسن علی بن الحسن البرقی، حسن بن عبد الله و آباء الحسن بن عبد الله.

۸. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْمُفَسِّرِ عَنْ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْمُسَكَّرِيِّ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَمَّا أَتَاهُ جَبْرِئِيلُ (ع) بَنَعَ النَّجَاشِيَّ بَكَى بُكَاءَ حَزِينٍ عَلَيْهِ وَ قَالَ إِنَّ أَخَاكُمْ أَصْحَمَةَ وَ هُوَ اسْمُ النَّجَاشِيِّ مَاتَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْجَبَانَةِ وَ صَلَّى عَلَيْهِ وَ كَبَّرَ سَبْعًا فَحَفَظَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ مُرْتَفِعٍ حَتَّى رَأَى جَنَازَتَهُ وَ هُوَ بِالْحَبَشَةِ» (همو، بی تا، ۳۵۹؛ همو، ۱۴۰۴، ۲۵۲/۱).

تمام افراد سند این روایت یا مجهول‌اند یا مهمل؛ به این معنا که محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادی مجهول و یوسف بن محمد بن زیاد و پدر او مهمل‌اند.

باید پرسید که آیا از ثقة الاسلام کلینی شایسته است که در معتبرترین کتاب روایی شیعه، یعنی همان کتابی که برای نجات شیعه از پراکندگی فکری و به عنوان مرامنامه دینی فراهم آورده، روایاتی را از افرادی نقل کند که هیچ نام و نشانی از آنها در منابع رجالی نباشد؟!

چگونه متصور است که محدّثان بزرگی همچون شیخ صدوق و شیخ طوسی، افرادی را در سلسله اسناد روایات خود راه دهند که یا نامی از آنان در رجال برده نشده یا بدون هر گونه توصیف راهگشا رها شده باشند؟! (ر.ک: فیض کاشانی ۱۴۱۲، ۲۵/۱).
عدم یادکرد نام برخی از روایان در منابع رجالی، می‌تواند حداقل ناشی از سه عامل باشد:

یک. رجالیان بدون داشتن برنامه‌ای منسجم و مشارکت جمعی و احیاناً بدون برخورداری از امکانات مطلوب با توجه به ضعف اطلاع‌رسانی در آن اعصار، براساس انگیزه‌های شخصی به اطلاعات آماری درباره روایان پرداخته‌اند. در حقیقت، آنان بدون سازماندهی همه جانبه و هرکس به فراخور اطلاعات خود و میزان ابتلاء به سلسله اسناد، به گردآوری اطلاعات پرداخته است.

با چنین شرایطی پیداست که شماری از روایان از قلم آنان افتاده است یا در توصیف کامل آنان غفلت راه یافته است.

دو. اشتها برخی از روایان در حدی بوده که احیاناً رجالیان به ثبت اسامی و جرح و تعدیل آنان نیازی نمی‌دیده‌اند. به عبارت دیگر، در برخی موارد معروفیت شخصی و مقبولیت روایان از نگاه مؤلفان این گونه کتابها، باعث غفلت از یادکرد توصیف کامل و جرح و تعدیل آنان شده است.

در حالی که، چه بسا این اشخاص پس از عصر خود از آن شهرت افتاده باشند و برای نسل‌های امروزی، آگاهی از صفات آنان برای قضاوت درباره روایت‌شان ضروری به نظر می‌رسد.

سه. همان گونه در تحلیل انگیزه رجالیان در تدوین منابع رجالی آوردیم، آنان در اندیشه معرفی آن دسته از عالمان شیعه بودند که دارای کتاب، اصل یا تصنیف بوده‌اند. از سویی دیگر، چه بسا بسیاری از روایان روایات اهل بیت علیهم‌السلام افرادی بودند که برای فراگیری دانش یا یافتن پاسخ به پرسش‌های خود به آنان مراجعه می‌کردند و خود از چنان علم و دانش خاصی برخوردار نبودند تا کتاب و تصنیفی را به نام خود ثبت کنند.

از جمله شواهد مدعا آن است که در شماری قابل توجه از روایات، به افرادی در

سند برمی‌خوریم که بسان عوام مردم، دارای مشاغل و پیشه‌های مختلف اجتماعی بودند که داشتن کتاب و اصل از آنان قابل تصور نیست؛ مشاغلی همچون شحّام (پی فروش)؛ صیقلی (آهن تراش)؛ صباغ (رنگرز)؛ بیّاع سابری (فروشنده نوعی پارچه)؛ صیرفی (صراف) و...

۳. وجود اختلاف در مبانی نظری رجالیان

مراجعه به منابع رجالی نشان می‌دهد که گاه اختلاف جدی درباره جرح و تعدیل راویان میان آنان وجود دارد. شایع بودن این پدیده مبحثی مهم در علم رجال را پدید آورده که از آن با عنوان «تعارض جرح و تعدیل» یاد می‌کنند و در ضمن آن، چگونگی تعامل با تعارض میان جرح و تعدیل رجالیان مورد بررسی قرار می‌گیرد. یکی از دلایل اصلی این اختلاف، اختلاف در نگاه‌ها و نگرش‌های رجالیان است. به این معنا که در پاره‌ای از موارد، مبانی رجالیان در تعریف صحت عقیده یا مفهوم عدالت در تفاوت دیدگاهشان مؤثر است.

به عنوان نمونه، اگر یکی از رجالیان انجام منافی مروت همچون: غذا خوردن در حال راه رفتن یا پوشیدن لباس نظامی را جزء تعریف عدالت بدانند، در برابر رجالی دیگر که این دیدگاه را نمی‌پذیرد، با شنیدن گزارشی از راوی که دلالت بر انجام کاری منافی مروت داشته باشد، او را به فسق محکوم می‌کند، در حالی که طبق نظر رجالی دوم، چنین شخصی هم چنان عادل است؛ زیرا عدم انجام منافی مروت در تعریف عدالت از نظر او لحاظ نشده است (ر. ک: شیخ انصاری، ۱۳۶۶، ۳۲۶ - ۳۳۷).

از جمله عوامل تأثیرگذار در این زمینه، اختلاف رجالیان در مباحث و مبانی کلامی از جمله در چگونگی تعریف دو مفهوم «غلو» و «تقصیر» است. بهترین گواه مدعا، اختلاف مکتب قم و بغداد در مسأله «سهو النبی» است. در حالی که قمیون، سهو النبی و به تعبیری دقیق‌تری «اسهائ النبی» را به استناد صدور روایت یا روایاتی در این زمینه پذیرفته‌اند و انکار آن را غلو می‌دانند، مکتب بغداد به شدت با آن به مخالفت برخاسته است.

شیخ صدوق به عنوان نماینده مکتب قم، در این باره چنین آورده است:

«إِنَّ الْغَلَاةَ وَالْمَفْؤُضَةَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ يَنْكُرُونَ سَهْوَ النَّبِيِّ ﷺ وَيَقُولُونَ: لَوْ جَازَ أَنْ يَسْهَوْا فِي

الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ لأن الصلاة عليه فريضة كما أن التبليغ عليه فريضة... وليس سهو النبي ﷺ كسهونا لأن سهوه من الله عز وجل وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهواً، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي والأئمة ﷺ سلطان» (شيخ صدوق، ۱۴۰۴، ۳۵۹/۱ - ۳۶۰).

در برابر، شیخ مفید به عنوان نمایندهٔ مکتب بغداد با تعابیر بسیار تند این مدعا را ناشی از جهل صدوق دانسته است:

«فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه، ولا هو من صناعته، ولا يهتدى إلى معرفة طريقه، لكن الهوى مود لصاحبه، نعوذ بالله من سلب التوفيق، ونسأله العصمة من الضلال، ونستهديه في سلوك منهج الحق، ووضح الطريق بمثله» (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ۱۸).

شیخ مفید معتقد است که روایاتی که در این باب وارد شده، جزء اخبار آحادی است که نه مفید علم‌اند و نه مستلزم عمل و عمل به آنها، در حقیقت عمل به ظنّ در برابر یقین و قطع است (همان، ۲۱).

نزاع در مسئلهٔ غلو و تقصیر تا بدان پایه است که از نگاه شیخ صدوق، هر کس که مشایخ قم را قائل به تقصیر بداند، جزء غلات است: «وعلامه المفوضة والغلاة وأصنافهم نسبتهم مشايخ قم وعلماءهم إلى القول بالتقصير» (شیخ صدوق، ۱۴۱۴، ۱۰۱).

شیخ مفید به این حکم شیخ صدوق تاخته و می‌گوید موافقت یا مخالفت با عالمان یک شهر نمی‌تواند معیار غلو یا تقصیر باشد. او اذعان می‌کند که عالمان قم، همچون ابن ولید که موافق رهیافت سهو پیامبر اکرم ﷺ هستند و از سویی دیگر، معتقدند که اهل بیت ﷺ از برخی از احکام آگاهی ندارند، دچار تقصیر شده‌اند (ر.ک: همان، ۱۳۵). پیداست که منازعات کلامی گستردهٔ دو مکتب بغداد و قم و اختلاف آنان بر سر تعریف تقصیر و غلو، تا چه میزان می‌تواند بر نوع تعامل آنان و رجالیان همسو با آنان با راویان تأثیر گذارد.

وحید بهبهانی در این باره می‌گوید:

«ظاهراً بسیاری از قدما به‌ویژه قمیون و غضائری برای ائمهٔ ﷺ بر جایگاه خاصی از رفعت و جلال و مرتبهٔ مشخصی از عصمت و کمال بر اساس اجتهاد و رأی خود

معتقد بوده و تعدی از آن را روا نمی‌شمردند و آن را طبق باورشان، رفعت‌نگری و غلو می‌دانستند. تا بدانجا که از نظر آنان انکار سهو از ائمه علیهم‌السلام غلو محسوب می‌شد و چه بسا، مطلق تفویض به ائمه یا تفویض که مورد اختلاف است، یا مبالغه در معجزات ائمه علیهم‌السلام و نقل کارهای خارق عادت، یا اغراق در شأن و بزرگداشت و منزّه دانستن آنان از بسیاری از نقائص و اظهار قدرت فراوان برای آنان را، غلو می‌دانستند» (ر. ک: حسینی صدر، ۱۴۲۰، ۳۸-۳۹).

صاحب تنقیح المقال در این باره چنین می‌نویسد:

«عوامل اشتباه در جرح بسیار است، زیرا بسیاری از اموری که امروزه ما در حق پیامبر و ائمه علیهم‌السلام قائل هستیم، در گذشته محکوم به غلو بوده و به کمترین سبب، راوی را جرح می‌کردند» (مامقانی، بی تا، ۲۰۸/۱).

از این جهت، بسیاری از رجالیان معتقدند که ابن غضائری در تضعیفات خود افراط کرده و تضعیفات او را معتبر نمی‌دانند،^۱ زیرا ابن غضائری بسیاری از راویان شیعی و صحیح المذهب را جزء غلات معرفی کرده است که به معنای فساد مذهب و مردود بودن روایت آنان است. در حالی که تضعیف او بدین خاطر است که از نظر او، هرگونه نگرش خاص نسبت به مقامات ائمه، همچون اعتقاد به آگاهی آنان از علم غیب، غلو تلقی شده است (ر. ک: حسینی صدر، ۱۴۲۰، ۳۸-۳۹؛ شوشتری، ۱۳۷۸، ۵۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۴۵/۲۵-۳۴۶).

بازخوانی دیدگاه رجالیان درباره شماری از راویان، تأثیر اختلافات کلامی در جرح و تعدیل راویان را آشکار می‌سازد. به عنوان نمونه، محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین از نظر شیخ طوسی ضعیف بوده و دیدگاه غالیان را باور داشته است، اما نجاشی درباره‌اش گفته است: او در میان اصحاب ما جلیل، ثقه، نامبردار، دارای روایات فراوان و حسن تألیف است (نجاشی، ۱۴۱۶، ۱۴۱).

نجاشی، محمد بن اسلم طبری را بنا به ادعای سخنی ناشناس، غالی و فاسد المذهب معرفی کرده است.^۲ ابن غضائری نیز او را به دو صفت «غال» و «فاسد

۱. میرداماد در این باره می‌گوید: «کمتر کسی از جرح ابن غضائری در امان مانده و کمتر ثقه‌ای از قدح او رسته است» (کلباسی، ۱۴۱۹، ۲۲ و نیز ر. ک: سبحانی، ۱۴۱۰، ۱۰۳).

۲. سخن او در این باره چنین است: «محمد بن اسلم الطبری الجبلی أبو جعفر، أصله کوفی، کان یتجر إلی طبرستان، یقال إنه کان غالیاً، فاسد الحدیث» (نجاشی، ۱۴۱۶، ۳۶۸).

المذهب» توصیف کرده است (ابن الغضائری، ۱۳۸۰، ۱۱۵). سایر رجالیان نیز به پیروی از سخنی مبهم از نجاشی، او را غالی و فاسد المذهب معرفی کرده‌اند (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۷، ۴۰۳؛ ابن داود حلی، ۱۳۹۲، ۲۷۰؛ حسینی تفرشی، ۱۴۱۸، ۴/۱۳۷-۱۳۸).

آیت الله خویی معتقد است که چون نجاشی اتهام او به غلو و فساد مذهب را به افرادی ناشناس نسبت داده و در حقیقت این اتهام را تلقی به قبول نکرده است، نمی‌توان او را تضعیف کرد، هر چند نمی‌توان به وثاقت او حکم نمود (خویی، ۱۴۱۳، ۸۶/۱۶-۸۸).

درباره علی بن عبد الله بن عمران که از جمله اصحاب امام رضا (ع) است، گفته شده که جزء غلات است. نجاشی درباره‌اش چنین آورده است: «وقیل: کان غالباً کذاباً» (نجاشی، ۱۴۱۶، ۱۸۲).

ابن غضائری درباره «أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَمَّادِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ مِهْرَانَ» می‌گوید قَمِیون او را غالی می‌دانند: «وَقَالَ الْقَمِيُونُ: كَانَ غَالِيًّا» (ابن الغضائری، ۱۳۸۰، ۴۰ - ۴۱).

همو درباره «حُسَيْنُ بْنُ شاذَوَيْه، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، الصَّفَّارُ، الْقَمِيُّ» چنین آورده است: «رَزَعَمَ الْقَمِيُونُ: أَنَّهُ كَانَ غَالِيًّا» (همان، ۵۳) جالب آن که خود او می‌گوید من کتابی از او درباره نماز دیدم و آن را بر صواب یافتم: «وَرَأَيْتُ لَهُ كِتَابًا فِي الصَّلَاةِ سَدِيدًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ» (همان).

علامه حلی در این باره چنین آورده است: «والذي أعمل عليه قبول روايته حيث عدله النجاشي ولم يذكر ابن الغضائري ما يدل على ضعفه نصًّا» (علامه حلی، ۱۴۱۱، ۱۵۹ (پاورقی)؛ همو، ۱۴۱۷، ۱۱۸-۱۱۹).

درباره احمد بن هلال عبرتایی، به رغم آن که گفته شده اکثر اصول اصحاب را روایت کرده، ادعا شده که غالی است (ابن شهر آشوب مازندرانی، بی تا، ۵۷).

درباره «محمد بن جعفر بن محمد: ابن عون الأسدي» گفته شده که او قائل به جبر و تشبیه است (حسینی تفرشی، ۱۴۱۸، ۴/۱۶۲). نجاشی درباره‌اش چنین می‌گوید: «کان ثقة صحيح الحديث إلا أنه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه» (نجاشی، ۱۴۱۶، ۳۷۳-۳۷۴. نیز ر.ک: ابن داود حلی، ۱۳۹۲، ۲۷۱). با این حال، شیخ طوسی او را یکی از وکلاء

امام عصر معرفی کرده و شیخ صدوق درباره او چنین آورده است: «إنَّه من الوكلاء الذين وقفوا على معجزات صاحب الزمان عجل الله فرجه ورأوه».

علامه مجلسی نیز درباره او چنین آورده است: «نسبته إلى الجبر والتشبيه لروايته الأخبار الموهمة لهما وذلك لا يقدح فيه إذ قال أصل من الأصول لا يوجد مثلها فيه». شیخ حر عاملی درباره او می گوید: «واعتقاد الجبر والتشبيه غير لائق بمقامه الجليل، فكأنَّه أظهرهما في بعض الأوقات للتقية، لما أشرنا إليه من النص عليه وعدم تغييره، والله أعلم» (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۳، ۴۶۵/۳۰).

علامه حلی می گوید که خود درباره او توقف می کند: «فإنَّنا في حديثه من المتوقفين» (علامه حلی، ۱۴۱۷، ۲۶۵).

مجلسی اول درباره اش چنین آورده است:

«ولو كان فاسد المذهب، كيف يعتمد الصاحب عليه بأن يكون بابه؟ وروی الصدوق أخباراً مستفيضة تدل على وكالته للصاحب عليه وظهور المعجزات منه على يده، فمن أراد فعله بكمال الدين وكتاب الغيبة، والوكالة والباينة وظهور المعجزات على اليد في باب محمد بن جعفر الأسدي» (مجلسی، ۱۴۰۶، ۲۳۸/۱۴). به نقل از کلباسی محمد، ۱۳۸۰، ۴۰۸/۳.

شیخ ابراهیم کلباسی درباره او چنین آورده است:

«وكيف كان، فالظاهر بل بلا إشكال كمال اعتبار محمد بن جعفر الأسدي؛ لكونه من الوكلاء والأبواب، وقوله عليه السلام: "نعم العديل" وتوثيق الشيخ مرتين، والتوثيق في كل مرة في غاية المبالغة والتأكيد» (همان، ۴۱۲/۳).

ابو الهدی کلباسی درباره اش چنین می گوید: «وأما ذكره (من القول بالجبر والتشبيه) فالظاهر أنه غير وجيه، والظاهر أنه من الأجلّة كما هو على الخبير غير ستير» (کلباسی ابوالهدی، ۱۴۱۹، ۲۵۲/۱ - ۲۵۳).

آیت الله خویی در این باره می گوید:

«ثم إنَّنا لو تنزلنا وسلّمنا، أنَّ محمد بن جعفر كان قائلاً بالجبر والتشبيه، فلا ينبغي الشك في الاعتماد على روايته، بناء على ما هو الصحيح من كفاية وثاقة الراوى في حجية روايته، من دون دخل لحسن عقيدته في ذلك» (خویی، ۱۴۱۳، ۱۸۰/۱۶).

آن گاه چنین افزوده است: «فلو كان محمد بن جعفر الأسدي قائلاً بالجبر والتشبيه، لكان تلميذه محمد بن يعقوب أولى بمعرفة ذلك وتركه الرواية عنه. وأوضح من جميع ذلك: أنَّ محمد بن يعقوب، روى عدّة روايات في بطلان القول بالتشبيه، وبطلان القول بالجبر» (همان، ۱۷۹).

اینها نمونه‌هایی است که نشان می‌دهد تفاوت‌ها در نگرش‌های کلامی، چگونه در تکثر دیدگاه رجالیان درباره افراد تأثیر گذاشته است. با توجه به کاستی‌های پیشگفته برای منابع رجالی، یکی از اساسی‌ترین اشکال تقسیم رباعی احادیث که ابتدای آن بر منابع رجالی است، آشکار می‌گردد.

نتیجه‌گیری

- از مباحثی که در این مقاله بازتاب یافت، نتایج ذیل قابل استفاده است:
۱. به استناد شواهد موجود، در اصطلاح قدما حدیثی صحیح بود که صدور متن آن از معصوم مورد وثوق بوده و متن آن با قراین اطمینان‌آور همراه باشد. در برابر، براساس آن چه که از سده هفتم تا کنون در میان عالمان شیعه رواج یافته، تقسیم رباعی حدیث جایگزین تقسیم ثنائی شده است؛ به این معنا که متأخران خبر واحد را به چهار دسته صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم می‌کنند.
 ۲. در برابر تقسیم رباعی احادیث، دو رویکرد مشاهده شده است: ۱. پذیرش مطلق تقسیم رباعی؛ این رویکرد از سوی عموم صاحب نظران شیعه دنبال شده است؛ ۲. انکار مطلق تقسیم رباعی؛ این رویکرد عموماً توسط اخباریان اتخاذ شده است.
 ۳. نظریه تقسیم رباعی روایات با چند اشکال اساسی روبرو است که مهم‌ترین آنها، اهتمام بیش از حد به سند روایات، غفلت از نقش متن در تصحیح روایات و ابتناء غیر متعارف به منابع رجالی است.
 ۴. از درنگریستن در کارکرد منابع رجالی در برخورد با روایات و راویان آنها می‌توان حداقل سه کاستی اساسی برای آنها برشمرد که عبارتند از: ۱. فقدان انگیزه جرح و تعدیل راویان در تدوین منابع رجالی؛ ۲. عدم بازتاب نام یا توصیف کامل شماری قابل توجه از راویان در منابع رجالی؛ ۳. وجود اختلاف در مبانی نظری رجالیان.

۵. با مراجعه به مقدمهٔ عموم منابع رجالی و اهدافی که پدیدآورندگان آنها مورد تأکید قرار داده‌اند و نیز با مراجعه به متن مباحث عموم آنها، به دست می‌آید که این کتب در آغاز به عنوان منابع رجالی با هویتی که اینک برای ما شناخته شده است، فراهم نیامده‌اند.

۶. از جمله کاستی‌های منابع رجالی آن است که یادکرد نام راویان، ارائهٔ توصیف کامل از آنها به طور کامل در آنها ایفاد نشده است، به این معنا که گاه در سلسلهٔ راویان یک حدیث، به یک یا چند راوی برمی‌خوریم که در منابع رجالی از آنان نام برده نشده است و گاه در گزارش کامل و جامع در زمینهٔ اعتقاد، منش اخلاقی و جایگاه تحدیثی راویان با کاستی‌هایی روبرو هستیم.

۷. مراجعه به منابع رجالی نشان می‌دهد که گاه اختلاف جدی دربارهٔ جرح و تعدیل راویان میان آنان وجود دارد. شایع بودن این پدیده، مبحثی مهم در علم رجال را پدید آورده که از آن با عنوان «تعارض جرح و تعدیل» یاد می‌کنند و در ضمن آن، چگونگی تعامل با تعارض میان جرح و تعدیل رجالیان مورد بررسی قرار می‌گیرد. یکی از دلایل اصلی این اختلاف، اختلاف در نگاه‌ها و نگرش‌های رجالیان است.

کتاب‌نامه

۱. ابن داود حلّی، تقی الدین حسن بن علی، کتاب الرجال (رجال ابن داود)، نجف، مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲.
۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، معالم العلماء، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۳. ابن غضائری، رجال ابن غضائری، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۰.
۴. امین استرآبادی، محمد، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة، دار النشر لأهل البيت (علیهم‌السلام)، بی‌تا.
۵. انصاری، مرتضی، المکاسب، مطبوعات دینی، قم، ۱۳۶۶.
۶. بحرانی، شیخ یوسف، الحقائق الناضرة، قم، جامعه مدرّسین، بی‌تا.
۷. جبعی عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان، قم، جامعه مدرّسین، بی‌تا.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، قم، المطبعة العلمیه، ۱۴۰۳.
۹. —، تفصیل وسائل الشیعة الی مسائل الشریعة، چاپ ششم، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۷.
۱۰. حسینی عاملی، بدرالدین، الحاشیة علی اصول الکافی، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۴.
۱۱. حسینی تفرشی، مصطفی، نقد الرجال، مؤسسه آل البيت (علیهم‌السلام)، قم، ۱۴۱۸ ق.

۱۲. حسینی صدر، سید علی، الفوائد الرجالية، قم، دار الغدير، ۱۴۲۰.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، إيضاح الاشتباه، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱.
۱۴. —، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، تحقیق: جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷.
۱۵. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، مرکز نشر الثقافة الإسلامية، قم، ۱۴۱۳ق.
۱۶. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰.
۱۷. شیخ بهایی، محمد بن حسین، الوجیزة فی الدراية، قم، المكتبة الاسلامية الكبرى، ۱۳۹۶.
۱۸. —، مشرق الشمسين، مكتبة بصیرتی، قم، ۱۳۹۸.
۱۹. شیخ منتجب الدین، علی بن عبید الله، الفهرست، قم، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۳۶۶.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه القمی، الإعتقادات فی دین الامامیه، قم، دار المفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الأمالی، مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۱۷.
۲۲. —، الخصال، جامعه مدرسين فی الحوزة العلمیه، قم، بی تا.
۲۳. —، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۴.
۲۴. —، من لایحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۰۴.
۲۵. طباطبائی، سید علی، ریاض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۴.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال (رجال الشیخ)، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ق.
۲۷. —، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، دار التعارف، بیروت، ۱۴۲۱ق.
۲۸. —، العدة فی اصول الفقه، تحقیق: محمد رضا انصاری، انتشارات ستاره، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۹. —، الفهرست، مؤسسه نشر الفقاهه، قم، ۱۴۱۷ق.
۳۰. —، تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، تهران، دار الکتب العلمیه، ۱۳۹۰.
۳۱. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین، الرعاية لحال البدایة فی علم الدراية، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۳۲. الغراوی، محمد عبدالحسن محسن، مصادر الاستنباط بین الأصولیین والأخباریین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۳.
۳۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، الوافی، مكتبة الإمام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، اصفهان، ۱۴۱۲ق.
۳۴. کلباسی، ابو الهدی، سماء المقال فی علم الرجال، قم، مؤسسه ولی العصر، ۱۴۱۹.
۳۵. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، الرسائل الرجاليه، قم، دار الحديث، ۱۳۸۰.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸.
۳۷. مازندرانی، ملا محمد صالح، شرح اصول الکافی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱.
۳۸. مامقانی، عبد الله، مقباس الهدایة، بیروت، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۱.
۳۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأبرار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳.
۴۰. مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیور، ۱۴۰۶.

۴۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، عدم سهو النبی، دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۴.

۴۲. موحد ابطحی، سید محمد علی، تاریخ آل زرارہ، چاپ ربانی، بی جا، ۱۳۹۹.

۴۳. نجاشی، ابو العباس احمد بن علی، رجال نجاشی (فہرست أسماء مصنفی الشیعہ)، قم، مؤسسہ نشر اسلامی، ۱۴۱۶.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی