

مصطلح حدیث

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

مؤلف:

علامه محمد بن صالح العثیمین

ترجمه و تعلیق و اضافات:

محمد عبداللطیف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.islamtxt.com

www.ahlesonnat.com

www.isl.org.uk

www.islamtape.com

www.blestfamily.com

www.islamworldnews.com

www.islamage.com

www.islamwebpedia.com

www.islamp.com

www.videofarda.com

www.nourtv.net

www.sadaiislam.com

www.islamhouse.com

www.bidary.net

www.tabesh.net

www.farsi.sunnionline.us

www.sunni-news.net

www.mohtadeen.com

www.ijtehadat.com

www.islam۱۱.com

فهرست مطالب

پیشگفتار	۱۲
مختصری درباره ی مؤلف	۱۶
مقدمه ی مترجم	۱۸
حدیث و سنت	۲۳
تعریف حدیث	۲۳
تعریف سنت	۲۴
سنت، مصدر تشریح	۲۷
اول: دلالت قرآن	۲۷
دوم: اجماع	۳۵
سوم: عقل	۳۶
پاسخ به شبهات	۳۹
شبهه ی اول	۳۹
شبهه ی دوم	۴۱
علوم الحدیث و شکل گیری آن	۴۵
تعریف علوم الحدیث	۴۶
تاریخ نشو و نمای علم حدیث	۴۸
مشهورترین مصنفات در علم مصطلح	۵۲
شاخه های مختلف علوم الحدیث:	۵۸
۱- علم رجال الحدیث	۵۸
۲- علم جرح و تعدیل	۶۰
۳- علم غریب الحدیث	۶۲
۴- علم مختلف الحدیث	۶۳
۵- علم ناسخ و منسوخ حدیث	۶۶
۶- علم علل الحدیث	۷۰

تأثیر احادیث ضعیف و موضوع بر دین و عقیده.....	۷۲
دلایل وضع حدیث دروغ و نسبت دادن آن به پیامبر صلی الله علیه وسلم.....	۷۴
اقدامهایی که علمای محدث بر علیه جااعلان برای حفظ سنت نبوی انجام دادند.....	۹۱
مقدمه ی مؤلف.....	۹۴
بخش اول	۹۶
مصطلح الحدیث.....	۹۷
حدیث.....	۹۷
خبر.....	۹۸
أثر.....	۹۹
حدیث قدسی.....	۹۹
تفاوت بین قرآن کریم و حدیث قدسی.....	۹۹
تفاوت حدیث قدسی و حدیث نبوی.....	۱۰۰
انواع خبر به اعتبار طرق نقل آنها.....	۱۰۵
اول- متواتر.....	۱۰۵
تعداد طرق روایت در حدیث متواتر.....	۱۰۵
دوم- آحاد:.....	۱۱۰
شروط مالکیه برای قبول حدیث آحاد.....	۱۱۰
شروط حنفیه برای قبول حدیث آحاد.....	۱۱۱
۱- مشهور.....	۱۱۶
مشهور غیر اصطلاحی.....	۱۱۶
۲- عزیز.....	۱۱۹
۳- غریب.....	۱۲۰
غریب مطلق.....	۱۱۹
غریب نسبی.....	۱۱۹

- احادیث آحاد به اعتبار درجه و رتبه ی آنها:..... ۱۲۲
- ۱- صحیح لذاته ۱۲۲
- ۲- صحیح لغيره ۱۲۴
- ۳- حسن لذاته ۱۲۶
- ۴- حسن لغيره ۱۲۸
- ۵- حدیث ضعیف ۱۳۰
- حکم روایت احادیث ضعیف ۱۲۹
- حکم عمل به احادیث ضعیف ۱۳۰
- شرح تعریف حدیث صحیح لذاته: ۱۳۶
- عدالت ۱۳۶
- ضابط بودن ۱۳۶
- اتصال سند ۱۳۷
- شذوذ ۱۳۸
- علت قادح ۱۴۰
- جمع بین دو وصف صحیح و حسن در یک حدیث ۱۴۲
- انقطاع در سند ۱۴۳
- ۱- مرسل ۱۴۳
- حکم مرسل صحابی ۱۴۳
- حکم مرسل تابعین ۱۴۴
- مرسل نزد فقها و اصولیون ۱۴۵
- ۲- معلق ۱۴۶
- حکم احادیث معلق ۱۴۶
- حکم احادیث معلق در صحیح بخاری و مسلم ۱۴۶
- ۳- معضل ۱۵۱

۱۵۰.....	حکم حدیث معضل.....
۱۵۲.....	۴- منقطع.....
۱۵۱.....	حکم منقطع.....
۱۵۶.....	تدلیس.....
۱۵۵.....	مرسل خفی.....
۱۵۹.....	مضطرب.....
۱۶۶.....	ادراج در متن.....
۱۶۷.....	متروک.....
۱۶۸.....	حدیث منکر.....
۱۶۹.....	تفاوت بین حدیث منکر با حدیث شاذ.....
۱۶۹.....	تقابل حدیث منکر با حدیث معروف.....
۱۷۰.....	آیا تفرد راوی بعنوان حدیث منکر محسوب می شود؟.....
۱۷۰.....	رتبه ی حدیث منکر.....
۱۷۱.....	حدیث مُعَلَّل.....
۱۷۲.....	علت در کجا رخ می دهد؟.....
۱۷۳.....	حدیث مقلوب.....
۱۷۳.....	الف) قلب در سند.....
۱۷۵.....	ب) قلب در متن.....
۱۷۶.....	حکم حدیث مقلوب.....
۱۷۶.....	حدیث معنعن.....
۱۷۷.....	آیا حدیث معنعن جزو متصل محسوب می شود؟.....
۱۷۹.....	احادیث معنعن در صحیحین.....
۱۷۹.....	حدیث مؤنن.....
۱۸۰.....	مُصَحَّف.....

۱۸۰.....	تقسيمات مُصَحَّف
۱۸۵.....	زياده در حديث
۱۸۵.....	المزيد في متصل الأسانيد
۱۸۸.....	اختصار حديث
۱۹۵.....	احاديث موضوع
۱۹۶.....	نمونه هايي از احاديث موضوع
۱۹۹.....	از جمله سرشناسترين جاعلان حديث:
۱۹۹.....	اول- زنديق ها
۲۰۰.....	دوم- كساني كه به قصد نزديكي به خلفا و حكما دست به جعل مي زنند
۲۰۰.....	سوم- چاپلوسان و تملق گويان در ميان عوام
۲۰۲.....	چهارم- كساني كه به ظاهر خيرخواهان دين هستند
۲۰۳.....	پنجم- متعصين به مذهب يا طريقه يا سرزمين يا قبيله اي خاص
۲۰۴.....	جرح و تعديل
۲۰۴.....	جرح
۲۰۷.....	تعديل
۲۱۰.....	تعارض جرح و تعديل
۲۰۹.....	حكم روايت اهل بدعت
۲۱۰.....	روايت راوي مجهول
۲۱۱.....	انواع مجهول
۲۱۱.....	مبهم
۲۱۲.....	سوء حفظ راوي
۲۱۶.....	بخش دوم
۲۱۷.....	اقسام خبر به اعتبار كسيكه به او نسبت داده مي شود
۲۱۷.....	الف) مرفوع:

۲۱۸.....	۱- مرفوع صریح.....
۲۱۹.....	۲- مرفوع حکمی.....
۲۲۸.....	ب) موقوف.....
۲۳۰.....	ج) مقطوع.....
۲۳۲.....	صحابی.....
۲۳۳.....	افضل و برتر صحابه.....
۲۴۰.....	مُخَضَّرَم.....
۲۴۱.....	تابعی.....
۲۳۹.....	افضل و برتر تابعین.....
۲۴۱.....	شناخت راویان.....
۲۴۱.....	- شناخت برادران و خواهران.....
۲۴۱.....	- متفق و مفترق.....
۲۴۲.....	- متشابه.....
۲۴۳.....	- مهمل.....
۲۴۴.....	- شناخت میهمات.....
۲۴۵.....	- شناخت وُحدان.....
۲۴۶.....	- شناخت منسوبین به غیر پدر.....
۲۴۷.....	- شناخت تاریخ راویان.....
۲۴۷.....	- شناخت القاب.....
۲۴۸.....	- شناخت وطن و دیار راویان.....
۲۴۳.....	إسناد.....
۲۵۴.....	اقسام سند:.....
۲۵۴.....	عالی.....
۲۵۴.....	نزول.....

۲۵۷.....	مسلسل.....
۲۶۰.....	اعتبار، متابع و شاهد.....
۲۵۸.....	- اعتبار.....
۲۵۹.....	- متابع و شاهد.....
۲۶۱.....	- متابع تام و قاصره.....
۲۶۱.....	- مثال برای متابع و شاهد.....
۲۶۷.....	تحمل حدیث و ادای آن.....
۲۶۷.....	تحمل حدیث.....
۲۶۸.....	۱- سماع.....
۲۶۹.....	۲- قرائت.....
۲۷۱.....	۳- اجازه.....
۲۷۱.....	۴- مناو له.....
۲۷۲.....	۵- کتابت (یا مکاتبه).....
۲۷۴.....	۶- إعلام.....
۲۷۴.....	۷- وصیت.....
۲۷۵.....	۸- وجاده.....
۲۷۹.....	ادای حدیث.....
۲۸۲.....	کتابت یا نوشتن حدیث.....
۲۹۱.....	تدوین حدیث.....
۲۹۰.....	تدوین حدیث در عصر پیامبر صلی الله علیه وسلم.....
۲۹۲.....	تدوین حدیث در عصر خلفای راشدین.....
۲۹۶.....	جمع آوری احادیث در عصر تابعین.....
۳۰۵.....	روشهای تصنیف احادیث.....
۳۰۴.....	اول) کتابهایی که بر اساس ابواب و موضوعات دین تصنیف شده اند.....

۳۰۵.....	۱- جوامع.....
۳۰۶.....	۲- سنن.....
۳۰۶.....	۳- مصنّفات.....
۳۰۷.....	۴- مستدرکات.....
۳۰۷.....	۵- مُسْتَخْرَجَات.....
۳۰۸.....	دوم) کتابهایی که بر اساس اسم صحابه مرتب و تصنیف شده اند.....
۳۰۸.....	۱- مسانید.....
۳۱۰.....	۲- معاجم.....
۳۱۰.....	سوم) دیگر تصنیفات حدیثی.....
۳۱۰.....	۱- موطنات.....
۳۱۱.....	۲- اجزاء.....
۳۱۱.....	۳- أطراف.....
۳۱۲.....	۴- مجامع.....
۳۱۳.....	۵- زوائد.....
۳۱۳.....	۶- علل.....
۳۱۴.....	۷- کتابهای تخریج.....
۳۱۷.....	أمهات الست (منابع ششگانه ی حدیث).....
۳۱۷.....	۱- صحیح بخاری.....
۳۱۹.....	مختصری درباره ی امام بخاری رحمه الله.....
۳۲۰.....	شرحهای کتاب الجامع الصحیح.....
۳۲۴.....	۲- صحیح مسلم.....
۳۲۲.....	شرحهای انجام شده بر کتاب صحیح مسلم.....
۳۲۷.....	مختصری درباره ی امام مسلم بن حجاج نیشابوری.....
۳۲۹.....	دو نکته ی مهم.....

- ۳- سنن نسائی ۳۳۴
- مختصری درباره ی امام نسائی رحمه الله ۳۳۴
- بعضی از شروح سنن نسائی ۳۳۴
- ۴- سنن ابو داود ۳۳۷
- مختصری درباره ی ابوداود ۳۳۸
- بعضی از شروح سنن ابوداود ۳۳۷
- ۵- سنن ترمذی ۳۴۰
- مختصری درباره ی امام ترمذی ۳۴۳
- ۶- سنن ابن ماجه ۳۴۳
- مختصری در باره ی امام ابن ماجه ۳۴۵
- بعضی از شروح سنن ابن ماجه ۳۴۴
- مسند امام احمد ۳۴۸
- نظرات علما در مورد احادیث مسند احمد ۳۴۹
- مختصری درباره ی امام احمد ۳۵۲
- آداب عالم و طالب علم (استاد و شاگرد) ۳۵۵
- از جمله آداب مشترک ۳۵۵
- آداب مختص به معلم ۳۵۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگفتار:

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على رسول الله و على آله و أصحابه و أتباعه الى يوم الدين و اما بعد:

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

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

با تامل و دقت در می یابیم؛ هر آیین و مذهبی که از لحاظ تحصیل و مدارسسه ی این علم مهم ضعیف و سست عمل کرده اند و از وجود محدثان و حدیث شناسان متبحر و ماهر محروم مانده اند، به همان میزان هم انحرافات اعتقادی در میان آنها بیشتر بوده، زیرا آنها اساس و اصول اعتقادات خود را بر روایات واهی و ضعیفی بنا نموده اند که هیچ اصلی در شریعت ندارند، ولی اعتماد آنها به آن روایات واهی از سویی، و عدم بلوغ علم الحدیث در میان آنها و نبود محدثانی متبحر و مخلص و با انصاف که کار پالایش احادیث و روایت را انجام دهند از سویی دیگر، منجر شده است تا از مسیر راست دین و مقاصد آن منحرف و دور شوند و بجای آنکه دعوتگر هدایت و روشنایی باشند، مبلغ گمراهی و تاریکی گشته اند بدون آنکه خود را در تاریکی و انحراف ببینند.

خوشبختانه ائمه ی این دین و سرشناسان آن از همان اوایل در میان انبوه روایات و احادیث سیر کرده اند و با وضع قواعد و ضوابطی به پالایش و تصفیه ی مقبول از مردود احادیث پرداخته اند و در این راه تألیفات و تصنیفات بسیار زیادی را به جای گذاشته اند و همانند یک سرمایه ی با ارزش آنرا برای نسلهای بعد باقی گذاشتند تا ما نیز از آن علوم و نتایج آن بهره و سود ببریم. پس لازمست تا ما نیز با شناخت این علم و تحصیل مقدمات آن، راه درک و فهم صحیح دین و کسب آنرا برای خود هموار سازیم، چرا که شناخت احادیث مقبول از مردود و تفاوت بین آنها و نیز شناسایی موارد ضعف روایات و غیره جز با درک و فهم عمیق این علم میسر نمی باشد، بنابراین قبل از هر چیز آشنایی با مقدمات این علم وسیع و گسترده قدم اول برای هر شاگرد و استادی است تا اگر خواست مدارج بالاتر را طی نماید مسیر خود را هموار کرده باشد.

کتابی که پیش رو دارید در پی تحقق این هدف است تا دانشجویان با فهم مطالب آن، مقدمات این علم را بیاموزند. البته متذکر می شویم مطالعه ی این کتاب شما را از تحصیل این علم نزد اساتید مربوطه بی نیاز نمی گرداند، زیرا فهم بعضی از مطالب و عبارات داخل کتاب و در کل هر کتاب دیگری در علم حدیث جز با توضیح و بیان کسی که قبلا در این علم شناخت مناسبی پیدا کرده باشد، حاصل نمی شود. پس توصیه ی ما اینست که ضمن

مطالعه ی این کتاب و کتابهای مشابه، حتما این علم را نزد اساتید مربوطه بیاموزید تا مبادا از بعضی از اصطلاحات فهم نادرست و اشتباهی برداشت شود.

و کتاب حاضر ترجمه ی کتاب «مصطلح الحدیث» تألیف علامه محمد بن صالح العثیمین رحمه الله است که موضوع آن آشنایی مختصر با مصطلحات حدیثی و بعضی از دیگر علوم تابعه می باشد.

مؤلف، کتاب خود را در دو بخش تألیف نموده است؛ که بخش اول مربوط به تعاریف و آشنایی با مصطلحات رایج است و بخش دوم نیز مربوط به شناخت دیگر موارد ضروری این علم می باشد. بنده ی حقیر (مترجم) نیز بخش دیگری را در قالب «مقدمه» به این کتاب افزودم و در آن سایر مواردی را که معمولا در کتابهای علوم الحدیث مذکور هستند را با رجوع به منابع معتبر به رشته ی تحریر درآوردم. علاوه بر این، هر جا که لازم بوده مطالب مؤلف را بصورت تعلیق بر آنها تشریح و یا اضافاتی وارد کرده ام تا فهم و درک آن برای مخاطب ساده تر گردد، هر چند ممکن است با وجود آن نیز باز بعضی از مطالب کتاب خصوصا برای مبتدیان و دانشجویانی که قبلا این علم را تحصیل نکرده اند، آسان و سهل نباشد. چرا که علوم حدیث از جمله علم هایی است که تحصیل آن نزد استاد مربوطه اش ضروری و لازم است تا دانشجو بتواند نزد استاد خود مطالب و مفاهیم اصطلاحی را به نحو درستی درک کند و از خطا و اشتباه در امان بماند.

همانطور که گفته شد این کتاب شامل سه بخش است که بخش اول آن در حقیقت مقدمه ی مترجم بر کتاب مؤلف است که در آن به تعریف مصطلح الحدیث و اهمیت آن و نیز حجیت احادیث و تاریخ نشو و نهی علم الحدیث و شاخه های مختلف این علم و نیز نقش احادیث ساختگی و ضعیف بر اعتقاد و دین پرداخته شده است. سپس در بخش دوم کتاب، مؤلف تعاریف اولیه و اساسی علم الحدیث را بیان کرده از جمله؛ شناخت انواع احادیث مقبول و مردود و زیرمجموعه های آنها و آشنایی با انواع احادیث، و مبحث جرح و تعدیل و غیره .. و در بخش دوم هم مباحثی مانند؛ شناخت انواع احادیث به اعتبار کسی که حدیث به

وی منتسب است، و تحمل و ادای حدیث، و تدوین احادیث، و آشنایی با انواع تصنیفات حدیثی، و شناخت مختصری از صحاح سته و مؤلفین آنها خواهد آمد.

بنده نیز در تعلیقات خود بر مطالب مؤلف سعی کرده‌ام تا حتی الامکان از بیان گویا و ساده و پرهیز از بکاربردن الفاظ و عبارات مشکل استفاده کنم تا درک و فهم آنها راحت‌تر و آسان‌تر گردند. با این وجود قطعا خالی از کاستی‌ها و کمبودهایی نخواهد بود و امید است که خوانندگان گرامی آنها را نادیده انگارند و ما را از دعای خیر خود بی نصیب نفرمایند.

لازم به ذکر است که تمامی تعلیقات وارده بر متن اصلی کتاب از جانب مترجم می باشد بجز چند مورد که معین شده اند و نیز تخریج احادیث مطالب مؤلف، که از جانب خود ایشان است. در ضمن احادیث بکار رفته در متن اصلی کتاب (بخش اول و دوم) همگی مقبول (غیر ضعیف) هستند و اگر حدیثی ضعیف یا مردود باشد؛ ضعف آن بیان شده است.

مختصری درباره ی مؤلف^۱:

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

اساتید ایشان:

شیخ ابن سلیمان آل دامغ، شیخ عبدالرحمن بن ناصر سعدی، شیخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، شیخ محمد امین شنقیطی، شیخ علی بن محمد صالحی، شیخ محمد بن عبدالعزيز مطوع، شیخ عبدالرحمن بن علی بن عودان.

در سال ۱۳۷۶ هـ. ق استادش عبدالرحمن سعدی وفات یافت و بعد از او امامت مسجد دانشگاه بزرگ عنیزه و خطابه ی مسجد و تدریس در مدرسه ی محلی وابسته به دانشگاه عنیزه که استادش آنرا سال ۱۳۵۹ تأسیس کرد، به عهده گرفت.

روش ایشان اینگونه بود که از هر نوع تعصّب مذهب بدور بودند و حقیقت را جستجو می کردند. از اسلوب جداگانه ای در دعوت به سوی خدا بصورت اقدام حکیمانه و موعظه ی حسنه پیروی می کرد؛ مثلاً راه و روش سلف صالح را با فکر و اسلوب خاصی زنده کرد.

اوقاتش در تعلیم و تربیت و فتوی و بحث و تحقیق گذشت و برای او اجتهادها و برداشت های موفقی هست، وقتی را برای استراحت خودش قرار نمی داد و پیوسته مردم، حتی زمانیکه از منزل به مسجد می رفت و به سوی منزلش بر می گشت منتظر ایشان می

۱- انتشارات موسسه ی امور خیریه استاد محمد بن صالح العثیمین.

شدند و در حال راه رفتن با او از ایشان سؤال می کردند و ایشان نیز جواب می دادند و پاسخ و فتوهای ایشان را یادداشت می کردند.

شیخ ابن عثیمین روز چهارشنبه، پانزدهم شوال سال ۱۴۲۱ هـ در شهر جدّه بر اثر بیماری سختی وفات یافتند. شدت بیماری، ایشان را از توجیه و تدریس در حرم مکی حتی چند روز قبل از وفاتش، ممانعت نکرد. و در مسجد الحرام بعد از نماز عصر روز پنج شنبه شانزدهم ماه شوال سال ۱۴۲۱ هـ. ق با حضور هزاران نفر بر ایشان نماز خواندند و در جلو دیدگان همه ایشان را روبروی قبرستان عدل تشییع کردند که قابل توصیف نمی باشد. سپس صبح روز بعد پس از نماز جمعه، نماز غائب را در تمامی شهرهای مملکت و خارج آن که (قابل حساب و شمارش نیست مگر خداوند متعال بداند) اقامه گردید و ایشان را در مکه مکرمه دفن کردند. آثار علمی بیجامانده از ایشان بیش از پنجاه تألیف است.

الله تعالی استاد را مورد رحمت خودش قرار دهد و او را در بهشت های گوارا قرار داده و او را بخشیده و از آنچه به اسلام و مسلمانان خیر کرده جزای نیکش دهد. و ما نیز از خداوند عزوجل خاضعانه تضرع می نمایم و به اسماء حسنی و صفات علیایش توسّل می جویم که ترجمه و شرح این کتاب را خالصانه و برای رضای خود پذیرا باشد. و صلی الله وسلم علی محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الی یوم الدین.

محمد عبداللطیف

۹ محرم ۱۴۳۲ هجری قمری

برابر با ۲۴ آذر ۱۳۸۹ هجری شمسی.

مقدمه‌ی مترجم

بر کتاب (مصطلح الحديث)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه:

احکام شرعی فقط بوسیله ای ادله ای شناخته می شوند که شارع حکیم آن ادله را برای ارشاد مکلفین و راهنمایی آنها قرار داده است و به این ادله؛ اصول احکام یا مصادر شریعت برای احکام یا ادله ای احکام گویند، که البته همه ای آنها اسم های مترادف با معنی واحدی هستند.

خود این دلایل به تقسیمات مختلفی تقسیم می شود:

تقسیم اول: از جهت اتفاق و اختلاف مسلمین در این ادله، که به سه نوع تقسیم می شود: نوع اول: ادله ای که محل اتفاق ائمه ای مسلمین هستند، که عبارتند از: کتاب الله و سنت نبوی صلی الله علیه وسلم.

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

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

تقسیم دوم: از جهت نسبت ادله به نقل یا رأی، که به دو نوع تقسیم می شوند: ادله ای نقلی و عقلی.

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

نوع اول: ادله ی نقلی که همان کتاب و سنت می باشند، و موارد دیگر مانند اجماع و مذهب صحابی و شرع گذشتگان به این نوع ملحق می شوند. به این نوع نقلی می گویند؛ زیرا تعبد بوسیله ی آنها به امر منقول از شارع مرتبط است و نظر و رأی در آن دخیل نیست. نوع دوم: ادله ی عقلی که به نظر و رأی باز میگردد و این نوع همان قیاس است که استحسان و مصالح مرسله و استصحاب نیز به این نوع ملحق می شوند. به این نوع عقلی می گویند؛ زیرا به نظر و رأی منتسب هستند نه امر منقول از شارع.

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

علاوه بر این می توان گفت که سنت نیز به کتاب الله باز می گردد، از دو وجه:

وجه اول: قرآن کریم برعمل به سنت و اعتماد بر آن و استنباط احکام از آن دلالت می کند، چنانکه می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء ۵۹).

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده اید، اطاعت خدا و اطاعت فرستاده ی خدا و اولو الامر (حکما و علما) کنید.

و می فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر ۷).

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

و می فرماید: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (نور ۶۳).

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

وجه دوم: بدون شک و تردید سنت فقط برای بیان کتاب الله و شرح معانی آن آمده است، بدلیل این فرموده ی الله تعالی: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل ۴۴).

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

و می فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده ۶۷).

یعنی: ای پیامبر؛ آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً (به مردم) برسان.

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

بنابراین سنت بیان کننده ی کتاب و شارح معانی، و تفصیل مجمل آن است، و هیچ امری را در سنت نمی بینیم مگر این که از دور یا نزدیک، قرآن بر آن دلالت دارد، زیرا خداوند قرآن را بیانگر هر چیز دانسته و از این لازم می آید که سنت نیز در آن وارد شود. بر این اساس کتاب الله اصل اصول و مصدر مصادر و مرجع تمامی ادله می باشد.^۱

۱- الوجیز فی أصول الفقه؛ دکتر عبدالکریم زیدان، ص ۱۴۷-۱۵۰.

ما در اینجا قصد نداریم به بررسی و تشریح تمامی این ادله بپردازیم، اما آنچه را که از میان آنها انتخاب کرده ایم؛ سنت نبوی صلی الله علیه وسلم است که بعنوان یکی از دو مرجع نقلی مورد استناد و حجت قرار می گیرد. سنت همان احادیثی هستند که اکنون در کتب مختلف حدیثی در دسترس می باشند، اما بدون شک تمامی آنچه که در آن کتابها وارد شده اند حجت نیستند و لذا قصد ما چیزی جز شناسایی موارد حجت از آنها نیست که به اذن الله تعالی و به یاری او سعی می کنیم تا مقدمات این وظیفه ی خطیر را که همان آشنایی با اصول و قواعد این شناخت است، بیاموزیم.

حدیث و سنت:

تعریف حدیث:

الف) حدیث در لغت عبارتست از هر آنچه که ضد قدیم باشد. و عبارتست از: هر کلامی که بوسیله ی آن سخن گفته شود و نقل گردد و به انسان ابلاغ شود. قرآن می فرماید: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (نساء ۸۷).

یعنی: و راستگوتر از خدا در سخن کیست؟

و می فرماید: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ» (طور ۳۴).

یعنی: اگر راست می گویند سخنی همانند آن بیاورند.

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

و باز می فرماید: «وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا» (تحریم ۳).

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

ب) و حدیث در اصطلاح عبارتست از: هر آنچه که از قول یا فعل یا تقریر^۱ یا صفتی

(ظاهری یا اخلاقی) که به پیامبر صلی الله علیه و سلم نسبت داده می شود.^۲

و جمهور گفته اند حدیث عبارتست از: هر آنچه که به پیامبر صلی الله علیه و سلم یا

صحابی یا تابعی نسبت داده می شود.^۳

۱- تقریر به این معنی است که در حضور پیامبر صلی الله علیه و سلم کاری صورت گرفته باشد و ایشان آن را رد

نکرده باشند، و یا در غیاب پیامبر صلی الله علیه و سلم قولی گفته شود یا فعلی انجام گردد و سپس آنرا به پیامبر

صلی الله علیه و سلم ابلاغ کنند و ایشان آنرا تایید کند یا رد ننمایند.

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

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

تعریف سنت:

الف) سنت در لغت عبارتست از: طریق و روشی که بر انجام آن مواظبت شود، بگونه ای که فعل به موجب آن تکرار گردد؛ مانند این فرموده ی الله تعالی: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَكِنْ نَحْنُ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب ۶۲).

یعنی: این سنت خداوند در اقوام پیشین است، و برای سنت الهی هیچ گونه تغییر نخواهی یافت.

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

ب) در تعریف اصطلاحی، سنت نزد علما تعاریف جداگانه ای دارد بگونه ای که فقها و اصولیین و محدثان هر یک تعاریف مجزایی از سنت ارائه داده اند:

۱- در اصطلاح فقها: بعضی از فقها سنت را بر عبادات مستحب یا نوافلی که از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل شده است اطلاق کرده اند. بر این اساس عباداتی که حکم واجب را ندارند، سنت یا مستحب یا مندوب گویند. البته اگر به کتابهای فقهی نظر شود متوجه می شویم که در نزد فقها اطلاق کلمه ی سنت فقط مربوط به امورات مستحب در باب عبادات نمی شود؛ بلکه شامل عبادات و غیر آن نیز می شود.

و گاهی در کلام بعضی از فقها، سنت به مقابل بدعت اطلاق می گردد، مثلاً گفته می شود: فلان عمل مطابق سنت است؛ هرگاه آن عمل موافق عمل پیامبر صلی الله علیه وسلم باشد، و فلان عمل بدعت است؛ هرگاه بر خلاف روش پیامبر صلی الله علیه وسلم انجام پذیرد.^۲ امام شوکانی در «ارشاد الفحول» می گوید: «سنت بر نقطه مقابل بدعت اطلاق می گردد، مثل اینکه گفته می شود: فلانی از اهل سنت است». و وقتی کسی بر اساس کردار پیامبر حرکت کند خواه عملی باشد که قرآن بر آن دلالت کند یا نه، گفته می شود: فلانی پیرو سنت می باشد و هر گاه خلاف آن عمل کند گفته می شود: فلانی بدعت گذار است.

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

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

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

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

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

می بینیم که برای هر کدام از تعاریف و جبهه ای وجود دارد؛ مثلاً غرض محدثان شناخت اقوال و افعال و تقریرات و صفات پیامبر صلی الله علیه وسلم و نقل آنها برای مردم است بدون اینکه حکم شرعی را ثابت کنند، همانطور که اخبار و شمایل و داستانها و صفات

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

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

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

اخلاقی و خلقتی ایشان را بیان کرده‌اند. علمای اصول از این جهت که سنت یکی از مصادر شریعت می باشد آنرا مورد توجه قرار داده‌اند و لذا صفات (ظاهری و اخلاقی) برای آنها مهم نیست، و از آن سو به اقوال و افعال و تقریرات ایشان توجه می‌کنند که احکام افعال بندگان را از جهت حرام بودن یا واجب بودن و یا مباح بودن و غیره در بر می‌گیرد. اما فقها از ناحیه دلالت سنت بر حکم شرعی به آن می‌نگرند، زیرا سنت از پیامبر صلی الله علیه وسلم صادر گشته است و آنها در پی یافتن حکم شرع بر افعال بندگان از جهت اباحه یا تحریم یا وجوب یا استحباب یا کراهت هستند.

سنت، مصدر تشریح:

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

اول: دلالت قرآن:

۱- آنچه که پیامبر صلی الله علیه وسلم بر وجه تشریح سخن می گوید، مبنای آن وحی الهی بوده و قرآن کریم بر این امر دلالت می کند که مصدر آن وحی از جانب خداوند متعال است؛ چنانکه می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم ۳ - ۴).
یعنی: و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی گوید، آنچه می گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست.

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

علامه عبدالرحمن سعدی رحمه الله در تفسیر خود ذیل این آیه می نویسد: «و این دلالت می نماید که سنت و حدیث از جانب خدا بر پیامبرش وحی می شود. همان طور که خداوند متعال فرموده است: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» و خداوند کتاب و حکمت (سنت) را بر تو نازل فرموده است. و بر این دلالت می نماید که پیامبر در آن چه از خداوند خبر می دهد و در تبیین شریعت الهی معصوم است چون کلام او از روی هوی و هوس صادر نمی گردد، بلکه از وحی بر می آید که بر او وحی می شود.»

بر این اساس از آنجایی که پیروی از قرآن واجب است - به این دلیل که از سوی الله تعالی نازل شده - پیروی از اقوال و افعال پیامبر صلی الله علیه وسلم که بر وجه تشریح صادر شده اند نیز واجب است، زیرا معنای فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم نیز همانند قرآن از جانب الله تعالی است.

۲- خداوند تبارک و تعالی وظیفه ی بیان و تشریح معانی قرآن و تفصیل احکام مجمل آن را بر عهده ی پیامبرش نهاده است. چنانکه می فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل ۴۴).

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

بعضی از نصوص قرآنی از لحاظ معنی مشکل و مجمل بشمار می آیند لذا لازم است شرح و توضیح آنها از طرف خداوند عزوجل باشد، چون ایشان قرآن را نازل فرموده اند و خودش به مراد خود آگاه است و کسی را از آن مطلع نگردانیده مگر پیامبرش محمد صلی الله علیه وسلم، بنابراین بیان و تشریح پیامبر صلی الله علیه وسلم متممی برای قرآن است و جهت شناخت مطلوب احکام شرعی ضروری است، لذا بیان پیامبر صلی الله علیه وسلم جزویکی از ادله ی احکام خواهد شد. و از این آیه درمی یابیم که تبیین کتاب از مهمترین مأموریت های پیامبر صلی الله علیه وسلم است. بدین سبب است که تمام افعال، اقوال و احوال ایشان بیان و تفسیر کتاب الهی می باشد و نیز بدین سبب است که فهم کتاب، بدون فهم سنت کامل نیست.

برای نمونه چند مثال از قرآن را می آوریم که بصورت مجمل آمده اند و پیامبر صلی الله علیه وسلم در احادیث صحیح آنها را تفصیل و تشریح نموده اند:

خداوند متعال می فرماید:

«وَأَقِمُّوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (بقره: ۴۳).

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

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

ولی پیامبر صلی الله علیه وسلم در احادیث صحیح، بطور کامل کیفیت نماز و زکات را تشریح فرموده اند و اگر این احادیث نبودند، در آنصورت ممکن بود هر کس هر طور که می خواست نماز می خواند و یا زکات می داد! چنانکه فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^۱ «همانگونه که می بینید من نماز می خوانم، شما نیز نماز بخوانید». و حتی یک بار بر منبرش نماز گزارد، قیام کرد و به رکوع رفت؛ آن گاه فرمود: «إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي»^۲. «این کار را کردم تا به من اقتدا کنید و نماز را فرا گیرید».

امام ابن حزم اندلسی رحمه الله می گوید: «اگر کسی بگوید: تنها کتاب خدا را قبول داریم چنین فردی با اجماع امت از دایره ی دین خاج می شود، و معنی چنین کلامی این است که تنها دو رکعت نماز یکی در صبح و دیگری در شام خوانده می شود چون خداوند فرموده نماز بخوانید، این با حداقل نماز هم به جا می آید و حد اکثرش مشخص نیست، و کسی اینگونه معتقد به نماز باشد کافر و حلال دم است»^۳.

و باز می فرماید:

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ» (روم: ۱۷).

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

از این آیه تنها وجوب تسبیح فهمیده می شود و به طور خلاصه اوقات آن را تعیین کرده ولی هدف از تسبیح چیست؟ آیا منظور همان نماز است که می فرماید: «وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ»؟ یا

چیز دیگری مانند تلفظ نمودن به (سبحان الله)؟

و یا خداوند متعال می فرماید:

«فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مزمّل: ۲۰).

یعنی: هر چه از قرآن میسر می شود بخوانید.

۱- بخاری و مسلم.

۲- بخاری و مسلم.

۳- الإحكام؛ ج ۲، ص ۷۹-۸۰.

از این آیه دریافتیم که خواندن هر آنچه از قرآن میسر باشد واجب است. ولی هدف از قرائت قرآن چیست؟ نماز است یا خواندن همه قرآن؟ اگر هدف نماز است آیا یک رکعت کافی است؟ اگر یک رکعت کافی است شامل چه کارهایی می شود؟ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا» (حج: ۷۷).

یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید رکوع و سجود کنید.

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

«وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (بقره: ۱۹۶)

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

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

ولی پیامبر صلی الله علیه وسلم در ایام حج مناسک حج را ادا می کردند، و به اصحاب خود فرمودند: «خذوا عني مناسككم»^۱ مناسک و روش حج خود را از من بیاموزید.

یعنی بنگرید من در اعمال حج و عمره چه می کنم، شما هم به من تاسی و اقتدا کنید.

و باز خداوند متعال می فرماید:

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (مائده: ۳۸).

یعنی: و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا قطع کنید و خداوند توانا و حکیم است.

دزدی چیست؟ و چگونه دست دزد قطع می شود؟ آیا همان معنی لغوی است؟ و همه دست را شامل می شود؟ شرایط معتبر دانستن سرقت کدام است؟ مقدار مال دزدیده شده چه قدر است؟ آیا اگر چند ریال هم بدزدد باز دستش قطع می شود؟ دست دزد چگونه قطع می شود؟ و از کجا باید قطع گردد؟

ولی پیامبر صلی الله علیه وسلم همه این سوالات را پاسخ داده اند، مثلاً از عبدالله بن عمر رضی الله عنه روایت است: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم».^۱

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

و از عائشه رضی الله عنها روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا».^۲

یعنی: «دست دزد قطع نمی شود مگر در یک چهارم دینار و بیشتر از آن».

و نمونه های فراوان دیگری در این مورد وجود دارند که هیچ کدام از آنها به تنهایی با عقل فهمیده نمی شوند. می توان برای روشن شدن بیشتر موضوع بین اجتهادات علما و سنت مطهر مقایسه ای کرد تا بیشتر متوجه شویم که عقل آن بزرگان تا کجا می رود و اگر سنت وجود نمی داشت می توانستیم به کدام یک از این احکام دست پیدا کنیم و چگونه می توانستیم به این سؤالات جواب دهیم. فرض کنید می توانستیم به بعضی از آنها جواب دهیم آن هم به طور ناقص پس جواب سؤالات دیگر چه می شد؟ اگر هیچ کس نتواند به آنها جواب دهد پس تکلیف مردم چه می شود؟ آیا چنین کاری عبث نیست که خداوند احکامی بفرستد ولی برای مردم مفهوم نباشد؟ همه ی این مطالب ما را به این راهنمایی می کنند که خداوند ما را مکلف به این جملات نمی کند، او به عقل و ادراک ما آگاه و مطلع است، می

۱- متفق علیه.

۲- متفق علیه.

داند که شرح مجملات از عهده‌ی ما بر نمی‌آید پس باید روشنگری همراه قرآن فرستاده شود.^۱

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

یعنی: بگو: «خدا را اطاعت کنید، و از پیامبرش فرمان برید و اگر سرپیچی نمایید، پس بر عهده او تنها همان است که به آن مکلف شده و بر عهده شماست آنچه مکلف هستید، اما اگر از او اطاعت کنید، هدایت خواهید شد؛ و بر پیامبر چیزی جز رساندن آشکار نیست».

و می‌فرماید: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء ۸۰).

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

و برخی دیگر از نصوص دستور داده‌اند تا مسلمانان اختلافات را به سوی خدا و رسول (یعنی کتاب خدا و سنت پیامبرش) ارجاع دهند چنانکه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء ۵۹).

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

۱- «حجیة السنة»؛ دکتر عبدالغنی عبدالخالق.

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

نکته ی جالبی که در تکرار لفظ «أَطِيعُوا» همراه رسول فهمیده می شود این است که اطاعت از خدا و رسول بدون قید است اما اطاعت از اولوالامر به این مقید است که باید از خدا و رسول اطاعت کند، وگرنه پیروی از اولوالامر در معصیت هیچ که واجب نیست بلکه موجب عقاب هم می باشد.

امام ابن قیم رحمه الله می گوید: «خداوند به اطاعت خود و رسولش دستور داده است و در لفظ اولوالامر فعل (اطیعوا) تکرار نشده و تکرار آن در لفظ رسول نشانه ی استقلال رسول در احکام و امر و نهی می باشد چون رسول، هم قرآن بر او نازل شده و هم چیزی مانند قرآن که سنت است، اما اطاعت از اولوالامر مطلق نیست و آنها هم در احکام و امر و نهی مستقل نیستند و حذف فعل (اطیعوا) به معنی این است که اطاعت آنها در ضمن اطاعت خدا و رسول است؛ هرگاه از خدا و رسول اطاعت کردند پیروی از آنها واجب و اگر از خدا و رسول اطاعت نکردند اطاعت از آنها واجب نیست، همان گونه که رسول صلی الله علیه وسلم می فرماید: «اطاعت از مخلوق در معصیت پروردگار جائز نیست؛ بلکه اطاعت و پیروی در کارهای مشروع و معروف جایز است.»^۱

نکته دیگر اینکه: «إِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» (شئیء) نکره و در سیاق نهی قرار گرفته است پس هر نوع اختلافی را در بر می گیرد، بزرگ باشد یا کوچک آشکار یا پنهان، اگر در کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه وسلم حکم آن اختلاف وجود نمی داشت هرگز خداوند عزوجل به رجوع به سوی آن دستور نمی داد، چون ممکن نیست به چیزی دستور دهد که اختلاف را حل نکند و به آن فیصله ندهد. مردم اتفاق دارند که مراد از رجوع به سوی خدا،

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

کتاب است و رجوع به سوی محمد صلی الله علیه وسلم بعد از مرگ ایشان همان سنت است. این رجوع از لوازم ایمان است؛ اگر هنگام اختلاف رجوعی صورت نگرفت ایمان وجود ندارد، چون انتفاء ملزوم موجب انتفاء لازم است.

برخی دیگر از نصوص دستور داده اند تا از آنچه که پیامبر صلی الله علیه وسلم نمی نموده دوری کنیم و از آنچه که امر نموده پیروی کنیم. چنانکه می فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر ۷).

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

و تصریح کرده که ایمان کامل نخواهد شد تا آنکه پیامبر صلی الله علیه وسلم را مرجع رفع اختلافات ننمود: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء ۶۵).

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

امام شافعی رحمه الله می گوید: «این آیه در مورد مردی نازل شد که با زبیر در مورد زمینی اختلاف داشتند، رسول خدا صلی الله علیه وسلم به نفع زبیر حکم دادند قضاوت ایشان اجتهاد فردی یا به تعبیر دیگر سنت بود نه حکم قرآن، چون نص صریحی در قرآن در این مورد ذکر نشده و اگر قضاوت ایشان بنا به قرآن می بود باید ما آنرا در قرآن می دیدیم پس حکم رسول اکرم بوده و خداوند در این آیه مخالفت با حکم رسول را مانند مخالفت با حکم پروردگار قلمداد می کند»^۱.

امام شافعی می خواهد استدلال کند که قضاوت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم با نص واضح و آشکاری در قرآن وجود ندارد. چون اگر چنین باشد مؤمن نبودن آنها با رد آیات

خدا ایجاد می شد نه از قبول نکردن رسول اکرم به عنوان داور، پس اگر قضاوت با نص قرآن می بود باید آیه چنین می فرمود: سوگند به خدا ایان ندارید تا حکم خدا را قبول نکنید و تسلیم آن نشوید.

و باز نصوص قرآنی می گویند: مسلمان در هنگامی که رسول خدا حکمی کردند حق اختیار رأی دیگری ندارد: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب ۳۶).

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

امام ابن قیم رحمه الله می گوید: «خداوند بیان می فرماید هیچ مسلمانی بعد از قضاوت رسول حق انتخاب ندارد و اگر برای خود چنین حقی قائل باشد گمراه است»^۱.

دوم: اجماع:

مسلمانان از زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم تا الان بر واجب بودن اخذ احکام شریعت و عمل به مقتضای آن که از طریق سنت صحیح نبوی ثابت شده اند، اجماع کرده اند. چنانکه نه صحابه رضی الله عنهم و نه کسانی که بعد از آنها آمده اند هیچ کدام تفاوتی بین احکامی که در قرآن وارد شده و بین حکمی که از طریق سنت آمده قائل نشده اند و تمامی احکام شریعت چه در قرآن و چه در شریعت نزد آنها واجب الاتباع بوده است، زیرا مصدر همه ی آن احکام یکی است و آن وحی خداوند متعال است و هر کس از اجماع مسلمانان خارج شود راه انحراف را پیموده است، چنانکه الله تعالی می فرماید: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء ۱۱۵).

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

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

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

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

سوم: عقل:

شکی نیست که خداوند متعال حافظ قرآن و دین و احکام شریعت خود است. چنانکه می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر ۹).

یعنی: بی‌گمان ما قرآن را فرو فرستاده ایم و قطعاً خود نگهبان آن هستیم.

و لازمه‌ی حفظ قرآن، حفظ احکام و قوانین شریعت نیز می‌شود، چطور می‌توان پنداشت که خداوند حفظ قرآن و احکام آنرا تضمین کرده باشد ولی نحوه‌ی دقیق برخی از احکام آن برای بشر مشخص نباشد. چنانکه در قرآن از وجوب اقامه‌ی نماز و پرداخت زکات بسیار آمده ولی کیفیت نماز و زکات و اینکه مثلاً حد نصاب زکات چقدر می‌باشد برای کسی که فقط قرآن را مصدر تشریح می‌داند مشخص نیست. و یا خداوند در قرآن

۱- «الرسالة» ص ۲۱۹.

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

ذکری از تشهد نکرده و تنها از قیام و رکوع و سجود سخن به میان آورده، همچنین قرآن نماز و روزه را از زن حائض ساقط نکرده بلکه تنها از وجوب نماز سخن گفته است. ولی قطعاً این امر با تضمین خداوند در حفظ قرآن و احکام آن در تضاد خواهد بود، بنابراین نتیجه می شود که حفظ قرآن فقط مشمول آیات آن نمی شود بلکه شامل تشریح و بیان پیامبر صلی الله علیه وسلم بر آن آیات نیز می گردد و در این شرایط است که قرآن و احکام آن حفظ خواهند شد و لازمه ی حفظ بیان قرآن نیز حفظ سنت نبوی است و همانطور که خداوند متعال انسانهایی را سبب و وسیله ی حفظ قرآن قرار داد، انسانهای دیگری را سبب و حفظ سنت پیامبرش قرار داد تا بدین ترتیب کلام خود و بیان پیامبرش را بر آنها برای تمامی انسانها محفوظ بدارد و آنرا حجتی بر آنها قرار داد.

از طرفی با دلیل قاطع ثابت است که محمد صلی الله علیه وسلم رسول خداست، و معنی رسول یعنی مبلغی از جانب خداوند، بنابراین ایمان به رسول خدا واجب است و لازمه ی ایمان به رسالت او؛ لزوم پیروی از وی و انقیاد برای حکم او و قبول آنچه که ابلاغ می کند، است و بدون این امر ایمان بی معنی خواهد بود و نمی توان تصور کرد فردی را که از خدا اطاعت می کند و بر حکم او انقیاد دارد، ولی با رسولش مخالفت ورزد.

از طرفی به اجماع امت، پیامبر صلی الله علیه وسلم در ابلاغ وحی معصوم است، و گروهی که از جهت عقلی معتقد به خلاف این اصل هستند اجماع دارند که فوراً خداوند اشتباه او را گوش زد می کند و آنرا تایید نمی فرماید. بنابراین لازمه عصمت این است که هر خبری از رسول الله صلی الله علیه وسلم به صحت برسد صادق و خدشه ناپذیر است و لازم الاجرا و قابل تمسک می باشد.

بر مجتهد لازم است که در فهم قرآن از سنت استمداد جوید یا استنباط رسول صلی الله علیه وسلم را بپذیرد و یا در فهم قرآن از روش استنباط رسول اکرم استفاده کند و ضمناً تنها راه استنباط تفصیل احکام اجمالی قرآن، سنت است. اگر سنت حجت نباشد بر هیچ مجتهدی لازم نیست یا اصلاً صحیح نیست که به سنت نگاه کند و از آن استمداد جوید و اگر چنین باشد احکام قرآن تعطیل می شود و تکالیف باطل می گردد و نزول قرآن عبث می ماند، چون

احکام آن بطور کامل و مفصل فهم نمی گردد و هر چیزی فهم نشود قابل اجراء نیست. پس همه این مطالب و اصول بر حجیت سنت بعنوان یکی از مصادر تشریح دلالت می کنند.

پاسخ به شبهات^۱:

در آنچه گذشت روشن شد که حجیت سنت ضرورت دینی و گریز ناپذیر است و بر این اصل دینی دلائل روشن و قاطعی وجود دارد که هر گونه شک و شبهه ای را می زدایند. ولی گروهی که به ظاهر مسلمان هستند و به آن تظاهر می کنند و ادعای حمایت از دین و پاک کردنش از آلودگی و ناخالصی و بدعت را در سر می پروراند، آنان برای فریب عوام و ضعیفان شبهه هایی را علیه حجیت سنت ایجاد کرده اند، و ما در اینجا به ذکر چند شبهه می پردازیم که از سوی برخی از این فرقه ها و احزاب منحرف در مورد حجیت احادیث مطرح شده اند، و سپس پاسخ آن شبهات را نیز می آوریم:

شبهه ی اول:

از جمله شبهه هایی که بعضی آنها مطرح کرده اند، که این ادعا بر یک گمان فاسد و واهی بنا شده است این است که احادیث پیامبر صلی الله علیه و سلم مدت دو بیست سال نوشته نشد و به صورت غیر مکتوب ماندگار شد، سپس بعد از این مدت طولانی محدثین تصمیم گرفتند که آنها جمع آوری کنند.

در واقع با این شبهه اندازی ها و تشکیک ها می خواهند فقه و اطمینان مردم را نسبت به سنت نبوی و حفظ آن در سینه ها کم کنند و می خواهند صحت احادیث را مورد سوال ببرند و اتهام درست کردن آنها را ایجاد کنند.

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

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

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

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

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

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

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

۴- محدثین از مسائلی که جا‌اعلان احادیث و اهل بدعت انجام می‌دادند غافل نبودند و کاملاً از افتراهای آنها آگاه بودند، بلکه برای مقابله با آنها برای حفظ سنت نبوی با به کار بردن انواع وسایل علمی و کافی با آنها مقابله پرداختند و عجله و سرعت گرفتند. قیدها و ضوابطی را برای راویان مبتدع معین نمودند و اسباب و علامت‌هایی را برای احادیث دروغین و موضوع بیان کردند. باید بدانیم که حدیث‌شناسان در مورد توثیق و تجریح راویان و تضعیف احادیث کورکورانه قدم برداشته‌اند، بلکه طبق قواعد و مقرراتی محکم و مطمئن پیش رفته‌اند، به همین خاطر این احکام در نهایت دقت ظاهر شده‌اند، میان همدیگر کاملاً توافق و اتحاد وجود دارد و هیچ گونه تضاد و شذوذی در آن دیده نمی‌شود، دارای انسجام کامل و بدور از هر تبانی می‌باشد، و هیچ کس نمی‌تواند یک نقد علمی و درستی را متوجه آن سازد.

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

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

شبهه ی دوم:

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

«مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام ۳۸).

«در کتاب هیچ چیز را فرو نگذاشته‌ایم».

و یا این فرموده ی الله تعالی:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل ۸۹).

«و ما این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرده‌ایم که بیان‌گر همه چیز و وسیله ی هدایت و

مایه ی رحمت و مژده‌رسان مسلمانان است.»

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

رد این شبهه و باطل نمودن آن:

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

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام ۳۸).

«و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند وجود ندارد

مگر اینکه گروه‌هایی همچون شمایند.»

یعنی رزق و اجل و اعمال آنها نوشته شده است، همانطور که رزق و اجل و اعمال شما همه

در لوح محفوظ نوشته شده است. که هیچ چیز از آن برای خداوند پوشیده نیست.

و اگر بفرض چنانچه قائل بر این باشیم که منظور از کتاب در این آیه قرآن است، معنی آن چنین می شود که: خداوند هیچ چیز را از امور دین و احکام آن را در این قرآن جا نگذاشته و همه را به صورت واضح و کافی بیان نموده است، ولی ممکن است این بیان کردن به صورت نص باشد مثل اصول دین و عقیده به آن و یا قواعد احکام عمومی، مثلاً خداوند در کتاب خود نماز، زکات، روزه، حج، حلال بودن معامله حلال بودن ازدواج، حرام بودن ربا، فساد و فاحشه، حلال بودن خوردن طیبات، حرام بودن ظلم، و حکم به عدل، همه ی این موارد را به صورت اجمال و عمومی بیان کرده است، ولی توضیح و تفصیل و وارد شدن به جزئیات آن را برای رسول خود محمد صلی الله علیه و سلم ترک کرده است.

آیا در قرآن پیدا می شود که نماز ظهر چهار رکعت است و قرائت آن به صورت سری است و جهری نمی باشد؟ یا کیفیت زکات و امثال آنها همراه با جزئیاتشان، آیا اینها را در کتاب خدا به صورت تفسیر شده می بینیم؟ کتاب خدا این مسائل را مبهم گذاشته و این سنت نبوی است که آنرا توضیح و تفسیر نموده است، اگر خداوند متعال اجازه ی نابودی سنت پیامبرش را می داد، در آنصورت پاسخ بسیاری از سوالات مبهم می شدند و آنوقت بود که حفظ دین و احکام فراشمولی آن زیر سؤال می رفت.

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

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل ۴۴).

«و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا اینکه چیزی را برای مردم روشن‌سازی که برای آنان فرستاده شده است و تا اینکه آنان (قرآن را مطالعه کنند و درباره‌ی مطالب آن) بیندیشند». پس هر کس قرآن و سنت را همزمان بگیرد در واقع هر دو صورت بیان قرآن را گرفته است. با این توضیح گمراهی شبهه‌اندازان و فهم غلط و پوچی تشکیک آنها روشن می‌گردد و روشن می‌شود که میان حجت بودن سنت نبوی و اینکه قرآن هر چیزی را بیان کرده است منافات و تضادی وجود ندارد.

شبهه‌ی دیگری که مطرح می‌شود، اینست که می‌گویند: اگر سنت بدانند قرآن حجت می‌بود، پس پیامبر صلی الله علیه وسلم دستور می‌داد که همچون قرآن آنرا مکتوب نمایند، در حالیکه می‌بینیم پیامبر صلی الله علیه وسلم نه تنها امر به نوشتن احادیث نکرد، بلکه از نوشتن آنها نهی فرمود! البته این ادعا صحیح نیست و گاهی پیامبر صلی الله علیه وسلم امر به نوشتن می‌کردند، اما در اینجا به این شبهه پاسخ نمی‌دهیم و دعوت می‌کنیم که پاسخ آنرا در قسمت «تدوین احادیث» در بخش دوم از همین کتاب جویا شوید.

علوم الحديث و شکل گیری آن:

اعتقاد قاطع و بدون تردید به حجیت سنت و احادیث نبوی صلی الله علیه و سلم به معنای قبول هر نوع حدیثی نیست. آری؛ کسی مخالف این ادعا نیست که متأسفانه احادیثی بسیار زیادی وارد کتب و منقولات شده اند که بعضی از آنها هیچ اصلی ندارند و بعضی کاملاً دروغ می باشند و بعضی هم درجه ی مقبولیت را بدست نیاورده و داخل در احادیث ضعیف می شوند که قابل استناد و حجت نیستند. اما وجود این احادیث غیر مقبول مانع از پذیرش سنت صحیح نخواهد شد، چرا که علما و ائمه ی متخصص این امت، قواعد و اصولی را از خود کتاب و سنت استخراج نمودند و با استمداد از این قواعد و اصول، اقدام به پالایش و تمییز مقبول از مردود کرده اند. بعد از آنکه اندک اندک فرقه های مبتدع سر بیرون آوردند و وجود احادیث نادرست احساس شد، علمای مخلص و متعهد نیز در پذیرش احادیث احتیاط کردند و هر حدیثی را قبول نمی کردند. امام مسلم در مقدمه ی صحیح خود از ابن سیرین نقل می کند که گفت: «(در ابتدا مردم) از اسناد حدیث سوال نمی کردند، ولی هنگامی که فتنه بروز کرد (مردم از سند جويا می شدند) و گفتند: رجال حدیث را برایمان نام ببر، سپس به آن نگاه می کردند؛ اگر (راویان آن) از اهل سنت بودند حدیث آنها را می پذیرفتند و اگر از اهل بدعت بودند حدیثشان را رد می کردند».

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

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

۱ - امام مسلم با سند خویش آنرا روایت کرده است. و نگاه کنید به: شرح صحیح مسلم امام نووی (۱/ ۸۴).

استمداد از کتاب و سنت صحیح وضع نمودند که با تطبیق آن قواعد بر روایات منقول درجه ی اعتبار آنها را مشخص می کردند، که به این مجموعه قواعد؛ علوم الحدیث گفته شد.

تعریف علوم الحدیث:

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

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

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

۱- لمحات في اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۱.

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

و متن حدیث نیز عبارتست از: «رَبَّاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعٌ سَوِّطٌ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا».

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

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

هدف بزرگی که علم مصطلح الحدیث یا علوم حدیث به خاطر آن شکل گرفت، همان مراقبت از حدیث نبوی که پس از قرآن بزرگترین منبع اسلامی است، می‌باشد. قواعد علوم حدیث قواعد نقد همه جانبه است که تمامی جوانب حدیث را با دقت کامل بررسی می‌کند. تلاش محدثان در زمینه اجرای روش نقد در رسیدن به هدف حفظ حدیث نبوی به نهایت خود رسیده بود. و این مولفات فراوان آنها در مورد انواع حدیث است که بعضی از آنها به احادیث صحیح یا ضعیف یا جعلی و بعضی انواع مستقل دیگر مثل مرسل و مدرج و غیره اختصاص پیدا می‌کند. و این مؤلفات یک برهان عملی است که توجه و عنایتی به اجرای این روش داشته‌اند. تا این میراث نبوی را به صورت پاک و خالص به دست ما برسانند.

اما خود علوم الحدیث دارای شاخه ها و زیرمجموعه های علمی دیگری می باشد که هر یک به بحث و بررسی در ناحیه ای از علم درایت^۱ می پردازند. از جمله: علم رجال، علم جرح و تعدیل، علم غریب الحدیث، علم مختلف الحدیث، علم ناسخ و منسوخ احادیث، علم علل الحدیث.. که ان شاء الله در صفحات آتی تک تک آن علوم را مختصراً شرح خواهیم داد.

تاریخ نشو و نمای علم حدیث:

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

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات ۶).

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

همچنین پیامبر صلی الله علیه وسلم می فرماید: «نَصَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَتْ مِنْ شَيْئَانِ فَبَلَّغَهُمَا كَمَا سَمِعَتْهُنَّ مِنْ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»^۲.

۱- خود علم الحدیث به دو شاخه‌ی اصلی روایتی و درایتی تقسیم می شود؛ علم الحدیث روایتی عبارت است از: روایت قول و فعل و تأییدات (تقریرات) و صفات پیامبر صلی الله علیه وسلم، و علم الحدیث درایتی نیز عبارت است از: اصول و قواعدی، که به بررسی کیفیت متن و سند از ناحیه‌ی رد و قبول می پردازد.

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

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

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

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

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

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

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

و همچنین روایات دیگری از صحابه نقل شده اند که حاکی از احتیاط آنها در قبول اخبار و روایات می باشد. ولی بعدها با ظهور فرقه های مبتدع و منحرف این بار به اوضاع و احوال خود راوی نیز توجه می شد و به وی نظر می کردند تا ببینند عادل است یا فاسق، اهل سنت است یا اهل بدعت؛ اگر از اهل بدعت بود روایتش را نمی پذیرفتند چنانکه نقل ابن سیرین را قبلاً آوردیم.^۱

بنابراین دیگر هیچ روایتی را نمی پذیرفتند تا آنکه از سند و احوال راویان آن شناخت کامل پیدا می کردند که موجب شکل گیری علم جرح و تعدیل و شناخت متصل یا منقطع و نیز شناخت علل های خفی گشت. و از جمله کسانی که در میان صحابه مشهور است در مورد جرح و تعدیل سخن گفته اند می توان به: انس بن مالک و عبدالله بن عباس و عباده بن صامت رضی الله عنهم اشاره نمود، و از جمله تابعین نیز می توان به: سعید بن مسیب و حسن بصری و شعبی و ابن سیرین اشاره کرد، اما چیزی در مورد این علم در میان آنها مدون نشد بلکه آنرا در ملکه ی ذهن خود محفوظ نگاه داشته بودند.^۲

بعد از آن علما این علوم را توسعه دادند تا جایکه بحث و بررسی در این علوم به ناحیه ی ضبط و کیفیت تحمل و ادای حدیث و شناخت ناسخ از منسوخ و غریب کشیده شد، اما باز تمامی این موارد بصورت شفاهی از زبان علما نقل می گشت، سپس این علوم تکامل یافت و این بار مکتوب و ضبط گردید ولی در مکانهای جدا و در کتاب هایی که مخصوص علوم الحدیث نبودند، بلکه همراه با سایر علوم دیگر و در لابلاهی کتابهای فقهی و اصولی قرار گرفتند. مانند کتاب «الأم» و «الرسالة» امام شافعی، هر چند که این دو کتاب، فقهی و اصولی هستند اما مباحث علوم الحدیث در آنها مطرح شده اند. اما به مرور بعد از آنکه تدوین علوم مختلف از هم مستقل شده و هر یک از فنون در کتابهای مستقلی تدوین شدند،

۱- در باره ی حکم روایت شخص مبتدع، به بخش اول ابن کتاب مراجعه کنید.

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

علما نیز علم مصطلح را این بار نه در لابلائی کتابهای دیگر، بلکه در کتاب های مستقلی تدوین کردند.

بطور خلاصه می توان گفت:

مردم در ابتدا برای پذیرش روایات منقول، محتاط بودند و به احوال ناقل روایت دقت می کردند، تا اندک اندک پایه های علم جرح و تعدیل در اذهان علما شکل گرفت ولی این علم تدوین نشد. بعد با پایان گرفتن این دوره که مباحث مربوط به شروط قبول روایت بصورت شفاهی بود، دوره ی جدیدی شروع شد که در آن علم اصول حدیث از طریق تدوین اخذ می شد و این دوره را نیز می توان به دو مرحله تقسیم نمود:

مرحله ی اول: در این مرحله علم اصول حدیث و موضوعات آن بصورت کامل و مستقل و در تصنیفات خاصی تدوین نشد، بلکه در میان دیگر مباحث و علوم قرار گرفت؛ مثلا امام شافعی در کتاب «الرساله» و «الأم» مباحثی را در مورد شروط صحت حدیث و حجیت خبر آحاد و شرط حفظ در راوی و پرهیز نمودن از قبول روایت راویان مجروح مانند کسی که حدیث را با معنی روایت می کند، و قبول حدیث کسی که تدلیس می کند و در مورد حدیث مرسل که آیا حجت است یا خیر و درباره مراسیل بزرگان تابعین و مراسیل صغار تابعین و غیره در ابواب رساله و مناسبات متعدد الأم به نگارش درآورده است. و همچنین کتابهای دیگری که در مسائل دیگری نگاشته شدند و مباحث علوم الحدیث در آنها جای گرفته بود؛ همانند کتابهای تاریخ امام بخاری و آنچه که امام مسلم در مقدمه ی صحیح خود نوشته و مثل نامه ی امام ابودواد برای اهل مکه که در مورد روش خود در کتاب سنن توضیح داده و مانند آنچه که ترمذی در کتابش (جامع ترمذی) فصل آخر آنرا با نام «العلل مفرد» آورده است و الی آخر، که در این مرحله می بینیم کتاب مستقلی در ارتباط با اصول و قواعد حدیث تصنیف نشد بلکه برای یافتن این علم می بایست به دیگر کتب شرعی مراجعه می شد.

مرحله ی دوم: در این مرحله کتابهای مستقلی در مورد قواعد علم حدیث نگاشته شد که مستقل از دیگر علوم بودند، اولین کتاب مستقل در این زمینه در قرن چهارم هجری توسط

قاضی ابو محمد حسن بن عبدالرحمن بن خلاد رامهرمزی متوفی سال ۳۶۰ هجری با عنوان «المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی» تصنیف کرد.

مشهورترین مصنفات در علم مصطلح:

- ۱- «المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی» تألیف قاضی ابو محمد حسن بن عبدالرحمن بن خلاد رامهرمزی (متوفی ۳۶۰ هجری، مؤلف تمامی مسائل مصطلح را کتاب خود ذکر نکرد.
- ۲- «معرفة علوم الحدیث» تألیف ابو عبدالله محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۵ هجری، کتاب او ترتیب مناسبی نداشت.
- ۳- «المستخرج علی معرفة علوم الحدیث» که ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی (متوفی ۴۳۰ هجری آنرا به نگارش درآورد. در حقیقت مؤلف مطالبی را بر کتاب حاکم نیشابوری افزود و آنرا ادامه داد و لذا کتاب او با نام «المستخرج علی کتاب حاکم» نیز مشهور است.
- ۴- «الکفایة فی علم الروایة» تألیف ابوبکر بن احمد بن علی بن ثابت مشهور به خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳ هجری، این کتاب جزو معتبرترین مراجع این علم می باشد و بسیاری از علمای بعد از کتاب وی بهره برده اند. همچنین خطیب در بیشتر فنون علم الحدیث تصنیفات جداگانه ای دارد؛ از جمله کتابی درباره ی آداب راویت تألیف نموده بنام «الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع».
- ۵- «الإلماع إلی معرفة أصول الروایة و تقييد السماع» تألیف قاضی عیاض بن موسی یحْضَبِي (متوفی ۵۴۴ هجری، کتاب او شامل تمامی ابحاث مصطلح نیست بلکه فقط متعلق به مباحث مربوط به کیفیت تحمل و ادای حدیث و فروع آنهاست.
- ۶- «ما لا یَسَعُ المَحْدِثُ جَهْلُهُ» تألیف ابو حفص عمر بن عبدالمجید مِیَانَجِي (متوفی ۵۸۰ هجری؛ کتاب او جزء کوچکی است که فواید زیادی در آن نهفته نیست.

۷- «علوم الحديث» تألیف حافظ ابو عمرو و عثمان بن عبدالرحمن شهرزوری مشهور به ابن صلاح (متوفی ۶۴۳ هجری)، کتاب او بین مردم به مقدمه ی ابن صلاح مشهور است.^۱ این کتاب از بهترین و مفیدترین کتابها در حوزه ی علم الحديث می باشد که مؤلف آن، مباحث متفرق در دیگر کتب از جمله کتاب خطیب بغدادی و کسانی که قبل از او بودند را جمع کرده است، و علمای زیادی بعد از وی کتاب او را مختصر و مرتب و شرح داده اند. از جمله کسانی که بر این کتاب تعلیق نموده اند عبارتند از: بدرالدین زرکشی (متوفی ۷۹۴) و حافظ زین الدین عراقی (متوفی ۸۰۵) کتاب «التقیید والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، و حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) کتابش را با نام «الإفصاح بتکمیل النکت علی ابن صلاح»، و حافظ بلقینی (متوفی ۸۰۵) که علوم الحديث را در دو کتاب التهذیب و الزیادات مختصر نمود، و حافظ ابن کثیر نیز کتاب ابن صلاح را مختصر نمود با نام: «اختصار علوم الحديث».

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

-
- ۱- امام حدیث حافظ ابو عمرو و عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی بن ابی نصر نصری اربلی کُردی شهرزوری و معروف به ابن صلاح که پدرش لقب صلاح الدین داشته و به همین خاطر ایشان به ابن صلاح شهرت یافته است. او از بزرگان فقهای شافعیه و از اساتید قاضی ابن خلکان بوده است. وی فقیهی بوده مفسر، محدث، رجالی، ادیب، لغوی و علاوه در علوم مختلف اسلامی تألیفاتی دارد، بعضی از آثار او عبارتند از:
 - ۱- الفتاوی: که به فتاوی ابن صلاح معروف و بعضی از شاگردانش آن را جمع و تدوین کرده اند.
 - ۲- فوائد الرحله: و آن حاوی قواعد قواعد غریبه از علوم متنوعه می باشد که در رحلت و مسافرت خراسان تحصیل کرده.
 - ۳- علوم الحديث: که از مهمترین تألیفات در این موضوع می باشد و به انحاء مختلفه محل توجه اکابر قرار گرفته و به مقدمه ابن صلاح نیز موسوم است.
 - ابن صلاح در سال ۵۷۷ هجری در روستای شرخان شاره زور، از توابع اربیل (هولر) در کردستان متولد شد و در سال ۶۴۳ هجری در دمشق در گذشت.

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

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

۱۱- «فتح المغیث فی شرح ألفية الحديث» تألیف محمد بن عبدالرحمن السخاوی (متوفی ۹۰۲) هجری، که در حقیقت شرحی است بر کتاب (الفیه عراقی) که از جمله مفیدترین و بهترین شرح های کتاب الفیه است.

۱۲- «نخبة الفكر فی مصطلح اهل الأثر» تألیف حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) هجری، که کتاب کوچک و مختصری است اما جزو مفیدترین و بهترین کتاب های مختصر-می باشد که مؤلف روشی را در ترتیب و تقسیم بکار برده که قبل از وی سابقه نداشته است. سپس خود مولف آن کتاب را شرح داده و آنرا «نزهة النظر فی توضیح نخبة الفكر» نامیده است.

۱۳- «المنظومة البيقونية» تألیف عمر بن محمد بیقونی دمشقی (متوفی ۱۰۸۰) هجری، این کتاب شامل ۳۴ بیت است، و جزو کتاب های مختصر و مفید در این زمینه قرار گرفته و شرح های زیادی بر آن نیز صورت گرفته است.^۱

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

- ۱۴- «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث» تأليف محمد جمال الدين قاسمی (متوفی ۱۳۳۲) هجری، که جزو کتابهای مفید در این علم می باشد.
- ۱۵- «الباعث الخیث شرح إختصار علوم الحديث» تألیف احمد محمد شاکر (متوفی ۱۳۷۷) هجری، کتاب او شرحی است بر کتاب (مختصر علوم الحديث) حافظ ابن کثیر رحمهما الله.
- البته تصنیفات زیاد دیگری در این علم صورت گرفته که ما در اینجا همه ی آنها را نیاوردیم، اما بطور مختصر به کتابها و شروح دیگری اشاره می کنیم:
- ۱۶- «التمییز» مسلم بن الحجاج قشیری نیشابوری (۲۶۱هـ).
- ۱۷- «الاقتراح فی بیان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحادیث المعدودة الصحاح» تألیف تقی الدین بن دقیق العید (۷۰۲هـ).
- ۱۸- «علم الحديث» تألیف احمد بن عبدالحلیم بن تیمیة (۷۲۸هـ).
- ۱۹- «رسوم التحديث فی علوم الحديث» تألیف جعبری ابراهیم بن عمر بن ابراهیم بن خلیل برهان الدین ابو محمد جعبری خلیلی شافعی (۷۳۲هـ).
- ۲۰- «المنهل الروی فی مختصر علوم الحديث النبوی» تألیف ابو عبدالله بدر الدین محمد بن ابراهیم بن جماعة (۷۳۳هـ).
- ۲۱- «التذکرة فی علوم الحديث» تصنیف عمر بن علی معروف به (ابن الملقن) (۸۰۴هـ).
- ۲۲- «رسالة فی علم أصول الحديث» تألیف علی بن محمد بن علی جرجانی (۸۱۶هـ).
- ۲۳- «الدياج المذهب» تألیف علی بن محمد جرجانی (۸۱۶هـ).
- ۲۴- «المختصر فی أصول الحديث» تألیف ابو الحسن جرجانی (۸۱۶هـ).
- ۲۵- «جواهر الأصول فی علم حديث الرسول» تألیف ابو الفیض محمد بن محمد بن علی فارسی مشهور به فصیح هروی (۸۳۷هـ).

- ٢٦- «النكت الوفية بما في شرح الألفيّة» تأليف برهان الدين ابراهيم بن عمر بقاعى (٨٨٥هـ).
- ٢٧- «الغاية» شرح متن ابن الجزرى (الهداية في علم الرواية) تأليف محمد بن عبد الرحمن سخاوى (٩٠٢هـ).
- ٢٨- «قفو الأثر في صفو علوم الأثر في المصطلح على مذهب السادة الحنفية» تأليف رضى الدين محمد بن ابراهيم بن يوسف تاذفى (٩٧١هـ).
- ٢٩- «خلاصة الفكر شرح المختصر- في مصطلح أهل الأثر» تأليف عبدالله بن محمد شنشورى مصرى (٩٨٣هـ).
- ٣٠- «نيل الأماني في توضيح مقدمة القسطلاني» تأليف عبدالهادى نجا الإيبارى (١٣٠٥هـ).
- ٣١- «اجتناء الثمر في مصطلح أهل الأثر» تأليف عبدالمحسن بن حمد العباد.
- ٣٢- «إنحاف النبيل بأجوبة أسئلة الملطلح والجرح والتعديل» ابو الحسن مصطفى بن اسماعيل؛ (جده مكتبة العلم، ١٤١٤هـ).
- ٣٣- «الامالي المكية على المنظومة البيقونية» املاى ابو عبدالله سليمان بن ناصر العلوان؛ (رياض: دار الجلالين، ١٤١٣هـ).
- ٣٤- «الإيضاح في تاريخ الحديث وعلم الاصطلاح» تأليف سعدى ياسين؛ (بيروت: المكتب الإسلامى، ١٤٠١هـ).
- ٣٥- «الباكورة الجنية من قطاف متن البيقونية» تأليف محمد امين بن عبدالله اثيوبى؛ (مكة مكرمه: مطابع الصفا، فسح ١٤٠٤هـ).
- ٣٦- «البيان الصريح شرح قصيدة غرامى صحيح» تأليف عبدالقادر بم محمد سليم كيلانى؛ (دمشق: مطبعة التوفيق، ١٣٤٦هـ). و قصيده ى غرامى صحيح، نظم اسماعيل بن احمد بن فرح اشبيلى (٦٩٩هـ) است.
- ٣٧- «تبسيط علوم الحديث وأدب الرواية» محمد نجيب مطيعى؛ (قاهره: توزيع المختار الإسلامى: دار الاعتصام، ١٣٩٩هـ).

٣٨- «التقريرات السنّية شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث» حسن محمد المشاط؛
(بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦ هـ).

شاخه های مختلف علوم الحدیث:

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

۱- علم رجال الحدیث^۱:

علمی است که به شناسایی و شناخت احوال راویان حدیث می پردازد، و از تحقق شرایط راوی یعنی (اسلام و عدالت و عقل و حافظه) در تک تک راویان حدیث بحث می کند. پس این علم از اهمیت زیادی برخوردار است چنانکه گفته می شود که سهم آن در خدمت رسانی به علم الحدیث، نصف می باشد. چرا که می دانیم حدیث شامل دو قسمت سند و متن است، و سند از سلسله راویانی که حدیث را برای ما نقل می کنند تشکیل شده است، و علم رجال به معرفی و شناخت این راویان می پردازد.

علما تصنیفات مختلفی را در این علم داشته اند، از جمله در مورد اسماء صحابه و یا ثقات (راویان مورد اعتماد) و ضعفا و جاعلان حدیث و غیره.. و اولین کسی که به اشتغال در این علم و تصنیف کتاب در آن شناخته می شود؛ امام محمد بن اسماعیل بخاری است که کتاب «الکُنْی» را به نگارش درآورد. همچنین ابن سعد (متوفی ۲۳۰) کتاب خود با عنوان «الطبقات الکبری» به نگارش درآورد که مشتمل بر ۱۵ جلد می باشد. در قرن پنجم هجری امام ابن عبدالبر (متوفی ۴۳۶) کتاب «الإستیعاب فی معرفة الأصحاب» را تصنیف کرد، و امام ابن الاثیر در قرن هفتم (متوفی ۶۳۰) کتاب مهم خود را با عنوان «أسد الغابة فی أسماء الصحابة» را تصنیف کرد، اما وی در این کتاب افرادی را داخل نمود که جزو صحابی

۱- نگاه کنید به: تاریخ حدیث و ضبط و ثبت احادیث؛ استاد عبدالله احمدیان، ص ۱۵۳، لمحات فی اصول الحدیث؛

دکتر محمد ادیب صالح، ص ۷۵.

نبودند.^۱ و حافظ ابن حجر نیز کتاب «الإصابة فی تمييز الصحابة» را به نگارش درآورد که از جمله مهمترین و پر ثمرترین کتابها در شناخت اسما صحابه می باشد و شاگردش جلال الدین سیوطی آن کتاب را مختصر نمود و آنرا «عین الاصابة» نام گذاشت.

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

و عدهای در تألیفات خود فقط به شناسایی افراد مورد وثوق پرداخته اند و تحت عنوان «الثقات» کتابهایی را تألیف نموده اند، تا مردم با اطمینان خاطر، احادیث روایت شده ی آنان را قبول کنند؛ مانند ابوالحسن احمد بن عبدالله عجللی (متوفی ۲۶۱) و ابوالعرب محمد بن احمد تمیمی (متوفی ۳۳۳) و احمد بن حبان بستی (متوفی ۳۵۴) در کتابهای «الثقات» و «مشاهیر علماء الامصار» و عمر بن احمد بن شاهین (متوفی ۳۸۵) و در قرن نهم زین الدین قاسم حنفی (متوفی ۸۷۶) کتابهایی در بیان «ثقات» نوشتند.

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

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

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

۲- علم جرح و تعدیل:

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

اولاً: آن راوی و روایت‌کننده‌ای که حدیثش قبول می‌شود کیست؟

دوماً: چگونه و چگونه به آن راوی اطمینان و اعتماد می‌شود؟

سوماً: زمانی که بین اطمینان به راوی و تضعیف وی تعارضی رخ دهد چاره چیست و چه چیزی باعث این تعارض شده است؟

جواب این سوال‌ها:

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

جمهور ائمه ی حدیث و فقه اتفاق نظر دارند که راوی حدیث زمانی به روایتش استدلال می‌شود که عادل و دارای حافظه ی خوب و هوشیار باشد. و به طور مفصل باید راوی حدیث مسلمان، بالغ، عاقل، و از اسباب فسق و چیزهایی که مروت و جوانمردی را از بین می‌برد به دور باشد، هوشیار باشد و دچار غفلت نگردد، دارای حافظه ی خوب باشد، برای

نوشته‌هایش بسیار با دقت و هوشیار باشد. و اگر چنانچه بجای لفظ حدیث، معنی آنرا روایت می‌کند علاوه بر شرایط ذکر شده باید به آنچه باعث تغییر در معنی می‌شود عالم و آگاه باشد. خلاصه آنکه راوی دو شرط عدالت و حافظه را جمع کرده باشد.

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

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

سوماً: زمانی که در مورد یک راوی معین در مورد عدالت و یا تضعیف آن بین جارحان راوی اختلاف وجود داشت، تضعیف وی انتخاب می‌شود، هر چند کسانی که او را عادل می‌دانند زیاد باشند، البته به شرطی که علت جرح توضیح داده شود و جمهور علما نیز این نظریه را قبول دارند. چون کسی که به علم جرح آشنایی دارد از کسی که به عدالت آگاهی دارد علم بیشتری دارد که او از آن خبر ندارد، کسی که از عدالت راوی بحث می‌کند ظاهر حال او را می‌بیند، ولی کسی که عیب و ایراد راوی را بررسی می‌کند از درون او خبر می‌دهد که این یک شرط مهمی می‌باشد. حدیث‌شناسان عیب و جرح راوی را قبول نمی‌کردند مگر اینکه کاملاً توضیح داده شود و آن را کاملاً بیان کنند.

«این علم از عصر اصحاب به بعد، مورد استفاده قرار گرفته است، از اصحاب: ابن عباس (متوفی ۹۶) و انس بن مالک (متوفی ۹۳)، و از تابعین: شعبی (متوفی ۱۰۴) و ابن سیرین (متوفی ۱۱۰) و در اواخر عصر تابعین اعمش (متوفی ۱۴۸) و شعبه (متوفی ۱۶۰) و مالک (متوفی ۱۷۹)، و از اتباع تابعین ابن مبارک (متوفی ۱۸۰) و ابن عیینه (متوفی ۱۹۷) و عبدالرحمن بن مهدی (متوفی ۱۴۸) عموماً این علم را در جهت رد و قبول روایات‌ها به کار

گرفته‌اند، و یحیی بن معین (متوفی ۲۳۳) و امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱) در تألیفات خود قله‌ی رفیع این علم را نشان داده‌اند. و از کتاب‌های بسیار مفصل و جامع جرح و تعدیل «طبقات ابن سعد» زهری بصری (متوفی ۲۳۰) می‌باشد که پانزده جلد است. این کتاب بعد از چند قرن توسط امام سیوطی تلخیص گردیده و به نام: «إنجاز الوعد المتقی من طبقات ابن سعد» نامگذاری گردیده است. و علی بن المدینی (متوفی ۲۳۴) در تاریخش که ده جلد است و همچنین امام بخاری (متوفی ۲۵۶) در تاریخ‌های سه‌گانه‌ی خود، و ابوحاتم رازی (متوفی ۳۲۷) در کتاب «جرح و تعدیل» و ابن حبان (متوفی ۳۵۴) در کتاب «اوہام اصحاب التواریخ» که ده جلد است، مفصل از جرح و تعدیل راویان بحث کرده‌اند، و امام ذهبی (متوفی ۷۴۷) نیز کتاب «میزان الاعتدال» را در جرح و تعدیل راویان تألیف نمود، و ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) با تألیف کتاب «لسان المیزان» آن کتاب را مرتب و مهذب ساخته است.^۱

۳- علم غریب الحدیث^۲:

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

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

۲- نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۷۹، و تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۵۳.

(۲۲۳) کتاب مشهور خود را با نام «غریب الحدیث» به نگارش در آورد که کتابش به عنوان الگویی برای سایر علما مبدل گشت. از جمله کتابهای دیگر در این علم عبارتند از: «الفاقی فی غریب الحدیث» تألیف زمخشری (متوفی ۵۳۸).

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

بهترین تفسیر برای الفاظ غریب، روایتهای دیگری است که بعنوان مفسر روایت غریب آمده اند؛ مثل روایت عمران بن حصین رضی الله عنه در مورد نماز مریض؛ پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمودند: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبٍ وإلا فأوم». ^۱ یعنی: ایستاده نماز بخوان، اگر نتوانستی، نشسته، و اگر نتوانستی پس بر پهلو و در غیر این صورت با اشاره (نماز بخوان). حال در این حدیث عبارت «فعلى جنبٍ» (بر پهلو)، مشخص نیست که پهلو راست است یا چپ و کیفیت دقیق آن مشخص نشده است، اما حدیث دیگری وجود دارد که این عبارت را تفسیر نموده است و آن روایت علی رضی الله عنه است که لفظ آن بصورت: «على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه» ^۲ است. یعنی: بر روی پهلو راستش و صورتش رو به قبله (نماز بخواند).

۴- علم مختلف الحدیث:

مختلف اسم فاعل از اختلاف است و ضد اتفاق می باشد. منظور از علم مختلف الحدیث یعنی آنکه ناقد به بررسی در میان احادیثی می پردازد که در ظاهر با هم متعارض هستند، تا

۱- روایت بخاری.

۲- سنن دارقطنی.

۳- نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ ص ۴۷-۴۹، لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۸۱.

اگر امکان بود بین آنها توفیق حاصل کند و این امر از طریق تأویل و یا حمل مطلق بر مقید و عام بر خاص، و یا ترجیح یکی از آنها بر دیگری صورت می‌گیرد.

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

در هنگام تعارض دو حدیث مقبول مراحل زیر طی می‌شود:

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

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

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

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

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

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

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

حدیث دوم: «لیس فیما دُون خمسة أوسق صدقة».^۲ یعنی: در آنچه که کمتر از پنج وسق باشد زکات جود ندارد.^۳

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

حدیث دوم حدیث اول را تخصیص می کند و چون بر طبق قاعده ی اصولی؛ دلالت خاص بصورت قطعی است اما دلالت عام ظنی، بنابراین به حدیث اول که ظنی الدلالة می باشد عمل نمی شود و بلکه به حدیث دوم که مخصص حدیث اول است عمل می شود و لذا بر طبق رای جمهور علما هر زمین زراعی که با آب باران آبیاری می شود و محصول آن کمتر از پنج اوسق باشد زکات ندارد.^۴

۱- «السنن الكبرى» بیهقی (۴/ ۱۳۰). بعضی از طرق این روایت ضعیف و منکر هستند و برخی دیگر دارای زیاده هایی هستند که ثابت نشده اند. نگاه کنید به: «السلسلة الضعيفة» (۴۶۳). امام نووی در المجموع (۵/ ۳۳۰) و امام ابن قیم نیز در أعلام الموقعین (۲/ ۲۵۰) لفظ مذکور را صحیح می دانند.

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

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

۴- اما حنفیه گفته اند: حدیث اول هر چند که عام است اما همانند خاص قطعی الدلالة می باشد، پس، از جهت احتیاط در وجوب واجب به حدیث اول عمل می شود، بنابراین حدیث اول را بر حدیث دوم ترجیح داده و گفته

علم مختلف الحدیث یکی از مهمترین فنون علوم الحدیث است که ضرورت دارد تا تمامی علما نسبت به آن شناخت کامل و وافر داشته باشند. امام نووی در «التقریب» گفته است: «علمی که از مهم ترین انواع علم حدیث است و همه علما از همه گروه ها مجبور به شناخت آن می باشند علمی است که ما بین دو حدیث را که از نظر ظاهری با هم تضاد دارند، توفیق حاصل می کنند و یا یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح می دهد و فقط امامان جامع که علوم حدیث، فقه و اصول را در خود جمع نموده اند، می توانند در آن صاحب نظر شوند». اولین کسی که در این علم تصنیف نمود امام شافعی رحمه الله (متوفی ۲۰۴) بودند که کتابی را با عنوان «اختلاف الحدیث» تالیف نمودند. این کتاب بیشتر در مورد اصول و فقه بوده و در آن مباحثی را در این زمینه (مختلف الحدیث) آورده است. همچنین امام ابن قتیبه کتابی را با نام «تاویل مختلف الحدیث» تالیف نمود. و از جمله کسانی که در این زمینه تالیف داشت؛ امام ابو جعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱) بود که کتاب مشهورش را با نام «مشکل الآثار» تصنیف نمود.

۵- علم ناسخ و منسوخ حدیث^۱:

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

اند که حدیث اول از حدیث دوم مشهورتر است و عمل به آن موجب نفع رسیدن به فقرا می شود. (الوجیز فی أصول الفقه؛ عبدالکریم زیدان، ص ۳۲۰).

۱- نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ ص ۵۱-۴۹، لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۸۴-

متقدم را نسخ می کند. علم ناسخ و منسوخ حدیث به بررسی اینگونه احادیث متعارض و شناخت متقدم و متأخر آنها می پردازد.

اما ناسخ حدیث و منسوخ آن بوسیله ی یکی از امورات زیر شناخته می شود^۱:

الف- گاهی شناخت ناسخ از منسوخ با نص صریح از سوی شارع فهمیده می شود؛ مثلاً رسول خدا صلی الله علیه وسلم به آن تصریح می نماید چنانکه می بینیم در حدیث بریده از فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده که: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ لِيَتَسِعَ ذُو الطَّوْلِ عَلَى مَنْ لَا طَوْلَ لَهُ فَكُلُوا مَا بَدَا لَكُمْ وَأَطِعُوا وَأَدَّخِرُوا»^۲. یعنی: من شما را از (خوردن) گوشت قربانی بیشتر از یک سوم منع کردم تا فراخ دستان بر تنگ دستان وسعت و فرخی بخشند، پس حالا هر آنچه که به شما می رسد (از آن) بخورید و از آن به دیگران نیز بدهید و از آن ذخیره کنید.

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

ب- گاهی ناسخ بوسیله ی قول صحابی شناخته می شود، و صحابه از جمله لایق ترین افرادی هستند که می توانند خبر از نسخ بدهند، زیرا آنها شاهد نزول وحی و اقوال و افعال رسول الله صلی الله علیه وسلم بوده اند و از تاریخ تأخر و تقدم احادیث بهتر از هر کس دیگری شناخت دارند. مثلاً این قول جابر بن عبدالله رضی الله عنه که گفت: «كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسَّت النار»^۳. یعنی: آخرین امر مابین گرفتن وضوء و نگرفتن آن بخاطر خوردن غذایی که با آتش تماس یافته، نگرفتن وضوء است. از این گفته ی جابر رضی

۱- نسخ در لغت به دو معنا است: به معنای از میان بردن و زدودن است، مثلاً گفته می شود: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظَّلَّ» (خورشید سایه را زدود). و به معنای نقل شیئی از مکانی به مکان دیگر نیز می باشد، مثلاً گفته می شود: «نَسَخْتُ الْكِتَابَ» (یعنی کتاب را نسخه برداری کردم؛ هرگاه مطالب آنرا بازگو یا نوشتم). پس ناسخ نیز حکم منسوخ را محو و از میان می برد یا حکم آنرا به حکم دیگری منتقل می کند.

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

۳- روایت ابوداود.

الله عنه در می‌یابیم که وضوء گرفتن بخاطر خوردن غذایی که با آتش تماس داشته منسوخ است و ناسخ، وضوء نگرفتن بخاطر آن است.

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

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

۲- بخاری (۱۹۳۸).

۳- اما بعضی دیگر از علما این رأی را صحیح ندانسته‌اند و گفته‌اند حجامت باعث ابطال روزه می‌شود، زیرا حکم روایت ابن عباس رضی الله عنهما بوسیله‌ی روایت رافع نسخ می‌شود. و این رأی امام احمد و اسحاق و بعضی از فقهای حدیث، و از بعضی صحابه و تابعین نیز روایت شده است. این دسته از علما معتقدند بر خلاف قول جمهور گفته‌اند که روایت ابن عباس تقدم زمانی دارد، بنابراین منسوخ است و روایت نافع ناسخ می‌باشد. علامه

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

امام نووی در مورد این حدیث می گوید: اجماع دلالت بر نسخ آن دارد.

اجماع نه نسخ کننده است و نه نسخ شونده، اما بر ناسخ دلالت می کند.

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

از جمله مشهورترین و بارزترین کسانی که در این علم ید طولا و سابقه ی اولی داشته اند؛ امام محمد بن ادریس شافعی رحمه الله است. وی در کتابش «الرسالة» که درباره ی اصول فقه است اولین کسیست که در مورد ناسخ و منسوخ بین احادیث متعارض تکلم کرد. همچنین از جمله افراد دیگری که در این علم تصنیف داشته اند: قاضی تنوخی ابو احمد بن اسحاق انباری (متوفی ۳۱۸)، و محمد بن بحر اصفهانی (متوفی ۳۲۲)، و ابو محمد قاسم بن اصبخ قرطبی

عبدالعزیز ابن باز رحمه الله در مورد جمع بین دو حدیثی که جمهور بدان استدلال می کنند با حدیثی که حجات را موجب باطل شدن روزه می داند، چنین می گوید:

«جمع بین آن احادیث چنانکه محققین از اهل علم گفته اند اینست که (جواز) حجات برای شخص روزه دارد منسوخ شده است، روزه دار قبلا می توانست حجات کند ولی بعدا جواز آن نسخ شد و امر به نکردن حجات شد، و کسی که حجات کند روزه اش باطل می شود، و این حکم اخیر، آخرین امر در مورد حجات است و این صحیح بین اقوال اهل علم است، (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجَمُ) و این حدیث آخرین امر از سوی پیامبر صلی الله علیه وسلم است که حجات روزه ی روزه دار را باطل می کند، و اگر روزه دار به حجات نیاز داشت باید در شب حجات کند والحمدلله» (فتاوی نور علی الدرب).

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

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

۲- الرسالة المستطرفة؛ ص ۸۰.

(متوفی ۳۴۰)، و ابو حفص عمر بن شاهین بغدادی (متوفی ۳۸۵) هستند. همچنین ابوبکر محمد بن موسی حازمی همدانی (متوفی ۵۸۴) کتابش را با عنوان «الإعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الأخبار» تصنیف کرد. و امام احمد بن حنبل نیز کتابی را با عنوان «الناسخ و المنسوخ» دارد، و امام ابن جوزی هم کتابی با نام «تجريد الاحاديث المنسوخة» تصنیف کرده است.

۶- علم علل الحدیث^۱:

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

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

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

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

تلاش و عنایت خاصی داشته اند. از جمله تصنیفات مشهور در این علم می توان به کتابهای زیر اشاره نمود:

«کتاب العلل» ابن مدینی، و «العلل و معرفة الرجال» احمد بن حنبل، و «علل الحديث» ابن ابی حاتم (متوفی ۳۲۷)، کتاب او شامل سه هزار حدیث می باشد که در هر یک از آنها اسم راوی که علت حدیث از ناحیه ی او وارد شده ذکر نموده است. و کتاب «العلل الکبیر، و العلل الصغیر» امام ترمذی که امام ابن رجب حنبلی آنرا شرح داده است. همچنین کتاب «العلل الواردة في الاحادیث النبویة» تالیف امام دارقطنی، این کتاب از جمله جامعترین و وسیعترین کتاب در این علم می باشد که مؤلف آنرا بر اساس مسانید مرتب کرده است، ولی بعضی از علما گفته اند که کتاب ابن ابی حاتم ترتیب مناسبتری از کتاب ابی حاتم دارد و برای استفاده ی بیشتر مردم مناسبتر است. و حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۵) کتابی درباره ی علل تالیف نموده و همچنین امام ابن جوزی کتابی را بانام «العلل المتناهية في الأحادیث الواهية» تالیف نموده ولی بیشتر احادیث آن مورد انتقاد قرار گرفته است.

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

تأثیر احادیث ضعیف و موضوع بر دین و عقیده:^۱

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

مسئله‌ی دوم که باید مورد دقت و توجه قرار گیرد، اینست که گمراهی و انحراف در عقیده همیشه بوده و دائماً در نزدیکی و همراهی انسان بوده است. ادیان سابق یهودیت و نصرانیت، در ابتدا بر راه سالم و درستی قرار گرفتند، ولی بعدها با رفتن پیامبران از میانشان، اندک اندک افکار باطل و منحرف به میان عقیده‌ی آنها رسوخ یافت تا جائیکه خداوند متعال دین آنها را مردود دانستند و اسلام را بر آنها غالب گرداند. اما اسلام نیز از وجود خطر انحراف در امان نبود، هنوز قرن سوم هجری تمام نشده بود که عقاید شرک‌آلود و بت پرستانه و کفر آمیزی در زیر سایه‌ی اسلام و بنام اسلام شکل گرفت! یک نگاه مختصر - به کتب فرق و مذاهب و تاریخ، عمق ظهور عقاید گمراه کننده و شرک‌آلود را در این امت نمایان و آشکار خواهد کرد. از جمله: اعتقاد به حلول و قرار گرفتن خداوند در موجودات و مخلوقاتش و فنای مخلوق در ذات و صفات خدا، و اعتقاد به وحدت وجود و نیز انکار صفات خداوند عزوجل و یا تشبیه نمودن وی به مخلوقاتش، و یا غلو و زیاده روی در حق پیامبر صلی الله علیه وسلم و ائمه و صالحان، و تکفیر و لعن صحابه و طعنه زدن در قرآن و سرانجام طغیان و غلبه‌ی خرافات بر دین صحیح و اموری گمراه کننده و شرک‌آلود در باب عقاید و اصول دین که شرح و بیان آنها در این اینجا نمی‌گنجد.

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

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

اما انحراف از مسیر راست دین، روشهای متفاوت و اسلوب زیادی داشته است؛ مخلصان زندیق که قصد مشوش نمودن چهره ی دین را نزد مردم داشتند، خواستند تا تفسیر و تاویل قرآن را بر خلاف مقصود شارع انجام دهند و لباس اسلام را بر کفر و شرک خود بپوشانند و لذا برای رسیدن به این هدف، آیات و احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم را هدف گرفته و از آنها استفاده ابزاری نمودند. فرقه های منحرف و مبتدع نیز برای برتری دادن مذهب خود بر دیگران، پس از آنکه تغییر آیات قرآن را چاره ی خویش نمی دیدند، احادیث را وسیله ی مناسبی برای خود یافتند. و همچنین دسته ای از زاهدان جاهل از روی نادانی و به قصد خدمت به دین! در راستای عمل ملحدین رفتار نمودند و آنها نیز متوجه احادیث گردیدند.

از مهمترین روشهای نیرنگ بر علیه اسلام و مسلمانان و از جمله مهمترین منفذهای گمراهی، نسبت دادن حدیث ساختگی به پیامبر صلی الله علیه وسلم مخصوصا در امور عقیده و اصول دین است. چرا که سخن پیامبر صلی الله علیه وسلم شرع و قانون و نیز آنچه که در باب عقیده از به اثبات برسد، ایمان به آن واجب و لازم است. به همین دلیل فرمود: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَيَّ أَحَدٍ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

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

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

آری، سخن رسول خدا صلی الله علیه وسلم عقیده و قانون بوده و تصدیق آن واجب و عمل به آن فرض و لازم است. چنانکه خداوند متعال می فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر ۷).

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

دلایل وضع حدیث دروغ و نسبت دادن آن به پیامبر صلی الله علیه وسلم:

الف) اولین دسته از این وضاعان و منحرفان، زندیق های ملحدی بودند که ظاهر خود را مسلمان می نامیدند، اما آنها برای تحقیر دین و اختلاط آن با باطل، اقدام به ساختن احادیثی دروغ و نسبت دادنشان به پیامبر خدا صلی الله علیه وسلم کردند. مثلاً امری محال و عجیب و مضحک را در قالب حدیثی ساختگی به اسلام نسبت می دادند تا ایجاد شبهه در دین بنمایند، و اذهان پیروان آترا مشوش کنند و اسلام را نزد بقیه ی ادیان دیگر سبک کنند.

بعنوان مثال:

بعضی از جاعلان و دروغ گویان درباره ی طعام، نوشیدنی و جماع و طب و... احادیثی را جهت گمراهی مردم ساختند که هدفی جز لکه دار نمودن و تحقیر امر و فرمان پیامبر صلی الله علیه وسلم و بدنبال آن از بین بردن رسالت و وحی نداشتند.

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

- «من أكل فولة بقشرها أخرج الله منه من الداء مثلها». یعنی: کسی که باقلا را با پوسته

اش بخورد خداوند دردی به مانند آن پوسته از او خارج میگرداند.

- «الباذنجان شفاء من كل داء». یعنی: بادنجان شفای تمام دردهاست.

- «أكل السمك يذهب الجسد». یعنی: خوردن ماهی جسم را خراب و ویران می کند.

- «عليكم بالعدس فإنه مبارك، وإنه يرق القلب، ويكثر الدمعة، وأنه قد بارك فيه سبعون نبيا». یعنی: بر شما باد خوردن عدس، چرا که او مبارک بوده و قلب را نورانی و اشک را فراوان و هفتاد پیامبر آنرا مبارک دانسته اند.
- «بئست البقلة الجرجير». یعنی: بدترین باقلا نخود میباشد.
- «إن الله خلق آدم من طين فحرم أكل الطين على ذريته». یعنی: خداوند آدم را از گل آفرید پس خوردن گل را بر فرزندان او حرام نمود.
- «لو كان الأرز رجلا لكان حكيما». یعنی: اگر برنج مرد باشد بسیار حکیم و کاردان خواهد بود.
- «الأرز مني وأنا من الأرز». یعنی: برنج از من و من از برنج هستم.^۱

و یا یکی از اصول عقیده ی اسلامی را هدف قرار دادند:

- «أنا خاتم النبیین لانی بعدی الا أن یشاء الله». یعنی: من خاتم (و آخرین) پیامبران الهی هستم، هیچ پیامبری بعد از من نخواهد آمد مگر آنکه الله تعالی اراده کند!
- این حدیث دروغ را «محمد بن سعید الشامی» از حمید از انس بصورت مرفوع روایت کرده است. و او با وضع این حدیث قصد دارد تا ختم نبوت را زیر سوال و مورد تشکیک قرار دهد و اگر احیانا دجالانی ادعای پیامبری کردند، احتمال صدق را برای آن دجال باقی گذاشت (والعیاذ بالله).
- به عبد الرحمن بن زید گفته شد: تو از پدرت و او نیز از پدرش نقل کرده است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است: «کشتی نوح طواف خانه ی خدا کرد و سپس پشت مقام ابراهیم دو رکعت نماز گزارده است.»؟! عبد الرحمن جواب داد: آری من چنین نقل کرده ام.^۲

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

۲- شرح النخبة (ص ۲۰).

در محدوده‌ی اسماء و صفات خداوند متعال، دروغ پردازان و سازندگان، احادیث بسیاری را ساخته و به رسول خدا صلی الله علیه وسلم نسبت داده اند. چنانکه روایت شده است: «قیل یا رسول الله مم ربنا؟ قال: من ماء مرور، لا من أرض، و لا من سماء، خلق خیلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق...». یعنی: ای رسول خدا پروردگار ما از چه چیزی است؟ فرمود: از آب متحرک که نه در زمین است و نه در آسمان، او اسبی را آفرید و بحرکت درآورد پس عرق کرد، نفس خود را از آن عرق آفرید.^۱

- و حدیث نزول خداوند بر شتری در روز عرفه و عروج به آسمان از بالای سنگ بزرگ (صخره) در بیت المقدس: «لما أسري بي إلى بيت المقدس مر بي جبريل بقبر أبي إبراهيم فقال يا محمد انزل فصل ههنا ركعتين ثم مر بي ببیت لحم فقال يا محمد انزل فصل ههنا ركعتين فإن ههنا ولد أخوك عيسى، ثم أتى بي إلى الصخرة فقال يا محمد من هنا عرج ربك إلى السماء!!». یعنی: زمانیکه شب به بیت المقدس برده شدم، جبرئیل در کنار قبر پدرم ابراهیم به من رسید و گفت: ای محمد اینجا پایین بیا و دو رکعت نماز بخوان، سپس در بیت لحم به من گفت: ای محمد پایین بیا و دو رکعت هم اینجا بخوان چرا که اینجا برادرت عیسی علیه السلام قرار دارد، سپس در کنار صخره نزد آمد و گفت: ای محمد پروردگارت از اینجا به آسمان عروج نمود. ابن جوزی می گوید: راوی این روایت دروغ، بسیار طولانی تر آنرا بیان نموده است اما من بخاطر زشتی کلمات به نسبت خداوند عزوجل از آوردن آن خودداری کردم. که البته در تمام این احادیث عبدالمنعم بن ادريس از طریق پدرش و او از جدش وهب بن منبه، متهم به دروغ و افترا شده است. امام دارقطنی میگوید: عبدالمنعم و پدرش هر دو از طرف تمام محدثان مطرود و متروک هستند.

و امثال این روایات دروغ فراوان است که همگی سخافات و یاوه گویایی است که دروغ گویان آنها را ساخته و به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده اند. پیامبری که خداوند او را بعنوان رحمت برای جهانیان و مایه‌ی هدایت برای همه برانگیخت. اینها احادیثی هستند که

۱- تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة؛ ابن عزاق ۱ / ۱۳۴. و الموضوعات ابن جوزی، ج ۱ ص ۱۰۵.

چه در قدیم و چه در جدید، کسانی آنها را ساخته و در آن زیاده روی نموده اند که در صدد طعن زدن و عیب دار نمودن رسالت جهانی پیامبر صلی الله علیه وسلم بوده اند. تصور کنید که یک جوان مسلمان در برابر یک یهودی یا نصرانی قرار بگیرد و او به طعن میگوید: «پیامبر شما کسی است که میگوید: «اگر برنج مردی باشد حکیم و کاردان خواهد بود» این کلام از یک پیامبر صادر نمیشود». حال چنانچه آن جوان مسلمان حدیث صحیح و دروغ را از هم تشخیص ندهد و با اسلوب و قواعد آن شناخت نداشته باشد، پس پاسخی هم نخواهد داشت و چه بسا برای خودش هم شبهه ایجاد گردد و آنرا بعنوان شبهه در خود نگاه میدارد. با وجود همه ی اینها تمام این تلاشهای مغرضانه یک هدف و مقصود رانسانه گرفته اند و آن تشویش در دین و تخریب عقاید مسلمین و تبدیل بدعت به سنت و سنت به بدعت و اسائه ی ادب به رسول خدا صلی الله علیه وسلم با نسبت دادن تناقض و وزشتی به شخص مبارکش، نسبت دادن اقوال بی ارزش و منکر به او و معرفی نمودن دین به عنوان یک مجموعه خرافات و یاوه و چرندیات و پوشاندن حق بوسیله ی باطل و تفسیر قرآن به شیوه ی که عامه ی مردم آنرا خرافه و داستانهای دروغ بیندارند. این وضع کنندگان و دروغگویان حول یک هدف و مقصود گردآمده بودند و آن نشان دادن اسلام با چهره ی غریب و نا آشنا، که تشخیص بین شرک و توحید و بین بدعت و سنت و بین حقیقت و خرافات و بین معقول و نامعقول ممکن نباشد.

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

همیشه می گفت: «در مورد پذیرش احادیث دقت کنید، زیرا ما هر وقت می خواستیم یکی از اعتقادات خود را تبلیغ کنیم برای آن حدیثی جعل می کردیم».^۱

حماد بن سلمه گفته است: «شیخی از شیوخ روافض به من خبر داد که آنها حدیث جعل می کردند».^۲

احادیثی همچون:

- «توسلوا بجاهی فجاهی عند الله عظیم». یعنی: به جاه و مقام من توسل کنید زیرا جاه و مقام من نزد خدا بزرگ است. این روایت بی اصل و اساس و جعلی است و در هیچ کتاب از کتابهای سنت نیامده است.

به نسبت پیامبر اسلام صلی الله علیه وسلم، جاعلان حدیث تخریب عقیده ی مسلمین را نشانه گرفتند؛ روایاتی را ساختند که هیچ گونه ارتباطی به عقیده ی صحیح درباره ی پیامبر صلی الله علیه وسلم ندارند. گاهی انحرافات قومی بر اثر غلو نمودن درباره ی انبیاء و اولیای الهی رخ می دهد، و گاهی هم با تفریط و پایین آوردن شأن و منزلت آنها راه انحراف را در پیش می گیرند. دسته ای از غالبان ادعا می کردند که رسول خدا صلی الله علیه وسلم وجودش از نور خدا آفریده شده است. خدا آسمان، زمین، بهشت و جهنم را جز بخاطر وجودش نیافرید. و با این افراطی گری مردم را دعوت کردند تا او را به فریاد بطلبند و واسطه ای برای ارتباط با معبود و قبولی دعا قرار دهند:

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

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

۱- «تدریب الراوی» (ص ۱۰۰).

۲- «تدریب الراوی» (ص ۱۰۳).

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

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

يعنى: به پیامبر گفتم ای رسول خدا پدر و مادرم به فدایت باد، من را خبر ده كه خداوند قبل از انبياء چه چیزی را آفرید؟ پیامبر فرمود: ای جابر خداوند قبل انبياء نور پیامبرت را از نور خودش آفرید، و نور را طوری قرار داد كه با سرعت و قدرت به هر جایى كه خداوند می خواست میچرخید. و در آن زمان لوح محفوظ و قلم و بهشت و جهنم و ملائكه و آسمان و زمین و خورشید و ماه وجود نداشتند. از جزء اول آن نور قلم را آفرید و از جزء دوم، لوح محفوظ و از جزء سوم، عرش را آفرید، سپس جزء چهارم را به چهار بخش تقسیم نمود كه

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

این حدیث اساس و ستون اعتقادات صوفیه است. گویا پیامبر صلی الله علیه وسلم اساس کون و کائنات است و اولین موجود و بخشی از نور خداست. آنها می گویند مخلوقات از اجزاء وجودی نور او آفریده شده اند. و اینگونه یک حدیث موضع و دروغ اساس و بنیان یک عقیده را تخریب می کند و آنرا به سمت خرافات و اباطیل سوق می بخشد و براستی چنین مذهبی نمی تواند ادعای سعادت بشری را داشته باشد.

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

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

۲- السلسلة الضعيفة؛ (شماره حدیث ۶۶۱).

- «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين». یعنی: من پیامبر بودم در حالیکه آدم در لابلای آب و گل قرار داشت.^۱

و نیز حدیث منتسب به عبدالله بن مسعود رضی الله عنه که از او نقل می کنند: «بیننا أنا عند رسول الله أقرأ عليه حتى بلغت (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) قال: يجلسني على العرش». یعنی: روزی خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بودم برای او قرآن می خواندم تا رسیدم به (امید است که خداوند تو را با مقام محمود زنده گرداند) پیامبر فرمود: که من را به عرش می نشاند. شیخ ناصر الدین البانی گفته: روایت باطل است، و ذهبی می گوید حدیث منکر است.^۲

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

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

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

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

تمام این احادیث را امام شوکانی در «الفوائد المجموعة» ذکر کرده، و آنها را ساختگی و باطل دانسته است. بعد از بیان آخرین حدیث (امام شوکانی) گفته که: «امام ابن تیمیه و امام نووی گفته اند: حدیث جعلی و بی پایه و اساس است. علامه سیوطی در کتاب «الذیل الموضوعات» گفته است: حدیث زیارت با این لفظ نیز وارد شده که میگوید: «من لم یزرني فقد جفانی». (هر کس من را زیارت نکند برآستی به من ظلم نموده است.) امام صنعانی می

۱- تنزیه الشریعة، و السلسله الضعیفة (شماره ۲ و ۳).

۲- السلسله الضعیفة؛ (شماره حدیث ۸۶۵).

گوید: حدیث موضوع و جعلی است و با این عبارت هم وارد شده (هر کس حج کند و من را زیارت ننماید به من ظلم نموده است)»^۱.

ابن تیمیه رحمه الله می گوید: «تمامی این احادیث و امثال آنها دروغ است که بر زبان پیامبر صلی الله علیه وسلم بسته اند و هیچ دلیلی بر صحت آن احادیث موجود نیست»^۲.

امام صنعانی رحمه الله می گوید: «در احادیث وارد شده در باره فضیلت زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم، امر به «سفر برای زیارت» نشده است و احادیثی که امر به سفر نموده، یا ضعیف و غیر قابل استنادند یا دروغ هستند»^۳.

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

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

مؤید این امر ماجرای قصد نمودن قزعه صحابی پیامبر صلی الله علیه وسلم به کوه طور بود که ابن عمر رضی الله عنه با استناد به حدیث فوق، وی را از رفتن به کوه طور منع می کند: عن قزعة قال: «أردت الخروج إلى الطور فسألت ابن عمر، فقال: أما علمت أن النبي صلی الله علیه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد النبي صلی الله علیه وسلم والمسجد الاقصی»، ودع عنك الطور فلا تأته»^۴.

۱- «الفوائد المجموعة» (ص ۱۱۷-۱۱۸).

۲- «الرد على البكري» (ص ۵۵).

۳- «فتح العلوم» ج ۱ ص ۳۱۰.

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

یعنی: «قزعه گفت: خواستم به کوه طور مسافرت نمایم، که ابن عمر دلیل مسافرت را پرسید، بعد گفت: آیا نمی دانی که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «مسافرت نکنید مگر به سوی سه مسجد: مسجد النبی، و مسجد الحرام و مسجد الاقصی» از تو می خواهم که بدانجا نروی». و نیز نیک می دانیم که اگر رفتن به نیت مسافرت به مکانی غیر از مساجد سه گانه مشروع بود، قطعاً صحابه رضی الله عنهم در این کار از ما پیش قدمتر بودند ولی نهی صحابه از چنین قصدهایی دلیل بر حرام بودن آن نزد صحابه دارد.

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

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

شیخ محمد بن صالح العثیمین رحمه الله در مجموع الفتاوی خود می گویند: «کسی که قصد دارد به سوی قبر پیامبر صلی الله علیه وسلم جهت سلام نمودن به ایشان سفر کند، به وی می گویم: الله تعالی برای تو کافیست، زیرا او سلام هر انسانی را در هر مکانی به رسولش می رساند، پس لازم نیست که به قصد سلام نمودن به پیامبر سفر کنی، زیرا که این کار - سفر نمودن - هدر دادن مال خود است و هدر دادن مال حرام است.

ولی اگر قصد از سفر، زیارت خود مسجد النبی باشد - نه قبر ایشان - این سفر جایز است، زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم می فرمایند: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدی هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الاقصی».

بخاری و مسلم

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

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

امام صنعانی می گوید: «اکثر مردم تفاوت بین «خود زیارت» و «سفر برای زیارت» را درک نمی کنند. [منظور اینست که: احادیثی که فضیلت زیارت قبر و از جمله قبر پیامبر صلی الله علیه وسلم را بیان می کنند، امر به مسافرت برای زیارتشان نکرده اند و آنچه که از احادیث برایشان درک می شود؛ زیارت قبور موطن خود و نهی از مسافرت به نیت تبرک و بدست آوردن ثواب، غیر از مساجد سه گانه است] و بنا بر همین غفلت و عدم شناخت تفاوت میان زیارت و سفر برای زیارت، شیخ سبکی، شیخ الاسلام ابن تیمیه را به انکار زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم - هرچند که قصد سفر هم به نیت زیارت قبور نکرده باشد - متهم می کند.»^۱

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

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

- حدیث «من عرف نفسه عرف ربه». یعنی: هر کس خود را بشناسد خدا شناخته است. و آن نیز حدیثی موضوع است که علامه سیوطی در کتاب (ذیل الموضوعات) آورده است و امام نووی در مورد آن گفته: این حدیث ثابت نیست، و ابن تیمیه گفته: حدیث

۱- «فتح العلوم» ج ۱ ص ۳۱۰.

۲- منبع: کشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۳۲.

موضوع است، و شیخ ناصرالدین ألبانی در کتاب «سلسلة الأحادیث الضعيفة» شماره ۶۶ گفته: هیچ اصلی ندارد.

این دو حدیث اخیر پایه و اساس عقاید صوفیه خصوصاً طرفداران وحدت وجود می باشد. طرفداران عقاید وحدت وجود معتقدند که در کائنات جز الله چیزی وجود ندارد، و مخلوقات چیزی جز مظاهر او نیستند و انسانها مظهر و محل تجلی خداوند هستند. به گمان آنان معنای «من عرف نفسه فقد عرف ربه» یعنی: هر کس خود را شناخته است پس دانسته که خودش الله بوده یعنی شکلی از صورتهای خداوند است! چرا که در اعتقادات باطل آنان خداوند در موجودات متعدد متجلی شده و ظاهر می شود. اینجاست که مثلاً یک وحدت وجودی میگوید: «پاک و منزه ام!» و می گویند: «درعبای من جز الله کسی نیست.» و نیز گفته است:

«أنا هو هو أنا ونحن روحان حلا بدنا»

من او هستم او من ما دو روح هستیم در یک بدن

طرفداران وحدت وجود، برای اثبات ادعای کفرآمیز خود حدیثی را ساخته اند و به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده اند! که گویا رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده باشند: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن». یعنی: نه زمین و نه آسمانم توان ظرفیت و جای دادن من را در خود نداشتند، اما قلب بنده ی مؤمن من چنین ظرفیت و وسعتی را داراست. این روایت موضوع را امام غزالی در «احیاء علوم الدین» آورده است که حافظ عراقی در تخریج آن گفته: ندیده ام که اصلی داشته باشد. و شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته: این سخن در بین اسرائیلیات ذکر شده و سند معروف و شناخته ای ندارد. اینجاست که اگر عقیده ی خود را بر احادیث موضوع و ضعیف بنا نماییم، دچار کفر و الحاد و شرک می شویم و پناه بر خدا از این انحراف بزرگ.

ج) گروه سوم زاهدان و عارفان جاهلی بودند که برای تشویق و ترغیب مردم به کارهای نیک و انجام شعائر دینی، به این گمان که اقدام آنها چیزی جز ترساندن مردم از آتش جهنم

نیست، اقدام به وضع و ساختن حدیث نمودند تا به قول خود مردم را به دینداری و عمل به آن بکشانند! مثلاً هر گاه می دیدند که مردم از قرائت قرآن روی گردان شده اند، حدیثی را به دروغ در فضل قرائت سوره ای از قرآن می ساختند و به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت می دادند!

احادیثی همچون:

- «من دخل المقابر فقرأ سورة (یس)، خفف عنهم يومئذ، وكان له بعدد من فیها حسنات»^۱.

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

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

د) اما گروه چهارم دسته ی بودند که هر چند به کذب و دروغ اعتماد نمی کردند ولی به غلط، احادیث کذب، در سخنان آنان وارد می شد. مثلاً گاهی سخنان بعضی از صحابه را به پیامبر نسبت می دادند. اینان مبتلا به همان مشکلی شدند، که کسانی از محدثان، احادیث دروغ در کتابهایشان وارد میگردید، در حالیکه احادیث متعلق به کتاب آنان نبود. چنانکه برای حماد بن سلمه اتفاق افتاد. با وجودیکه، مرد مورد اعتماد و عابد واقعی بود، اما بخاطر با نزدیکی ابن ابی العوجاء، احادیثی وضع شده در کتابش جای گرفت. یا سفیان بن وکیع

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

جراح که ابن حجر در «التقريب» در باره ی امیگوید: «مردی بسیار درستکار بود جز اینکه به شخص بنام وراقه گرفتار و احادیثی را که دروغ بودند در کتابش گنجانند.»
گروه چهارم از پنهانترین و مخفی ترین و ضرر رساندترین گروه ها می باشند و تنها علمای نافذ و تیزبین این مطلب را درک می کنند. اما دیگر اصناف سه گانه، کار در ارتباط با خدعه و نیرنگ آنان آسان بوده، زیرا دروغ بودن آن احادیث بر کسی جز نادانان مخفی نمی ماند.^۱

پس مشاهده کردیم که حدیث ضعیف و موضوع همیشه بعنوان بزرگترین مستند انحرافات اعتقادی بکار رفته است، البته این زمانی است که ما تاثیر آن احادیث را فقط از جنبه ی مسائل اعتقادی دین در نظر بگیریم، و گرنه اگر بخواهیم تاثیر آنها را نسبت به کل مجموعه ی دین، یعنی تمامی جوانب امر و نهی تشریحی آن بررسی کنیم، پس آنوقت است که خواهیم دید دایره ی شر و مصیبت احادیث ضعیف و موضوع بر دین بسیار وسیعتر و تاسف برانگیزتر است. بعنوان مثال نماز و طهارت و اعمال خیر و صدقه، هر یک از آنها جزو فروع دین و جزو اعمال می باشند، و متأسفانه احادیث دروغ و واهی به میان آنها نیز راه یافته است، و بعضی از مردم نیز در اخذ آن احادیث در باب فضایل اعمال سهل انگاری می کنند، اما آنها تاثیر آن احادیث را بر جانب اعتقادی دین خود فراموش می کنند و به آن توجه نمی کنند که این اعمال دربردارنده ثواب و عقابند.

برای نمونه احادیث:

«من اغتسل من الجنابة حلالا أعطاه الله عزوجل مائة قصر من درة بیضاء و کتب له بكل قطرة ثواب ألف شهید».^۲

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

۲- الموضوعات ۲/ ۸۴.

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

- و حدیث «یا علی غسل الموتی فإن من غسل میتا غفر له سبعون مغفرة لو قسمت منها علی الخلائق لو سعتهم»^۱.

یعنی: ای علی؛ مرده ها را غسل بده، چرا که هر کس یک مرده را غسل دهد هفتاد مغفرت دریافت میکند که اگر آنرا بر همه ی مخلوقات تقسیم کنند آنها را کفایت مینماید.

- و حدیث «إن شهر رجب عظیم، من صام منه یوما کتب الله له صوم ألف سنة ومن صام یومین کتب له صیام ألفی سنة، ومن صام ثلاثة أيام کتب له صیام ثلاثة آلاف سنة، ومن صام من رجب سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم، ومن صام ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية یدخل من أيها شاء ومن صام منه خمسة عشر یوما بدلت سیئاته حسنات ونادی مناد من السماء قد غفر لك فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله عز وجل»^۲.

یعنی: براستی که ماه رجب ماه بزرگی است، هر کس یک روز از آن را روزه بگیرد خداوند روزه ی هزار سال، و هر کس دو روز روزه بگیرد روزه ی دو هزار سال، و هر کس سه روز روزه بگیرد روزه ی سه هزار سال را برای او مینویسد! و هر کس هفت روز از رجب روزه بگیرد درهای جهنم بر او بسته، و هر کس هشت روز روزه بگیرد درهای هشتگانه ی بهشت بر او باز میشود تا از هر کدام بخواهد داخل گردد. و هر کس پانزده روز از رجب روزه بگیرد بدیهایش به نیکی تبدیل و ندا دهنده ای از آسمان ندای دهد که تو کاملاً بخشیده شده ای، پس از نو عمل را شروع کن و هر چقدر بیشتر کنی خداوند عزوجل بر آن می افزاید.

- و حدیث «من عطس فقال: الحمد لله علی کل حال ما کان من حال وصلى الله علی محمد وعلی أهل بيته أخرج الله من منخره الأیسر طائرا یقول اللهم اغفر لقاتلها».

۱- مرجع سابق.

۲- الموضوعات ۲/ ۸۴، ۸۵.

یعنی: هر کس عطسه کند و بگوید: الحمد لله على كل حال و صلى الله على محمد و على اهل بيته، خداوند از سوراخ راست بینی او پرنده ای را بیرون می آورد که میگوید: پروردگارا گوینده ی این سخن را ببخش.

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

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

از این قبیل، هزاران روایت دروغ وجود دارد که همه ی آنها به این شیوه ی ساده لوحانه بخاطر عمل کمی ثواب زیادی را بیان نموده اند، که گاهی برای بعضی از عبادات بزرگ مانند نماز هم چنین چیزی نمی بینیم! بدون تردید این امر، فاسد کننده ی اعتقاد است، زیرا در نهایت منجر به سبک و خوار شمردن عمل به شریعت و نفی هدف و حکمت خالق میگردد. بلکه وجود این احادیث واهی بجایی می رسند که شخص انجام تکالیف دیگر را بر خود ساقط می کند، چرا که او گمان می برد با انجام اعمال کم و آسان، ثواب عظیمی بدست خواهد آورد که دیگر او را بی نیاز خواهد کرد!

جدای از اینکه در این احادیث جعلی و دروغ الفاظ رکیک و سخیف و خلاف عقل و معارض با قرآن نیز فراوان وجود دارد. این امر هم ناشی از متناقض بودن اهداف جااعلان است، مثلا کسانی که در مدح ملت عرب حدیث جعل کرده اند، با کسانی که جعل نموده اند معاویه بهترین مردم است اهداف متفاوت و متمایزی داشته اند، و همینطور بقیه، چنانکه

آنکسانی ابوحنیفه را چراغ امت قرار داده اند همانها هم شافعی را که امت بر امامت او اجماع دارد را از ابلیس بر امت محمد صلی الله علیه وسلم مضرتر معرفی کرده اند! و بدینصورت این احادیث ضعیف و واهی هر چند که در حوزه ی فروع دین باشند و مربوط به اصول دین و عقاید نباشند، باز موجب طعن در پیامبر اسلام و نسبت دادن تناقض به وی می شود و هر یک از آنها نیز خود منجر به طعن در عقیده و تشویش در اسلام می گردند، که نتیجه ی نهائی همه ی این خدعه و نیرنگها مشوه نمودن چهره ی اسلام و منصرف کردن مردم از تمسک به دین و التزام به آن است.

اگر ما بخواهیم خرافات و دروغ هایی که به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده شده را تحقیق و جستجو کنیم این مقال مجال آنرا به ما نمی دهد. برای توی مؤمن محقق کافیت که بر بعضی از کتابهایی که در باب احادیث جعلی و دروغ تدوین گردیده اند اطلاع حاصل نمایی تا عمق فتنه و بلایی که از ناحیه ی این دروغ ها بر عقیده ی مردم وارد آمده را بدانی. بدون تردید اولین ضررهای عقیدتی نشأت گرفته از احادیث جعلی، حلال دانستن دروغ بر پیامبر صلی الله علیه وسلم می باشد که آنهم کفر است. پس به این شیوه حدیث موضوع و ضعیف تماماً مصیبت و فتنه است، حال آن روایت در باب عقاید باشد و یا در فضایل اعمال و غیره، نتیجه ی نهائی این است که هر حدیث موضوع و ضعیف، لطمه ای به اسلام وارد ساخته و نقطه ای سیاه بر چهره ی پاک و سفید آن قرار می دهد و نه تنها نخواهد توانست سعادت انسانها را تضمین کند، بلکه خود مایه ی انحراف پیروانش خواهد شد و اینجاست که خطر احادیث ضعیف و موضوع در دین و مذهب نمایان می گردد و در افکار و اندیشه های پیروان خود خطور نموده و بدعتی را در اسلام بوجود می آورد که با سنتی مبارزه و آنرا کنار می زند.

اما هر ملتی را که خداوند عزوجل بر آن لطف و رحمت خویش را مبذول داشته باشد، پس نگهبانانی را برای زدودن گرد و غبار خرافات و باطیل در میانشان قرار می دهد تا همواره از حق و حقیقت پیروی کنند و دینشان را از گزند خرافات و انحراف محفوظ گرداند. و بدون

شک آن نگهبانان، کسی جز اصحاب حدیث و محدثان و حدیث شناسان متبهر نیستند، چنانکه از سفیان ثوری رحمه الله نقل است که می گفت: «الملائكة حراس السماء وأصحاب الحديث حراس الأرض»؛ ملائکه نگهبانان آسمان هستند و اصحاب حدیث هم نگهبان زمین هستند. و به حقیقت اگر خداوند متعال چنین نگهبانانی را برای سنت پیامبرش صلی الله علیه وسلم در هر عصر و زمانی مهیا نمی کرد، بدون شک دین راه تحریف و انحراف را در پیش می گرفت، همانگونه که اکنون در میان بعضی از فرقه ها و مذاهب مبتدع شاهد انحرافات عقیدتی و خرافات فراوانی هستیم که قسمت اعظم آن خرافه ها و انحرافات، ناشی از وجود همین احادیث ضعیف و موضوع و اطمینان پیروان آن مذاهب به آنها می باشد، و از طرفی عدم بلوغ و رشد کافی علم الحدیث و نبود عالمانی حدیث شناس متبهر در میان آنها موجب شده است تا آن اباطیل بعنوان حق و حقیقت در میانشان ثابت و امری مسلم تلقی شود تا جائیکه اگر کسی بخواهد با آن اباطیل مبارزه کند، نه تنها از وی نمی پذیرند بلکه متروک و مطرود خواهد شد.

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

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

و یکی از اسباب این امر، برانگیختن عالمانی مخلص و متعهد و تیزبین در میان این امت است و آنها را بعنوان حافظ سنت رسول خویش قرار می دهد.

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

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

ب) گردآوری احادیث صحیح پیامبر صلی الله علیه وسلم در کتابهای مجزا و مستقل چنانکه امام بخاری و مسلم در صحیحشان این کار را انجام داده اند.

ج) علمای مخلص و مؤلفان مشهوری که در نقل حدیث سهل انگاری داشته، از طرف محدثین حاذق مورد نقادی قرار گرفته اند و آثارشان را زیر ذره بین نقادی خود قرار دادند و اقدام به تخریب احادیث آنها نموده و صحیح را از ضعیف و موضوع تمییز دادند تا مخاطبان آن کتابها به اطمینان بیشتری برسند و از صحت یا ضعف اسناد و متن احادیث آنها مطلع گردند. چنانکه امام ابن حجر در ارتباط با تفسیر کُشاف زخشری، که از تفاسیر مشهور است همین گونه عمل نمود و احادیث آنرا استخراج و در ترازوی نقد و بررسی و جرح و تعدیل قرار داد. حافظ عراقی در کتاب احیاء علوم الدین امام غزالی، در کتابش بنام «المغنی عن حمل الأسفار فی الأسفار» احادیث آنرا استخراج و درجه ی قوت و ضعف هر یک را مشخص نمود. ابن حجر عسقلانی در کتاب «تلخیص الحبر بتخریج احادیث الرافعی الکبیر» و نیز حافظ زیلعی در کتاب «نصب الرایه فی تخریج احادیث الهدایه» همین کار را کرده اند.

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

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

کتاب «الضعفاء» تألیف امام بخاری، کتاب «الضعفاء و المتروکون» تألیف امام نسائی، کتاب «الضعفاء و المتروکون» تألیف ابن سکن، و نیز تحت همین عنوان حافظ برقی و ابی حاتم بستی و عقیلی کتاب نوشته اند. و کتاب «الکامل» ابن عدی، «الضعفاء و المتروکون» امام ابن جوزی، «میزان الاعتدال فی نقد الرجال» امام ذهبی و کتابهای دیگری در مورد علل تألیف گشت؛ یعنی احادیثی که در ظاهر سالم هستند ولی باطن آنها دارای مرض و عیب است. در این رابطه امام بخاری، مسلم، ترمذی، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، ابوبکر بن اثرم و دارقطنی و بسیاری دیگر کتاب نوشته اند.

ذ) کتابها و تصنیفاتی که خصوصاً در ارتباط با احادیث موضوع تألیف شدند. که مشهورترین آنها عبارتند از:

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

پایان مقدمه.

مقدمه‌ی مؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم

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

و بعد:

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

۱- حمد و ستایش برای خداوند، او را می ستاییم، و از او کمک می جوییم، و از او آمرزش می خواهیم، و به سوی او توبه می کنیم، و از شرارت خودمان و کارهای نادرست مان به خدا پناه می بریم، هر کس را خدا هدایت کند کسی او را گمراه نتواند کرد و کسی را که او گمراه کند، دیگر کسی او را هدایت نتواند کرد، و گواهی می دهم هیچ معبودی به حقی جز الله نیست که تنها و بی شریک است، و گواهی می دهم که محمد، بنده و فرستاده ی اوست، صلوات خداوند بر او و بر آل و اهل بیت او و بر اصحاب و یاران او و بر کسانی باد که در احسان و خوبیها پیرو آنها هستند تا روز قیامت، و سلام و تحیت بسیار بر آنها باد. این عبارت قسمتی از خطبه حاجه ای بود که پیامبر صلی الله علیه وسلم همیشه با آن شروع به وعظ می نمود و به اصحابش یاد می دادند. البته این خطبه دارای چندین لفظ است که هر کدام توسط یکی از اصحاب روایت شده اند مانند: عبد الله بن مسعود و أبو موسی اشعری و عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله و نبیط بن شریط و عایشه رضی الله عنهم و یک تابعی بنام زهری رحمه الله؛ که همگی آن الفاظ صحیح نیستند.

پس کتاب و سنت دو اصلی هستند که بوسیله ی آنها حجت خدا بر بندگانش برپا شده است و دو اصلی هستند که احکام اعتقادی و عملی از جهت وجوب و نفی بر آن دو استوار می شوند.

کسی که به قرآن استدلال می کند نیاز به یک نظر دارد و آن؛ نظر در دلالت نص بر حکم است، و نیازی به نظر در سند آن ندارد، زیرا قرآن بصورت نقل متواتر، ثابت قطعی است؛ هم لفظ و هم معنای آن: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر ۹) یعنی: ما قرآن را نازل کردیم و بطور قطع ما خود نگهدار آن هستیم.

اما کسی که به سنت استدلال می کند نیاز به دو نظر و بررسی دارد:

اول: نظر در ثبوت آن از پیامبر صلی الله علیه وسلم؛ زیرا تمامی آنچه که به ایشان نسبت داده شده صحیح نیست.^۱

دوم: نظر در دلالت نص بر حکم.

و از ضرورت‌های نظر اول؛ احتیاج به وضع قواعدی می باشد که توسط آن قبول از مردود آنچه که به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود، مشخص گردد. و علماء رحمهم الله برای وضع این قواعد همت کردند و آنرا (مصطلح الحديث) نام گذاشتند.

ما نیز کتاب میانه ای را در مورد آن به نگارش درآوردیم، که شامل قواعد مهم این فن می باشد - البته با توجه به برنامه ی درسی دو سال اول و دوم در مرحله ی متوسطه موسسات علمی، و آنرا (مصطلح الحديث) نام گذاشتیم.

و این کتاب را در دو بخش قرار دادیم: بخش اول مشتمل بر برنامه ی درسی سال اول است و بخش دوم نیز برنامه ی درسی سال دوم را دربرمی گیرد.

و از الله تعالی خواستارم که علم ما را خالص برای خود و موافق رضایش و نافع برای بندگانش قرار دهد؛ برآستی که او بخشاینده و سخاوتمند است.

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

بخش اول
از کتاب (مصطلح الحديث)

مصطلح الحديث:

- الف) تعریف: علمی است که به وسیله ی آن حال راوی و مروی^۱ از جهت قبول و رد شناخته می شود.^۲
- ب) فوائد آن: پی بردن و دانستن اینکه کدام راوی و روایت مقبول و مردود است.
- حدیث: هر آنچه که از قول یا فعل یا تقریر یا وصفی که به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود، حدیث گویند.^۳

- ۱- مروی؛ یعنی آنچه که روایت شده است، خود متن روایت یا حدیث را گویند، و راوی روایت کننده ی آن است.
- ۲- یا می توان گفت: علم به قواعد و قوانینی که بوسیله ی آنها؛ احوال سند و متن حدیث از جهت قبول یا رد شناخته می شود. یعنی شناخت احوال سند و متن حدیث بر اساس این قواعد، حدیثی را مقبول و صالح قرار می دهد؛ هرگاه این احوال دارای شرایط قبول باشد. و حدیثی را مردود قرار می دهد؛ هرگاه دارای ایرادات و طعنهایی باشد که منجر شود تا از عمل به آن اجتناب شود. (نگاه کنید به: لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۱).
- ۳- مثال برای قول؛ مانند این فرمایش پیامبر صلی الله علیه وسلم: «إنما الأعمال بالنیات» یعنی: براستی که اعمال به نیت ها بستگی دارند. (متفق علیه).
- مثال برای فعل؛ مثلاً ثابت شده که پیامبر صلی الله علیه وسلم کیفیت نماز را به اصحابش آموزش می دادند و می فرمود: «صلوا كما رأیتونی أصلي» (بخاری) یعنی: همانگونه که می بینید من نماز می خوانم، شما نیز نماز بخوانید. یا به اصحاب خویش مناسک حج را می آموخت و می فرمود: «خذوا عني مناسککم» یعنی: مناسک خود را از من یاد بگیرید. (مسلم).
- و مثال برای تقریر؛ مثلاً یکی از اصحاب رضی الله عنهم عملی انجام می دهد یا گفته ای را می گوید و پیامبر صلی الله علیه وسلم به آن اقرار کرده و تایید می کند، و فرقی ندارد که این فعل یا قول صحابی در حضور پیامبر صلی الله علیه وسلم رخ داده باشد و یا در غیاب ایشان

خبر: به معنی حدیث است، بنابراین خبر نیز با همان تعریف حدیث شناخته می شود.

بوده و بعداً برایشان بازگو کرده باشند. مانند روایت عایشه رضی الله عنها که گفت: پیامبر صلی الله علیه وسلم مردی را بعنوان فرمانده سربیه ای (یک دسته ی نظامی) تعیین و اعزام کرد، او که نماز را برای یارانش امامت می کرد، (همواره) قرائت اش را با «قل هو الله احد» به پایان می رساند، آنان هنگام بازگشت، مسئله را برای پیامبر صلی الله علیه وسلم بازگو کردند، ایشان فرمودند: «سَلُّوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟» از او پرسید که چرا چنین می کند؟ از وی پرسیدند، گفت: چون در این سوره صفت خدای رحمان بیان شده است لذا دوست دارم آنرا بخوانم، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ حُجْبَةٌ» به او بگویند که خداوند هم او را دوست دارد. (بخاری؛ ۷۳۷۵ و مسلم).

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

و در مورد صفات ظاهری ایشان، انس رضی الله عنه می گوید: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل البائن ولا بالقصير، وليس بالأبيض الأملق، وليس بالأدم، وليس بالجعد القَطَط، ولا بالسَّبَط، بعثه الله على رأس أربعين سنة، فأقام بمكة عشر سنين وبالمدينة عشر سنين، وتوفاه الله على رأس ستين سنة، وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء» بخاری (۵۴۴۹).

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

و گفته شده؛ خبر عبارتست از هر آنچه که به پیامبر صلی الله علیه وسلم و غیر ایشان نسبت داده می شود؛ پس با این تعریف، خبر از حدیث عامتر خواهد بود.^۱

أثر: هر آنچه که (از اقوال و افعال) به صحابی یا تابعی نسبت داده می شود اثر گویند. و گاهی نیز به صورت مقید به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود، مثلاً گفته می شود: «وفي الأثر عن النبي صلی الله علیه وسلم» (در اثری از پیامبر صلی الله علیه وسلم).

حدیث قدسی: آنچه را که پیامبر صلی الله علیه وسلم از پروردگارش روایت کرده، حدیث قدسی گویند، که به آن (حدیث ربانی) و (حدیث الهی) نیز گویند.^۲
مثال برای حدیث قدسی: فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم در آنچه که از پروردگارش روایت می کند که فرمود^۳: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن

۱- بر این مبنا می توان گفت که: هر حدیثی خبر است ولی هر خبری را نمی توان حدیث گفت. البته بعضی گفته اند: هر آنچه که به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود حدیث است ولی آنچه که به غیر ایشان منتسب است خبر نامیده می شود.

۲- قدسی، به قدس نسبت داده می شود و این نسبت دلالت بر تعظیم دارد، زیرا ماده ی این کلمه در معنای لغوی بر تنزیه و تطهیر دلالت دارد، پس تقدیس یعنی: تنزیه الله تعالی، و به معنای تطهیر نیز است، و تقدس: یعنی تطهر، چنانکه خداوند متعال بر زبان ملائکه می فرماید: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» (بقره ۳۰). یعنی: ما تسبیح و حمد تو را بجا می آوریم، و تو را تقدیس می کنیم؛ یعنی نفس خود را برای تو پاک می کنیم.

۳- این عبارت یعنی (در آنچه که از پروردگارش روایت می کند) لفظی است که راوی با آن حدیث قدسی را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کند. یعنی راویانی که احادیث قدسی را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کنند از یکی از الفاظ زیر استفاده می کنند:

- قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل.
- قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: قال الله تعالی، یا: يقول الله تعالی.

ذکرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خيرٍ منهم^۱ یعنی: من بر اساس گمانی که بنده ام نسبت به من دارد رفتار می کند، و هنگامی که مرا یاد می کند من با او هستم، پس اگر مرا در تنهایی یاد کند من هم او را در تنهایی یاد می کنم، و اگر مرا در میان جمعی یاد کند من او را در میان جمع بهتری یاد خواهم کرد.

مرتبه ی حدیث قدسی مابین قرآن و حدیث نبوی است، در قرآن کریم هم لفظ و هم معنای آن به الله تعالی نسبت داده می شود، در حدیث نبوی نیز هم لفظ و هم معنای آن به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود^۲، ولی در حدیث قدسی فقط معنای آن به الله

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

از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «خداوند عز و جل می فرماید: هرگاه بنده ام قصد کرد که کار بدی انجام دهد تا زمانی که مرتکب آن نشده است برایش ننویسد، و اگر مرتکب آن شد فقط یک بدی برایش بنویسد، و اگر آنرا بخاطر من ترک کرد برایش یک نیکی ثبت کنید، و اگر قصد انجام عمل نیکی را کرد ولی آنرا انجام نداد برایش یک نیکی بنویسد، و اگر آنرا انجام داده تا هفت صد برابر نیکی برایش بنویسد». (نگاه کنید به: لمحات في أصول الحديث، دکتر محمد ادیب صالح، ص ۴۸).

۱- روایت بخاری (۷۴۰۵) کتاب توحید، ۱۵- باب فرموده ی الله تعالی: (و یحذركم الله نفسه) (آل عمران: ۲۸). و مسلم (۲۶۷۵) کتاب ذکر و دعاء و توبه و استغفار، ۱- باب تشویق بر یاد الله تعالی.

۲- اما آنچه را که پیامبر صلی الله علیه وسلم (مستقیماً) بوسیله ی وحی فرموده اند؛ مانند اخبار از غیبیات در آینده، و مانند آنچه که در حدیث یعلی بن أمیه آمده که؛ از پیامبر صلی الله علیه وسلم در مورد کسی که در عمره احرام بسته در حالیکه لباسش را معطر کرده سوال شد، پیامبر صلی الله علیه وسلم (جواب آنرا نمی دانستند و لذا) سکوت نمودند تا آنکه وحی در

تعالی نسبت داده می شود نه الفاظ آن، و به همین علت (بر خلاف قرآن) تلاوت آن عبادت نیست و در نماز نیز قرائت نمی شود، و با آن تحدی و مبارزه طلبی نمی شود، و بر خلاف قرآن بصورت متواتر نقل نمی شود، بلکه در میان آنها هم صحیح و هم ضعیف و حتی موضوع وجود دارند.^۱

مورد آن آمد، امثال این موارد مستثنا هستند و فقط لفظ آن به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود نه معنای آن. (مؤلف).
 نکته: همانگونه که مؤلف گرامی اشاره کردند؛ احادیث نبوی هم لفظاً و معنأً از جانب رسول الله صلی الله علیه وسلم هستند، ولی باید به یاد داشت که معنای آنها بنوعی مورد تایید خداوند متعال است، زیرا قطعاً اگر سخن ایشان بر خلاف شریعت باشد از جانب الله تعالی منع می شد).
 ۱- مؤلف گرامی به برخی از تفاوت‌های بین حدیث قدسی با قرآن کریم اشاره نمودند که ما نیز در اینجا بصورت کامل آن تفاوتها را بیان می کنیم:

تفاوت بین قرآن و حدیث قدسی:

- ۱- قرآن کریم کلام خداست که با لفظ او به سوی رسول الله وحی شده است و بوسیله ی آن با عرب تحدی و مبارزه طلبی کرد و آنها از آوردن مثل آن و یا ده سوره از آن و یا یک سوره از آن عاجز ماندند و تا روز قیامت معجزه ای ابدی خواهد ماند. در حالیکه حدیث قدسی هیچیک از این صفات را ندارد.
- ۲- قرآن کریم جز به الله تعالی به احدی نسبت داده نمی شود و لذا گفته می شود: قال الله تعالی ..
- اما حدیث قدسی گاهی به الله تعالی مضاف می شود؛ که نسبت آن به الله تعالی در اینحالت نسبت انشاء است و گفته می شود: «قال الله تعالی، یا: يقول الله تعالی»، و گاهی نیز به رسول الله صلی الله علیه وسلم مضاف می شود؛ که نسبت آن به خداوند متعال در اینحالت نسبت اخبار است، زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم بوسیله ی آن از خداوند متعال خبر می دهد، و گفته می شود: «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما یرویه عن ربه عزوجل».
- ۳- قرآن کریم تماماً با نقل متواتر ثابت است و لذا قطعی الثبوت است، ولی احادیث قدسی اکثر آنها آحاد بوده و لذا از این جهت ظنی الثبوت هستند.

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

۵- تلاوت قرآن کریم عبادت است و لذا در نماز قرائت می شود چنانکه می فرماید: «فَأَقْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مزمّل ۲۰). یعنی: اکنون آنچه برای شما میسر است قرآن بخوانید. و شخص قاری با تلاوت آن مأجور می شود، چنانکه پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة و أحسنه بعشر أمثالها، لا أقول ألم حرف، ولكن الف حرف، و لام حرف، و میم حرف».

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

و رسول الله صلی الله علیه وسلم می فرمایند: «أَقْرُؤُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعاً لِأَصْحَابِهِ». «قرآن را بخوانید که در قیامت به شفاعت اصحاب خود آید» صحیح مسلم. در حالیکه تلاوت حدیث قدسی عبادت نیست و در نماز تلاوت نمی شود، و ثواب قرائت آن بطور عام است.

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

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

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

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

فرق بین احادیث قدسی و احادیث نبوی:

در ابتدا لازمست بدانیم که حدیث نبوی دو قسم است: توفیقی و توفیقی در عبارتست از حدیثی که پیامبر صلی الله علیه وسلم مضمون آنرا از طریق وحی دریافت کرده و با کلام خود آنرا برای مردم بیان می نماید. این قسم هرچند که مضمون آن از جانب

الله تعالی است، ولی از آنجائیکه نوعی کلام است بنابراین شایسته است تا به رسول صلی الله علیه وسلم منتسب شود، زیرا کلام به قائل آن منسوب می شود هر چند که معنای آنرا از دیگری دریافت کرده باشد.

توفیقی: عبارتست از حدیثی که رسول الله صلی الله علیه وسلم آنرا از طریق فهم یا تأمل یا اجتهاد خویش از قرآن استنباط نموده است، زیرا او مبین قرآن است. این قسم قطعاً کلام الله تعالی نیست. هرگاه قسم استنباطی و اجتهادی اگر صواب می بود توسط وحی تصدیق و تایید می شد و اگر خطا و اشتباه می بود توسط وحی تصحیح می گشت و صواب آن روشن می شد.

با توجه به این مطالب؛ احادیث نبوی به دو قسم توفیقی و توفیقی اجتهادی که بنوعی توسط وحی تایید می شوند تقسیم می گردند، و این امکان وجود دارد تا هر دو قسم را به وحی منتسب نماییم، چنانکه الله تعالی در مورد رسولش صلی الله علیه وسلم می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم ۳-۴). یعنی: و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی گوید! آنچه می گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست.

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

سوال: اگر می گوییم: معنی حدیث نبوی وحی است و لفظ آن متعلق به رسول الله صلی الله علیه وسلم است پس چرا آنرا قدسی نمی نامند؟

جواب: ما بطور قاطع در مورد حدیث قدسی حکم می کنیم که معنای آن از جانب الله تعالی است، و این به دلیل ورود نص شرعی بر نسبت آن به سوی الله تعالی است که با این قول پیامبر صلی الله علیه وسلم: «قال الله تعالی، یا يقول الله تعالی» حاصل می شود و لذا آنرا قدسی می نامند، اما احادیث نبوی دارای چنین نص شرعی نیست که آنرا به الله تعالی منتسب کرده باشد، و جایز است تا هر دو قسم احادیث نبوی را از جهت مضمون آنها به

وحی (توقیفی) و استنباط بوسیله ی اجتهاد (توقیفی) نسبت داد و لذا هر دو قسم را نبوی می نامند.

سوال: اگر الفاظ احادیث قدسی متعلق به پیامبر صلی الله علیه وسلم است، پی چرا آنرا بوسیله ی الفاظ (قال الله تعالی، يقول الله تعالی) به خداوند نسبت می دهند؟

جواب: این نسبت در زبان عربی جایز و رواست، از آنجائیکه کلام (در حدیث قدسی) به اعتبار مضمون آن نسبت داده می شود نه الفاظ آن، چنانکه شخصی ابیات شاعر را بصورت نشر در آورده و سپس می گوید که فلان شاعر چنین می گوید، و قرآن کریم نیز ماجرای موسی علیه السلام و فرعون را از جهت مضمون کلام آنها حکایت می کند و الفاظ آنها را با الفاظ دیگری بیان می کند: «وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * قَوْمٌ فَرَعُونَ إِلَّا يَتَّقُونَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ * وَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ..» (شعراء ۱۰-۱۵).

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

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

تعداد احادیث قدسی:

امام ابن حجر هیتمی (متوفی ۹۷۵) رحمه الله در شرح خود بر «اربعین نووی» گفته که احادیث قدسی از یکصد عدد تجاوز می کنند. اما امام مناوی (متوفی ۱۰۳۱) در کتابش «الاتحافات السنیه بالاحادیث القدسیه» تعداد آنها را ۲۷۲ دوست و هفتاد دو حدیث ذکر کرده است و آن احادیث را در کتاب خود بر اساس حروف معجم مرتب نموده است ولی اسناد آنها را نیاورده است. (الرسالة المستطرفة؛ ص ۸۱).

انواع خبر به اعتبار طرق نقل آنها:

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

اول - متواتر:

الف) تعریف: حدیثی را که جماعتی روایت کنند بگونه ای که عادتاً امکان توافق و تبانی آنها بر کذب و دروغ سازی محال باشد، و آنرا به شیء محسوسی نسبت دهند.^۲

۱- این تقسیم بندی جمهور علما بغیر از حنفیه است، بر طبق تقسیم بندی جمهور، احادیث یا متواتر هستند یا آحاد، و آحاد نیز خود به سه قسمت غریب، عزیز و مشهور تقسیم می شود. اما در تقسیم بندی حنفیه احادیث به سه قسم متواتر، مشهور و آحاد تقسیم می شوند و آنها مشهور را از آحاد جدا کرده اند. همچنین حنفیه در تعریف حدیث مشهور با جمهور اختلاف دارند که بعداً هر دو تعریف را ذکر می کنیم.

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

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

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

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

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

تعداد طرق روایت در حدیث متواتر:

در مورد تعداد طرق روایت متواتر آرای مختلفی وجود دارد؛ عده ای گفته اند حداقل تعدادی که تواتر بوسیله ی آن ثابت می شود چهار نفر است و دلیل گفته ی خود را آیه ی ۱۳ سوره ی نور دانسته اند که در مورد شهادت بر زنا است: «لَوْلَا جَآؤُا عَلَیْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ» (چرا چهار شاهد برای آن نیاوردند؟). بعضی گفته اند حداقل پنج نفر است، چنانچه در آیه ی ملاحظه آمده است (سوره ی نور ۶-۹). و بعضی گفته اند که ده نفر است، زیرا کمتر از ده نفر آحاد شمرده می شود. و عده ای گفته اند باید دوازده نفر باشند به دلیل این آیه ی مبارکه: «وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا» (مائده -۱۲). «و از آنها (بنی اسرائیل)، دوازده نقیب [گواه و شاهد قوم] برانگیختیم». و بعضی گفته اند که بیست نفر باشد، به دلیل این آیه ی مبارکه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِثْلِينَ» (انفال -۶۵). «ای پیامبر، مؤمنان را به جنگ (با دشمن) تشویق کن هر گاه بیست نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر غلبه می کنند». و بعضی دیگر گفته اند چهل نفر باشد، به موجب این آیه ی مبارکه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال -۶۴). «ای پیامبر! خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی می کنند، برای حمایت تو کافی است» که تعداد مؤمنان به هنگام نزول این آیه به چهل نفر رسیده بود. و بعضی گفته اند که هفتاد نفر باشند، به موجب این آیه ی مبارکه: «وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا» (اعراف -۱۵۵) «موسی از قوم خود، هفتاد تن از مردان را برای میعادگاه ما برگزید». و بعضی گفته اند باید به تعداد مجاهدان جنگ بدر باشد یعنی ۳۱۳ نفر.

ب) حدیث متواتر به دو نوع تقسیم می شود:

متواتر لفظی - معنوی، و متواتر فقط معنوی.

- متواتر لفظی - معنوی؛ عبارتست از حدیث متواتری که راویان هم در لفظ حدیث و

هم در معنی آن اتفاق دارند.

مثال برای متواتر لفظی: این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «من کذب علیّ مُتعمداً فلیتبوأ مقعدَه من النار».^۱ یعنی: هر کس عمداً (و آگاهانه) بر من دروغ ببندد، پس نشیمنگاه خود را آتش جهنم مهیا ببیند.

این حدیث را بیشتر از شصت صحابی از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده اند، از جمله عشره ی مبشره، و جمع کثیری هم از آنها روایت کرده اند.^۲

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

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

۲- بیشتر از هفتاد و دو تن از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم این حدیث را از ایشان نقل کرده اند.

- متواتر معنوی؛ عبارتست از حدیث متواتری که راویان در یک معنای کلی اتفاق دارند، ولی هر حدیث با لفظ متفاوت و خاص خود روایت شده است.^۱

۱- در این نوع تواتر، هماهنگی الفاظ شرط نیست، بلکه مهم هماهنگی در معناست و لذا گاهی احادیثی را می بینیم که مربوط به قضیه های مختلف هستند و خود متواتر نیستند، اما اگر به مجموع احادیث نگاه کنیم متوجه خواهیم شد که قدر مشترکی دارند و در همه ی آن احادیث یک مسئله مشترک است، بنابراین در این مواقع گویند به اعتبار مجموع طرق آن قدر مشترک به تواتر معنایی رسیده است. بعنوان مثال احادیث مربوط به بالا بردن دست ها در هنگام دعا؛ که در این باره نزدیک به یکصد حدیث از پیامبر صلی الله علیه وسلم وارد شده ولی هر یک در باره ی قضیه ی مختلفی هستند که خود به تواتر نرسیده است، اما همگی آن یکصد حدیث دارای یک مسئله ی مشترک هستند و آن بالا بردن دست ها هنگام دعا توسط پیامبر صلی الله علیه وسلم است، لذا می گوئیم که بالا بردن دست ها در هنگام دعا به تواتر معنایی رسیده است. (نگاه کنید به: تدریب الراوی، ج ۲- ص ۱۸۰).

البته در مورد بالا بردن دستها در هنگام دعا باید به یک نکته توجه نمود، و آن اینکه؛ هر چند بالا بردن دستها هنگام دعا به تواتر معنوی رسیده است، اما این امر به این معنا نیست که در هر حالتی که باشیم می توانیم هنگام دعا دستهای خود را بالا ببریم؛ شیخ عبدالعزیز ابن باز رحمه الله در این خصوص می گوید: «بلند کردن دستها از اسباب اجابت است، مگر در جاهایی که پیامبر صلی الله علیه وسلم دستهایش را بلند نکرده است، پس ما در آنجا وقتی که دعا کنیم دست هایمان را بلند نمی کنیم. مانند دعا در خطبه جمعه، که پیامبر صلی الله علیه وسلم دستهایش را بلند نکرده مگر آنکه در جمعه برای طلب باران دعا کند که دستهایش را بلند کند... همچنین بعد از سلام در نمازهای پنجگانه پیامبر صلی الله علیه وسلم اذکار را می خواند و دست هایش را بلند نمی کرد، پس ما در اینجا با اقتدا به پیامبر صلی الله علیه وسلم دست هایمان را بلند نمی کنیم. اما در جاهایی که پیامبر صلی الله علیه وسلم دست هایش را بلند کرده، سنت این است که با تأسی از ایشان دست ها بلند شوند، چون بلند کردن دستها در دعا از اسباب اجابت است، و همچنین جاهایی که مسلمان دعا می کند و در آن جا بلند کردن و بلند نکردن دستها از پیامبر صلی الله علیه وسلم ثابت نیست دست ها را بلند می کنیم؛ بر اساس احادیثی که بر این دلالت می کند که بلند کردن دستها از اسباب اجابت است». (مجموع فتاوی و مقالات متنوعه (۶/ ۱۲۴، ۱۲۵)).

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

مما تواترَ حديثٌ مَنْ كَذَبَ وَمَنْ بَنَى لَهِ بَيْتاً وَاحْتَسَبَ
وَرُؤْيَا شَفَاعَةَ وَالْحَوْضِ وَمَسْحُ خُفَّيْنِ وَهَدْيِ بَعْضُ

یعنی: از جمله ی آنچه که به تواتر رسیده اند عبارتند از؛ حدیث (من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار)؛ هر کس از روی عمد به من دروغی را نسبت دهد، جایگاه خود را در آتش دوزخ فراهم ببیند) و حدیث (من بنی لله مسجداً من ماله بنی الله له بیتاً فی الجنة)؛ کسی که از مالش مسجدی برای رضای خدا بسازد خداوند برای او خانه ای در بهشت مهیا می کند) و حدیث روئیت باری تعالی در بهشت و احادیث شفاعت در روز قیامت و حدیث حوض پیامبر صلی الله علیه وسلم و حدیث مسح بر خفین در وضو.

ج) حکم احادیث متواتر:

هر دو نوع متواتر موارد زیر را فایده می رسانند:

اول: علم؛ یعنی قطع و یقین به صحت حدیث نسبت به کسی که از او نقل شده است.^۳

۱- این حدیث، متواتر لفظی است نه معنوی.

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

۳- در مورد حدیث متواتر گفته می شود: «المتواتر يفيد العلم الضروري». یعنی احادیث متواتر ضرورتاً صحیح هستند و علم ما به صحت آنها بصورت یقینی است نه ظنی؛ و بر همین مبنا در حدیث متواتر از رجال و سند آن بحثی نمی شود، بلکه عمل به آن بدون بررسی در صحت و سقم حدیث لازم است، پس مادامیکه حدیثی شرایط متواتر را داشته باشد، دیگر

دوم: عمل به مدلول حدیث؛ یعنی اگر حدیث، بازگوینده ی خبری بود، تصدیق می شود و اگر دربرگیرنده ی طلب و امری بود، تطبیق خواهد شد.

دوم-آحاد:

الف) تعریف: هر حدیثی که متواتر نباشد، آحاد گویند.^۱

لازم نیست از صحت یا ضعف حدیث پرسیده شود و مستقیماً به آن عمل می شود. و هیچگونه اختلافی در اینکه هر دو نوع متواتر لفظی و معنایی موجب قطع و یقین هستند وجود ندارد، بر خلاف احادیث آحاد که در مورد آنها گفته می شود: «الآحاد یفید العلم النظری»؛ یعنی احادیث آحاد محل بحث و نظر هستند و صحت آنها یقینی نیست و ممکن است صحیح یا حسن یا ضعیف باشند، و لازم است در مورد سند و متن آنها نظر شود مبادا حدیث ضعیف باشد، اما چنانکه پس از بحث و بررسی در سند و رجال و متن حدیث ثابت گردید که حدیث صحیح (یا حسن) است؛ در آنصورت بهانند متواتر افاده ی یقین و عمل می رسانند و باید به مدلول آنها عمل شوند یا تصدیق گردند. البته اهل حدیث در مورد قطعی یا ظنی بودن آحاد اختلاف دارند؛ اما بیشتر ائمه ی حدیث بر قطعیت آنها (پس از اثبات صحت یا حسن بودن حدیث) معتقد هستند و گویند حدیث آحادی که خواه شیخین یا غیر آنها روایت کرده باشند که به درجه ی صحت یا حسن رسیده اند بهانند متواتر قطع و یقین را می رسانند چه در احکام و چه در عقاید.

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

همانطور که سابقاً اشاره شد؛ حدیث آحاد افاده ی علم نظری می رساند. یعنی مادامیکه حدیث متواتر نباشد، لازم است جهت کشف صحت یا ضعف حدیث، در مورد سند و متن آن بحث و بررسی شود تا معلوم گردد که آیا حدیث مقبول است یا مردود. بر طبق رأی جمهور علما از جمله شافعیه و حنابله و ظاهریه و تعداد زیادی از علمای مذاهب دیگر، اگر پس از بررسی معلوم گشت که حدیث به درجه ی مقبولیت رسیده است، در آنصورت بهانند

متواتر عمل به آن ضروری است، و البته گفته اند که علم به آن ظنی است ولی به مدلول آن عمل می شود چه در احکام و چه در عقاید، و این مذهب صحیح است. و برخی دیگر از جمله ظاهر به گفته اند که احادیث آحاد به مانند متواتر قطعی الثبوت هستند، و بنظر می رسد که راجح نیز همین رأی باشد، یعنی اگر حدیث صحیح یا حسن باشد، به مانند تواتر یقینی خواهد بود. (و همین رأی به امام احمد منتسب است).

اما برخی از علمای مالکیه و حنفیه، علاوه بر شرط صحیح یا حسن بودن حدیث، شروط دیگری را نیز جهت عمل به احادیث آحاد منضم کرده اند. البته ناگفته نماند که تمامی مذاهب اجماع دارند بر اینکه حدیث آحاد حجت است و بر تمامی مسلمانان واجب است که به آن عمل کنند، ولی اختلاف آنها بر شروط قبولی حدیث آحاد است.

دسته ای از علمای مالکیه و حنفیه، علاوه بر شروط مذکور توسط جمهور که فقط شرط رسیدن حدیث به درجه ی صحیح و حسن را مبنای عمل به احادیث آحاد می دانستند، شروط دیگری را نیز ذکر کرده اند، که در اینجا به اختصار مهم ترین آنها را یادآور می شویم:

شروط مالکیه برای قبول حدیث آحاد:

۱- حدیث آحاد نباید مخالف با عمل اهل مدینه باشد. زیرا از نظر آنها عمل اهل مدینه به مثابه ی حدیث متواتر است، زیرا اهل مدینه اعمال دینی خود را از گذشتگان خود و از پیامبر صلی الله علیه وسلم به ارث برده اند، بنابراین عمل آنها بمنزله ی سنت متواتر است و متواتر بر آحاد تقدم دارد. و بر همین مبناست که امام مالک رحمه الله حدیث «المتبایعان بالخیار حتی یتفرقا: فروشنده و خریدار تا زمانی که از هم جدا نشده اند حق خیار و پشیمانی دارند.» را نپذیرفته و در باره ی این حدیث گفته: «در مورد این حدیث حد معروف و امر عمل شده ای نزد ما وجود ندارد».

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

یعنی: «شیر را در پستان شتر و گوسفند (به قصد جلب توجه مشتری) ذخیره نکنید، هر کس چنین حیوانی را خریداری کرد بعد از اینکه آنرا دوشید، اختیار دارد که آنرا نگه دارد و یا به

صاحبش برگرداند، و یک صاع خرما (در برابر شیری که دوشیده است) به صاحبش بدهد».

و گفته اند که این حدیث مخالف با اصل «الخراج بالضمآن» است. بر اساس این اصل، هرگاه عقد بیع فسخ شد و کالای فروخته شده فایده‌ای و بهره‌ای داشت، در آن مدت که نزد مشتری بوده و بهره از آن حاصل شده، آن فایده از آن مشتری است. از عایشه رضی الله عنها روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: «الخراج بالضمآن»؛ خراج ضمانت دارد یعنی منافع در مقابل ضمانت. (به روایت امام احمد و صاحبان سنن و تصحیح ترمذی). یعنی منفعت و سودی که از کالا نزد مشتری حاصل میشود، از آن مشتری است، چون مشتری ضامن آن کالا است و اگر تلف شود به عهده او است، پس سودش نیز از آن کسی است که ضامن آن است. برای مثال اگر کسی حیوانی خرید و چند روزی از آن بهره‌ای برد، سپس در آن عیبی آشکار شد، که بقول اهل خبره مربوط به زمان پیش از بیع است، مشتری حق دارد که این بیع را فسخ کند و این بهره حاصله از آن اوست، بدون اینکه بابت آن چیزی به فروشنده پس بدهد.

شروط حنفیه برای قبول حدیث آحاد:

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

۲- نباید مخالف قیاس صحیح و اصول و قواعد ثابت در شریعت باشد، و البته این حکم برای زمانی است که راوی حدیث فقیه نباشد، زیرا اگر چنین باشد ممکن است او حدیث را با معنی آن روایت کند نه لفظ آن، و لذا قسمتی از معنای حدیث را حذف می‌کند. بنابراین لازمست جهت احتیاط - چنانکه حدیث مخالف با اصول عامه و قیاس صحیح باشد، آنرا نپذیرفت. و بر همین اساس است که حنفیه نیز همانند امام مالک حدیث مصراة را نپذیرفتند،

زیرا راوی آن حدیث ابوهریره رضی الله عنه است که در نزد آنها او فقیه نیست و از طرفی آن حدیث از نظر آنها مخالف با اصول و قواعد مقرر همانند «الخراج بالضمآن» است.

۳- راوی حدیث آحاد نباید خود بر خلاف آن حدیث عمل نماید، زیرا عمل او (در ترک آن) دلیل بر نسخ آن یا وجود دلیل دیگری خواهد بود، یا بیانگر آنست که معنای حدیث بر خلاف مراد روایت شده است. و مثال آنرا حدیث روش پاک کردن نجاست آب دهان سگ آورده اند؛ چنانکه از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب» (مسلم ۱۷۹). یعنی: «روش پاک کردن ظرف (کاسه) یکی از شما، زمانی که سگ در آن لیسید، چنین است که باید هفت بار آن را بشوید، که بار اول با خاک باشد». و آنها این حدیث را نپذیرفته اند، و گفته اند که راوی حدیث، خود هرگاه سگ ظرف را لیس می زد، آنرا فقط سه بار می شست.

اما در نهایت باید گفت؛ هر چند شروطی که مالکیه و حنفیه برای عمل به حدیث آحاد آورده اند، باعث اطمینان بیشتر بر صحت حدیث است، اما رای آنها مرجوح است و رای راجح قول جمهور یعنی شافعیه و حنابله و ظاهریه است. یعنی هرگاه حدیث به رتبه ی صحیح یا حسن رسید، پس تبعیت از آن لازم است، حال چه آن حدیث موافق عمل اهل مدینه باشد یا نباشد، و چه موافق اصول مقرر و قیاس باشد یا نباشد، و یا راوی آن بدان عمل کرده باشد یا خیر، و چه حدیث در مورد امورات کثیر الاتفاق باشد یا غیر آن، زیرا اولاً اهل مدینه قسمتی از امت اسلام هستند نه کل آن پس عمل آنها نمی تواند بر تمام امت حجت باشد، ثانیاً عبرت بر حدیثی قرار می گیرد که راوی آنرا روایت می کند نه بر عملی که راوی به آن عمل می کند، زیرا ممکن است گاهی فرد راوی به سبب خطا یا نسیان و یا تأویل بر خلاف روایت خود عمل نماید و او معصوم نیست. همچنین اگر حدیث مخالف با اصول باشد نمی توان آنرا مردود دانست، زیرا در این حالت حدیث بعنوان اصلی قائم به ذات خود معتبر و در دایره ی آن به آن عمل می شود، همانطور که در بیع السلم اینگونه است؛ با وجود آنکه سلم معامله ای معدوم است و طبق اصول، معامله ی معدوم صحیح نیست ولی سلم بعنوان راهکار شریعت بجای معامله ی ربا و رخصتی برای مسلمانان در بیع جایز شده است. همچنین گفته ی حنفیه مبنی بر مقبولیت آحاد در امورات قلیل الوقوع و عدم

مقبولیت در امورات کثیرالوقوع، گفته‌ی نادرستی است، زیرا نیاز به شناخت حکم اموراتی که کم روی می دهند به‌اند نیاز شناخت احکامی هستند که زیاد روی می دهند، و گاه بسیار بوده که هر دو صنف امورات توسط احادیث آحاد نقل می شوند. همچنین قول آنها در رد حدیث آحاد راوی که فقیه نیست، مردود است، زیرا راویان حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم ملازم و در معیت ایشان بوده اند و آنها با زبان عربی و اسالیب آن آشنا بوده اند و همین برای تفقه آنها کافیست.

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

اما مؤلف این کتاب در «شرح نظم الوراقات» چنین می گوید: «هرگاه حدیث از طریق واحدی روایت شد و حکم آن ثابت گردید، عمل به آن حدیث بر ما واجب می شود. و ما نمی گوئیم چون این حدیث آحاد است پس به آن عمل نمی کنیم، بلکه می گوئیم: این خبر صحیح است، پس عمل به آن نیز واجب است.» و باز می گوید: «صحیح آن است که احادیث آحاد موجب علم هستند البته با وجود قرائن دیگری، پس هرگاه قرینه‌ای یافت شود که دلالت کند بر اینکه رسول صلی الله علیه وسلم آن حدیث را فرموده یا انجام داده، پس حدیث موجب علم (یقینی) می شود.» باز می گوید: «صواب این است که اصل در احادیث آحاد جز مفید ظن نیست، اما گاهی اوقات احادیث آحاد با وجود قرائنی مفید علم (یقینی) خواهند بود، به عنوان مثال اگر حدیث در صحیحین باشد؛ در حالیکه (می دانیم) علما بر مکانت این دو کتاب اتفاق کرده اند و اینکه امام بخاری و مسلم امام اهل حدیث هستند و امت احادیث (این دو کتاب را) به عنوان قبول پذیرفته اند، اگر به طریق آحاد به دست ما برسد، بدون شک این حدیث افاده‌ی علم را می رساند. مثلاً حدیث عمر رضی الله عنه: «إنما الأعمال بالنیات وإنما لكل امرئ ما نوى»، این حدیث جزو اخبار آحاد و بلکه آحاد آحاد است، زیرا انتهای سند آن غریب است (یعنی فقط یک صحابی - عمر رضی الله عنه - آنرا از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کرده است) ولی با این وجود هیچ شکی نداریم (ظنی نداریم) که پیامبر صلی الله علیه وسلم آنرا فرموده است با وجود اینکه می دانیم حدیث آحاد

است. و لذا ما می گوئیم: علم ما به این فرموده ی پیامبر: «إنما الأعمال بالنیات وإنما لكل امرئ ما نوى»، مانند علم ما به این فرموده ی ایشان است که می فرماید: «من كذب عليّ مُتعمداً فليتبوأ مقعده من النار» در حالیکه حدیث اولی آحاد است و حدیث دوم متواتر. بر این اساس می گوئیم: نزد برخی از علما خبر آحاد جز ظن فایده نمی رساند، ولی صواب این است که اگر همراه با قرینه ای باشد فایده ی علم می رساند و ابن حجر نیز در «المنخبة» به آن تصریح کرده است. و این قول را شیخ الاسلام ابن تیمیه رحما الله و ابن صلاح و غیر آنها از محققین است که خبر آحاد با وجود قرائن مفید علم است. «شرح نظم الورقات فی أصول الفقه؛ محمد بن صالح العثیمین، ص ۱۸۲-۱۸۴».

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

ب) احادیث آحاد به اعتبار تعداد طرق آنها به سه دسته تقسیم می شوند:
مشهور و عزیز و غریب.

۱- مشهور: حدیثی است که حداقل سه راوی (یا بیشتر) آنرا روایت کرده باشند، اما به حد تواتر نرسیده باشد.

مثال برای حدیث مشهور: این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده»^۱. یعنی: مسلمان کسی است که مسلمانان دیگر از زبان و دست او در امان باشند.^۲

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

۲- شرط حدیث مشهور اینست که حداقل در هر کدام از طبقات سند سه نفر یا بیشتر آنرا روایت کرده باشند. یعنی اگر در یکی از طبقات (صحابی، تابعین، تابع تابعین) کمتر از سه نفر آنرا روایت کرده باشند، نمی توان به آن مشهور گفت. با این تعریف معلوم می گردد که بایستی حداقل سه تن از اصحاب حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کرده باشند و بعد از آنها، حداقل سه تن از تابعین حدیث را از سه صحابی مختلف روایت کرده باشند و بعد از آنها نیز به همین شیوه سه راوی متفاوت از سه راوی متفاوت نقل کرده باشند. و این تعریف جمهور برای حدیث مشهور بود.

اما نزد حنفیه، مشهور عبارتست از: حدیثی که راویان آن در طبقه ی صحابی به حد تواتر نرسیده باشند - یک یا دو نفر از صحابی حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کرده باشند، یعنی حدیث در طبقه ی اول آحاد باشد - اما در طبقات تابعی و تابع تابعین باید به حد تواتر برسد، یعنی راویان در عصر تابعین و تابع تابعین به کثرتی مطلوب برای حد تواتر برسند، بگونه ایکه توافق آنها بر دروغ سازی متنفی باشد. اگر حدیثی در طبقات تابعین یا

تابع تابعین و یا هر دو به حد تواتر نرسیده باشد، حدیث آحاد خواهد بود نه مشهور، و بر طبق رای احناف، حدیث مشهور فایده ی علم طمأنینه می رساند. یعنی از علم یقینی پایینتر و از علم ظنی بالاتر است، و منکر آن تکفیر نمی شود. ابوبکر جصاص حدیث مشهور را قسمی از تواتر می داند که مفید علم نظری است ولی تواتر های دیگر مفید علم ضروری هستند. (شرح مسلم ج ۲ ص ۱۱۱). از نظر علمای حنفیه، احادیث مشهور همانند متواتر بعنوان یکی از مصادر شریعت و ادله ی احکام قابل قبول و معتبر است و نزد آنها مشهور از نظر عمل به آن به منزله ی متواتر است. از جمله احادیثی که احناف برای تعریف خود مثال آوردند، حدیثی است که عمر ابن خطاب رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «لیس لقاتل میراث» (الموطأ امام مالک). یعنی: برای فرد قاتل ارثی تعلق نمی گیرد.

اما مثال برای حدیث مشهور بر مبنای تعریف جمهور، می توان به این حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم اشاره نمود که فرمودند: «إن الله لا یقبض العلم انتزاعاً ینتزعہ من صدور العلماء، ولكن یقبض العلم بقبض العلماء، حتی إذا لم یبق عالماً اتخذ الناس رءوساً جهالاً، فاستلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا و أضلوا» (بخاری ۱۰۰). یعنی: «خداوند علم را از سینه ی علما خود محو نمی کند، بلکه با وفات علما آنرا از بین می برد. و وقتی که علما از بین رفتند، مردم، جاهلان را رهبر خود قرار می دهند و مسائل خود را از آنها می پرسند. رهبران نیز از روی جهالت، فتوا می دهند که هم خود گمراه می شوند و هم دیگران را به گمراهی می کشند». این حدیث در تمامی طبقات خود بیشتر از سه نفر آنرا روایت کرده اند، و بر همین مبنا حدیث مشهور تلقی می شود.

مشهور یکی از اقسام حدیث آحاد است، و احادیث آحاد مفید علم نظری هستند، یعنی باید بررسی شوند تا مقبولیت یا مردود بودن آن معلوم گردد، لذا مشهور گاهی صحیح و گاهی حسن یا ضعیف است، و حتی در میان آنها موضوع نیز یافت می شود. اما اگر بعد از بررسی معلوم گردد که صحیح است، آنوقت حدیث مشهور، بر عزیز و غریب ترجیح داده می شود.

مشهور غیر اصطلاحی:

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

الف: برخی از احادیث در میان محدثین شهرت یافته اند مانند حدیث: «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قنت شهرا يدعوا علی رعل و ذکوان» (بخاری و مسلم). یعنی: رسول الله صلی الله علیه وسلم به مدت یک ماه، قنوت خواند و علیه (طائفه ی) رعل و ذکوان، دعا کرد.
ب: و برخی دیگر نزد اصولیون مشهورند؛ مانند حدیث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». یعنی: تکلیف و گناه در حال خطاء و فراموشی و اجبار و اکراه از امت من برداشته شده است. حاکم و ابن حبان آنرا صحیح دانسته اند.

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

د: و برخی احادیث در میان عوام الناس شهرت یافته اند، مانند حدیث: «اختلاف أمتي رحمة»؛ یعنی: اختلاف امت من مایه ی رحمت است! ابن حزم در «الإحكام في أصول الأحكام» می گوید: این حدیث باطل و به دروغ بسته شده است. یا حدیث «العجلة من الشيطان». یعنی: عجله از جانب شیطان است. ترمذی حدیث را تخریج کرده و آنرا حسن دانسته است. البته بیشتر ناقدان، این روایت و دیگر الفاظ آنرا ضعیف می دانند. از جمله: احمد بن حنبل، و نسائی، و دارقطنی، و جوزجانی و امام ذهبی. (تحریر تقریب التهذیب؛ شعيب الأرناؤوط).
(نگاه کنید به: لمحات في اصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۹۳-۹۵. و تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان، ص ۲۴. و أقسام السنة وتدوينها؛ إشراف: دکتر مساعد فالج).

۲- عزیز: حدیثی که (حداقل در یکی از طبقات سند) فقط دو نفر آنرا روایت کرده باشند، عزیز گویند. [کمتر از دو نفر در یکی از طبقات، بعنوان عزیز محسوب نمی شود].^۱
 مثال برای حدیث عزیز: این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «لا یؤمن أحدکم حتی أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعین».^۲ یعنی: هیچ کس از شما ایمان (کامل) ندارد، تا آنکه من نزد او محبوب تر از فرزند و پدر و همه ی مردم باشم.^۳

۱- عزیز، در لغت به معنای کمیاب، و قوی و سخت آمده است، و ممکن است سبب نامگذاری این نوع احادیث نیز یکی از این معانی باشد. و در اصطلاح عبارتست از: حدیثی که در جمیع طبقات سند آن، کمتر از دو نفر آنرا روایت نکرده باشند.
 پس شرط حدیث عزیز آنست که؛ نبایستی در هیچ کدام از طبقات سند کمتر از دو نفر حدیث را روایت کرده باشند. اما اگر احیانا در بعضی از طبقات سند سه نفر یا بیشتر، حدیث را روایت کرده باشند، بشرطیکه حداقل یک طبقه باقی مانده باشد که فقط دو نفر حدیث را روایت کرده باشند، باز حدیث عزیز خواهد بود. و این تعریف راجح است و حافظ ابن حجر رحمه الله آنرا در «المنخبة» اختیار کرده است. اما اگر در یکی از طبقات سند کمتر از دو نفر روایت کرده باشند (مثلا در طبقه ی صحابی فقط یکی از اصحاب حدیث را نقل کرده باشد) در آنصورت حدیث غریب خواهد بود نه عزیز.
 حدیث عزیز جزو انواع حدیث آحاد می باشد، و احادیث آحاد نیاز به بحث و بررسی در سند و متن خود دارند تا معلوم گردد که حدیث صحیح است یا ضعیف، لذا حدیث عزیز هم ممکن است صحیح و یا حسن و یا ضعیف باشد. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۲۵-۲۶).

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

۳- این حدیث را سه تن از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم یعنی؛ (ابوهریره، انس و عبدالعزیز بن صهیب) رضی الله عنهم روایت کرده اند، که از قتاده نیز، شعبه و سعید ابن مسیب، و از عبدالعزیز بن صهیب، اسماعیل بن عُلَیَّه و عبدالوارث روایت کرده اند و از این

۳- غریب: حدیثی که فقط یک نفر آنرا روایت کرده است.

مثال برای حدیث غریب: این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «إنما الأعمال بالنیات وإنما لكل امرئ ما نوى... الحدیث»^۱. یعنی: اعمال به نیت ها بستگی دارند و با هر کس مطابق نیتش رفتار می شود... تا آخر حدیث.

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

دو نفر نیز جماعتی دیگر روایت نموده اند. حال در طبقه ی تابعین فقط دو نفر حدیث را روایت کرده اند، پس بنا به تعریف و شرح آن متوجه می شویم که بدلیل آنکه حداقل در یکی از طبقات سند فقط دو نفر روایت کرده اند، پس حدیث عزیز است.

۱- روایت بخاری (۱) کتاب آغاز وحی، ۱- باب چگونگی آغاز وحی به سوی رسول الله صلی الله علیه وسلم. و مسلم (۱۹۰۷) کتاب امارت، ۴۵- باب فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «إنما الأعمال بالنية».

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

انواع غریب:

اما خود حدیث غریب به دو نوع تقسیم می شود: غریب مطلق و غریب نسبی.

غریب مطلق: عبارتست حدیث غریبی که افراد آن در اصل سند باشد. و منظور از اصل سند، یعنی طبقه ی صحابی؛ عبارتی اگر در طبقه ی صحابی فقط یک نفر حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده باشد، حدیث را غریب مطلق گویند. مانند حدیث «إنما

الأعمال بالنیات» که فقط عمر ابن خطاب رضی الله عنه آنرا از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کرده است.

غریب نسبی: عبارتست از حدیث غریبی که انفراد آن در وسط یا انتهای سند باشد. بعبارتی اگر در اصل سند (طبقه ی صحابی) بیشتر از یک نفر حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده باشند، اما در یک یا بقیه طبقات سند، فقط یک نفر آنرا روایت کرده باشد، حدیث را غریب نسبی گویند. مانند حدیث زهری از انس رضی الله عنه که گفت: «أن النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة و علی رأسه المغفر فلما نزعہ جاءه رجل فقال: ابنُ حَظَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ: «اقتلوه» متفق علیه. یعنی: پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم (هنگام فتح مکة) در حالی وارد مکة شد که کلاه بر سر داشت همین که آن را از سر برداشت، مردی به نزد ایشان آمد و گفت: ابن خطل به پرده ی کعبه آویزان است، فرمود: «او را بکشید». این را حدیث فقط یک نفر از زهری روایت کرده است و آن فرد مالک است، یعنی حدیث در روایت مالک از انس انفراد یافته و لذا حدیث غریب نسبی خواهد بود.

برخی از علما بجای استفاده از غریب، از اصطلاح «فرد» یا «منفرد» استفاده می کنند. حافظ ابن حجر رحمه الله می گوید: «اهل اصطلاح، بین آنها از جهت کثرت استعمال تفاوت قائل هستند، پس منظور از فرد بیشتر بر «فرد مطلق» اطلاق می کنند، و غریب را بیشتر به «فرد نسبی» اطلاق می کنند».

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

ج) احادیث آحاد به اعتبار درجه و رتبه ی آنها به پنج قسم تقسیم می شوند:

صحیح لذاته، صحیح لغيره، حسن لذاته، حسن لغيره، و ضعیف.^۱

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

مثال برای صحیح لذاته: این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین».^۴

۱- البته می توان چنین هم نام برد: صحیح ذاتی، صحیح بالغير، حسن ذاتی، حسن بالغير، و ضعیف.

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

۳- بر اساس این تعریف، برای آنکه یک حدیث بعنوان صحیح لذاته شمرده شود، می بایست پنج شرط را داشته باشد:

۱. سلسله راویان همگی عادل باشند.

۲. سلسله ی راویان همگی دارای قدرت ضبط و حفظ قوی باشند.

۳. سند حدیث متصل باشد و هیچگونه انقطاعی نداشته باشد.

۴. متن حدیث شاذ نباشد (یعنی مخالف حدیث راوی ثقه تر نباشد).

۵. حدیث معلول نباشد. و منظور از علت، یعنی هر امر خفی و پنهانی که صحت حدیث را مخدوش می کند، هر چند ظاهر حدیث سالم است.

چنانچه حدیثی این پنج شرط را داشته باشد، آنگاه بالاترین رتبه ی حدیث یعنی «صحیح لذاته» را به خود اختصاص می دهد در غیر اینصورت با فقدان یک یا چند شرط، رتبه ی حدیث تنزل خواهد نمود. و اصولاً این پنج شرط، معیار و ملاکی برای تشخیص درجه ی احادیث می باشد. در صفحات بعدی بیشتر در مورد صحیح لذاته توضیح داده خواهد شد.

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

یعنی: خداوند به هر کس اراده خیر داشته باشد او را در دین آگاهی می‌دهد. بخاری و مسلم روایت کرده اند.

و صحت یک حدیث با یکی از امورات سه گانه ی زیر شناخته می شود:

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

دوم: هر گاه یکی از امامان و ائمه که به قول وی در مورد تصحیح احادیث اعتماد می شود و به تساهل در آنها مشهور نیست، بر صحت حدیث تاکید کرده باشد.^۱

سوم: به روایان حدیث و تخریج آنها نظر افکنده می شود، چنانکه تمامی شروط صحت حدیث در آن وجود داشت، حکم به صحت حدیث می شود.^۲

۱- مثلاً امام ابن حجر رحمه الله در مورد حدیثی حکم به صحت بدهد.

۲- خود احادیث صحیح در یک درجه و قوت نیستند، بلکه بعضی احادیث صحیح از سطح قوت بالاتری نسبت به احادیث صحیح دیگری قرار دارند، و لذا علما احادیث صحیح را بر چند قسمت تقسیم کرده اند. امام نووی رحمه الله در «التقریب» اقسام آنها را به ترتیب زیر ذکر کرده است:

۱. بالاترین نوع احادیث صحیح، احادیثی هستند که مورد اتفاق بخاری و مسلم هستند، که علما آنها (متفق علیه) می نامند.
۲. سپس احادیثی که فقط بخاری روایت کرده است.
۳. سپس احادیثی را که مسلم روایت کرده است.
۴. بعد از آن، احادیثی که بر شرط بخاری و مسلم هستند هر چند که آنها خود حدیث را روایت نکرده باشند.
۵. سپس احادیثی که فقط بر شرط بخاری است.
۶. سپس احادیثی که فقط بر شرط مسلم است.

۲- صحیح لغیره: هرگاه حدیث حسن لذاته، دارای طرقهای روایت متعدد باشد، صحیح لغیره خواهد شد.^۱

مثال برای حدیث صحیح لغیره: حدیث عبد الله بن عمرو بن عاص رضی الله عنهما که پیامبر صلی الله علیه وسلم وی را امر نمود تا لشکری را تجهیز نماید، به اندازه ی کافی شتر وجود نداشت، و پیامبر صلی الله علیه وسلم به وی فرمود: «ابتع علینا إبلًا بقلائنص من

۷. بعد از آن، احادیثی که بقیه ی ائمه ی حدیث بعنوان صحیح روایت کرده اند. (نگاه کنید به: "التقریب"، ص ۶۴).

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

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

قلائص الصدقة إلى محلها»^۱. یعنی: برو و شتری را به قرضِ ماده شترهای جوانی که از محل زکات گرفته می شوند برای ما بگیر. پس او نیز شتری را با دو یا سه شتر به قرض می آورد.^۲ این حدیث را امام احمد از طریق محمد بن اسحاق، و بیهقی نیز از طریق عمرو بن شعیب روایت کرده اند، و هر یک از این دو طریق به تنهایی رتبه ی حسن را دارند، اما به مجموع دو طریق، حدیث به رتبه ی صحیح لغیره ارتقاء می یابد.

و از این جهت به آن صحیح لغیره می گویند، زیرا اگر به تنهایی به هر یک از دو طریق روایت نظر بیاندازیم متوجه خواهیم شد که هیچکدام به رتبه ی صحیح نمی رسند، اما اگر

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

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

یعنی: پیامبر صلی الله علیه وسلم به من امر فرمود تا لشکری را آماده و تجهیز کنم، ولی شتر به اندازه ی کافی نمانده بود، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: برو و شتری را به قرضِ ماده شترهای جوانی که از محل زکات گرفته می شوند بگیر، من هم رفتم و یک شتر را با دو یا سه شتری که از زکات گرفته می شوند به قرض (تا زمانی که وقت گرفتن زکات می رسد) آوردم، بعدا پیامبر صلی الله علیه وسلم خود از میان شترهایی که از محل زکات گرفته شدند قرض را ادا نمودند.

به مجموع آنها نظر کنیم، حدیث قوی می شود تا جائیکه می توان به آنها صحیح (لغیره) گفت.^۱

۳- **حسن لذاته:** حدیثی را که راوی عادل ولی با قوت ضبط خفیف، و با سندی متصل و سالم از هر نوع شدوذ و علت قادحی روایت کرده باشد، حسن لذاته گویند. پس بین حدیث حسن لذاته و بین صحیح لذاته تفاوتی وجود ندارد بجز آنکه در حدیث حسن لذاته ویژگی ضابط بودن راوی خفیف تر از صحیح لذاته است.^۲

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

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

حدیث حسن همانند حدیث صحیح قابل قبول و حجت است، هر چند که در قوت به پای حدیث صحیح نمی رسد، و اکثر فقها و محدثان و اصولیون به حدیث حسن احتجاج کرده اند. گاهی برخی محدثین از اصطلاح «حدیث صحیح الاسناد» یا «حسن الاسناد» برای بعضی از احادیث استفاده می کنند، باید گفت که عبارت «هذا حدیث صحیح الاسناد» با «هذا حدیث صحیح» متفاوت است، زیرا منظور از اصطلاح «صحیح الاسناد» در واقع صحت و سالم بودن سند حدیث است نه متن آن و احتمال دارد متن حدیث شاذ یا دارای علتی خفی

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

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

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

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

و باز اصطلاح دیگری در بین اقوال محدثین مشهور است: «أصح الشیء فی الباب»؛ امام نووی رحمه الله در باره ی این قول محدثین می گوید: «عبارة (أصح الشیء فی الباب) ملزوماً به معنای صحت حدیث نیست! چه بسا آنها می گویند: (أصح الشیء فی الباب) ولی حدیث ضعیف باشد، و در مجموع منظور آنها اینست: (راجح ترین حدیث در فلان باب یا حدیثی که کمترین ضعف را دارد)». (قواعد التحدیث، ص ۸۲).

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

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

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

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

۱- روایت ترمذی (۳) کتاب طهارت، ۳- باب آنچه که در مورد طهارت مفتاح نماز است آمده و ترمذی گفته: این حدیث صحیح ترین روایت در این باب است و حسن تر است... و در سند آن فردی بنام «عبدالله بن محمد بن عقیل» است که برخی از اهل علم در مورد حفظ وی سخن گفته اند. و ابوداود (۶۱) کتاب طهارت، ۳۱- باب فرض وضوء. و ابن ماجه (۲۷۵) کتاب طهارت و سنت های آن، ۳- باب مفتاح الصلاة الطهور.. و أحمد (۱/۱۲۳).

۲- ابوداود در نامه ای که برای اهل مکه ارسال می کند می نویسد: «در کتاب خویش احادیث صحیح و نیز احادیثی که به صحیح نزدیک و شباهت داشت آورده ام و آنچه را که دارای و هن شدیدی بوده، بیان کرده ام، و آنچه که در مورد آن چیزی بیان نکرده ام بر این مبنا بوده که آن روایت صالح است». بر این اساس هرگاه در کتاب ابوداود حدیثی را یافتیم که بیان نکرده بود ضعیف است و هیچکدام از ائمه ی مشهور و معتمد نیز آن حدیث را تصحیح نکرده بودند، متوجه خواهیم شد که آن حدیث نزد ابوداود حسن است. (تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان ص ۴۳).

۳- «علوم الحدیث» (المقدمة) (ص ۳۷)، همراه «التقید والإيضاح».

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

بنابراین یک حدیث ضعیف با وجود دو امر زیر به درجه ی حسن لغیره ارتقاء می یابد:

مثال برای حدیث حسن لغیره: حدیث عمر ابن خطاب رضی الله عنه که گفت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه»^۱.
یعنی: هرگاه پیامبر صلی الله علیه وسلم دستهایش را برای دعا بلند می کرد، تا صورتش را با دستهایش مسح نمی کرد، بر نمی گرداند.
این حدیث را ترمذی آورده است، و حافظ ابن حجر در «بلوغ المرام» می گوید: حدیث دارای شواهد دیگری نزد ابوداود و دیگران است، و مجموع آنها حکم می کند که حدیث حسن باشد.^۲

۱ - حدیث از طریق دیگری روایت شده باشد که با آن برابر یا قوی تر باشد.
۲ - علت ضعف حدیث باید یا بدلیل سوء حفظ راوی، یا انقطاع در سند، یا جهالت داشتن نسبت به رجال آن باشد.
مرتبه ی حسن لغیره پایین تر از حسن لذاته است، و اگر احیاناً دو حدیث که یکی حسن لذاته باشد و دیگری حسن لغیره، و با هم تعارض داشتند در آن هنگام حسن لذاته مقدم است. با این وجود حسن لغیره جزو احادیث مقبول است و بدان احتجاج می شود. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان ص ۴۴).

۱ - روایت ترمذی (۳۳۸۶) کتاب الدعوات، ۱۱ - باب در مورد بالا بردن دو دست هنگام دعا. و گفته: صحیح غریب. و حدیث ابن عباس، أبو داود روایت کرده (۱۴۸۵) کتاب الوتر، ۲۳ - باب دعاء.

۲ - کلام حافظ ابن حجر در «بلوغ المرام» به شماره (۱۵۸۱، ۱۵۸۲) باب ذکر و دعاء.
نکته: علما در مورد تحسین حدیث مسح صورت پس از دعا اختلاف دارند؛ برخی از اهل علم حکم به ضعف آن احادیث داده اند و لذا مسح صورت را پس از انتهای دعا مشروع نمی دانند. چون در این باب دو حدیث وارد شده است، که یکی از آنها ضعیف است و دیگری ضعف شدید دارد، بنابراین نمی تواند باعث تقویت حدیث اول شود و لذا حتی اگر به مجموع دو طریق نگاه کنیم حدیث به رتبه ی حسن نمی رسد.

و به آن حسن لغیره می گویند؛ زیرا اگر به تنهایی به هر کدام از روایتها نظر بیافکنیم متوجه خواهیم شد که هیچکدام به مرتبه ی حسن نمی رسند، اما اگر به مجموع آنها نگاه کنیم قوی خواهند شد تا جائیکه به رتبه ی حسن می رسند.

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

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

شیخ الاسلام مسح صورت پس از دعا را منع می کند و می گوید: «وَأَمَّا رَفْعُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ: فَقَدْ جَاءَ فِيهِ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ صَحِيحَةٌ، وَأَمَّا مَسْحُهُ وَجْهَهُ بِيَدَيْهِ فَلَيْسَ عَنْهُ فِيهِ إِلَّا حَدِيثٌ أَوْ حَدِيثَانِ، لَا تَقُومُ بِهِمَا حُجَّةٌ» (مجموع الفتاوى ۲۲/۵۱۹). یعنی: «اما در مورد بلند کردن دست هنگام دعاء، از پیامبر صلی الله علیه و سلم احادیث صحیح زیادی وارد شده است، اما در مورد مسح کردن صورتش با دو دستانش فقط یک یا دو حدیث وارد شده است که حجت نمیشوند (زیرا ضعیف هستند)». و عز بن عبد السلام گفته: «ولا يمسح وجهه بيديه عقيب الدعاء إلا جاهل» (فتاوى عز بن عبد السلام صفحه ۴۷). یعنی: «و هیچ کسی با دو دستانش صورتش را بعد از دعاء مسح نمیکند بجز جاهل».

شیخ ابن عثیمین رحمه الله مؤلف کتاب حاضر در «شرح الممتع» می گوید: «افضل آنست که صورت را مسح نکرد، با این وجود آنرا برای کسی که به تحسین حدیث اعتماد دارد انکار نمی کنیم، زیرا این مورد از جمله موارد اختلافی بین مردم است».

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

۱- بعبارتی؛ هر روایتی که یک یا چند مورد از شروط حدیث حسن را نداشته باشد، ضعیف خواهد بود. و گفتیم که حدیث حسن دارای تمامی شروط پنجگانه ی حدیث صحیح است،

بجز آنکه شرط ضابط بودن راویان در آن خفیف است. پس اگر در سلسله راویان حدیث، یک یا چند راوی یافت شوند که قدرت حفظ و ضبط آنها خفیف نبوده بلکه اصلاً ضابط نیستند، یا اگر ضابط هستند مابقی شروط در حدیث بوجود نیامده، در آنصورت حدیث حسن نیز نخواهد بود بلکه در رتبه ی احادیث ضعیف قرار می گیرد.

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

حکم روایت احادیث ضعیف:

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

- ۱- حدیث نباید مربوط به عقاید باشد؛ مانند اسماء و صفات الهی.
 - ۲- نباید در بیان احکام شرعی و آنچه که متعلق به حلال و حرام است، باشد.
- یعنی جایز است که احادیث ضعیف در مواعظ و پند و نصایح و قصص و ترغیب و ترهیب روایت شوند، و از جمله کسانی که در روایت احادیث ضعیف تساهل کرده اند می توان به سفیان ثوری و عبدالرحمن بن مهدی و احمد بن حنبل نام برد. (علوم الحدیث ص ۹۳).
- البته لازم است نکته ای ذکر شود که؛ اگر کسی حدیث ضعیفی را بدون سند روایت کرد نباید بگوید: «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا»، بلکه باید بگوید: «روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم» یعنی از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت شده که ...، و یا مشابه این لفظ؛ بگونه ای که نسبت حدیث را به شخص پیامبر صلی الله علیه وسلم به صورت قطع بیان نکند. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان ص ۵۵).

حکم عمل به احادیث ضعیف:

- علما در مورد عمل به احادیث ضعیف اختلاف دارند؛ آنچه که جمهور علما بر آن هستند؛ عمل به احادیث ضعیف در فضایل اعمال است، البته با وجود سه شرط زیر:
- ۱- حدیثی که به آن عمل می شود نباید دارای ضعف شدید باشد.
 - ۲- حدیث تحت اصل (معمولاً به) مندرج باشد.

۳- کسی که به آن عمل می کند نباید به ثبوت و صحت حدیث معتقد باشد، بلکه معتقد باشد که جهت احتیاط به آن عمل می کند.

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

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

پس بدون شک حدیث ضعیف نه تنها نمی تواند مصدر حکم شرعی باشد، بلکه برای عمل به یک فضیلت اخلاقی نیز مناسب نیست؛ زیرا ظن غیر از حق است و فضایل بهانند احکام و عقاید از پشتوانه های اساسی دین است و شایسته نیست که زیربنای این پشتوانه ها بر امور واهی باشد. بنابراین به حدیث ضعیف عمل نمی کنیم هر چند که تمام شروطی که سهل گیران برای آن قائل شده اند را داشته باشد، به دلیل آنکه به اندازه ی کافی حدیث صحیح داریم که ما را از احادیث ضعیف بی نیاز سازند، و ما اطمینان قلبی به ثبوت آن احادیث ضعیف نداریم و اگر چنین نبود اصلا آنها را ضعیف نمی نامیدیم!، پس بر ما واجب است

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

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

(د) اخبار آحاد - بجز احادیث ضعیف - فواید زیر را می رسانند:

که حتی در مطالعه و بررسی حدیث، از احادیث ضعیف شاهد و مثال نیاوریم و حتی آنرا نیز (بگونه ای) نقل نکنیم که خواننده گمان برد که آن حدیث از پیامبر صلی الله علیه وسلم صادر شده است؛ مثلاً نگوییم: پیامبر صلی الله علیه وسلم چنین فرمودند. (به نقل از: علوم الحدیث دکتر صبحی صالح، ترجمه دکتر عادل نادر علی، قسمت روایت احادیث ضعیف و عمل به آنها).

از جمله علمای محدث که عمل به احادیث ضعیف را درست نمی دانند، می توان به: امام بخاری و مسلم از علمای سلف، و ابن حبان در «المجروحین» و نیز شیخ الاسلام ابن تیمیه در [مجموع الفتاوی ۱ / ۲۵۰-۲۵۲] و مؤلف این کتاب؛ علامه ابن عثیمین در (فتاوی نور علی الدرر)، و شیخ احمد شاکر در «الباعث الحثیث» (۱ / ۲۷۸)، و علامه محمد ناصرالدین البانی در «تمام المنة» (ص/ ۳۶) و مقدمه ی کتاب «صحیح الترغیب والترهیب»، شیخ مصطفی بن عدوی در [مصطلح الحدیث فی سؤال وجواب، سؤال رقم ۸۵] رحمه الله از علمای خلف اشاره کرد.

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

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

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

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

اما احادیث ضعیف هیچکدام؛ نه ظن و نه عمل را فایده نمی رسانند^۴، و جایز نیست که آنها را بعنوان دلیل (شرعی) معتبر دانست، و همچنین جایز نیست که آنها را بدون بیان

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

۲ - قرائن مانند آنکه:

الف: حدیث در کتاب صحیحین آمده باشد، زیرا قرائن بر صدق آن دلالت می کند؛ از آنجائیکه احادیث این دو کتاب از سوی امت بعنوان قبول پذیرفته شده اند و مصنفین آنها خود را متعهد کرده اند تا جز احادیث مقبول در آن وارد نکنند.

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

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

۳ - پس احادیث آحاد هر چند غریب باشند، مادامیکه صحیح یا حسن باشند باید بهانند احادیث متواتر به مقتضای آنها عمل شود. بعبارتی احادیث آحاد بعنوان یکی از ادله ی احکام مورد پذیرش و حجت است، همانگونه که قرآن و احادیث متواتر حجت هستند.

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

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

ضعفشان - بجز در ترغیب و ترهیب^۱ روایت نمود، البته برخی در روایت احادیث ضعیف با وجود شروط سه گانه ی زیر، تساهل کرده اند:

۱- ضعف آن نباید شدید باشد.

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

۳- شخص نباید معتقد باشد که پیامبر صلی الله علیه وسلم آن حدیث ضعیف را فرمایش کرده است.

و بر این اساس ذکر احادیث ضعیف در ترغیب چنین فایده می رساند: تشویق نفس بر انجام عملی که ترغیب شده است به امید رسیدن ثواب آن عمل، سپس یا ثواب خواهد رسید و یا در غیر اینصورت اجتهاد او در عبادت ضرری به وی نمی رساند، و ثواب اصلی که بر انجام عمل امر شده مترتب است از او فوت نخواهد شد. و فایده ی ذکر آن در ترهیب؛ تنفر نفس از انجام عملی که از آن بیم داده شده است از ترس افتادن در عقاب آن عمل، و اگر از آن اجتناب ورزید ضرری نکرده است هر چند آن عقاب موجود نباشد.

۱- ترغیب و ترهیب: تشویق و ترسانیدن.

شرح تعریف حدیث صحیح لذاته:

سابقاً گفتیم که حدیث صحیح لذاته عبارتست از؛ آنچه را که (راوی) عادل ضابط، با سند متصل، و سالم از هر گونه شذوذ و علتی قادح و خفی، روایت کند.

(حال به تشریح شروط پنجگانه ی تعریف فوق می پردازیم):

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

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

و استقامت در مروت؛ یعنی شخص^۲ آنچه را که مردم از آداب و اخلاق، پسندیده و می ستایند، انجام می دهد و آنچه را که ذم و نکوهش می کنند، ترک می کند.

و عدالت راوی با شایع شدن (عدالت آنها) شناخته می شود، همانند ائمه ی سرشناس؛ امام مالک و أحمد و بخاری و امثال آنها؛ (عده ای که ظن قوی به عدالت آنان حاصل شده است)، یا با تاکید بر عدالت راوی از سوی کسی که گفته ی او در این مورد اعتبار دارد؛ (خبر عده ای که گفتار آنان در این قضیه معتبر است).

- ضابط بودن؛ یعنی راوی آنچه را که شنیده و دیده است، به گونه ای حمل (نقل) نماید که زیاده و نقصی در آن صورت نگیرد، هر چند خطایی جزئی در آن بدون ضرر است، زیرا هیچکس از آن مصون نیست.

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

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

و ضابط بودن راوی بوسیله ی موافقت و تایید وی توسط ثقات و حفاظ فهمیده می شود هر چند که این موافقت توسط اکثریت باشد نه همه ی آنها، یا بوسیله ی تایید کسی که قول او در این قضیه معتبر باشد.

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

و منظور از «بصورت مستقیم»؛ یعنی کسی را که از او روایت کرده ملاقات می کند و از او سماع کرده و یا می بیند، و می گوید: حدثني (برایم گفت)، یا سمعت (شنیدم)، یا رأیت فلاناً (دیدم فلانی (چنین می کرد)) و همانند آن.

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

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

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

امام نووی در باره ی قول امام مسلم می گوید: محققین قول او را انکار و رد کرده اند، و می گوید: «اگر ما به روش مسلم (در این مورد) در صحیحش حکم نمی کنیم، چون طرق بسیاری وجود خواهند داشت که با وجود این حکم که او به آن جواز داده است در آنها عذر خواهد آورد، والله اعلم».^۲

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

۲- «شرح صحیح مسلم» (۱/۱۴۹).

البته محل این امر در احادیث غیر مدلس است، زیرا حکم به اتصال حدیث مدلس نمی شود مگر آنکه تصریح به سماع یا روایت شده باشد.^۱

و عدم اتصال سند بوسیله ی دو امر شناخته می شود:

اول: آگاه شدن به این مطلب که؛ کسی که از او روایت می شود (مروی عنه) قبل از آنکه روایت کننده (راوی) به سن بلوغ و تمیز برسد فوت کرده است.^۲

دوم: فرد راوی یا یکی از ائمه ی حدیث به این امر اشاره کرده باشند که؛ راوی به کسی که از او روایت کرده متصل نشده، یا چیزی را که از او نقل کرده از او نشنیده و یا ندیده است.

- شدوذ؛ یعنی (روایت) یک راوی ثقه با فرد دیگری که از او ارجح تر (ثقه تر) است مخالفت می کند. و این ارجح بودن یا به سبب کمال عدالت یا ضابط بودن، یا ملازمت با کسی که از او روایت شده (مروی عنه)، یا کثرت عدد^۳ و یا همانند این موارد حاصل می شود.^۴

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

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

۲- همانطور که ان شاءالله بعداً در این کتاب می خوانیم؛ بنا به رأی صحیح، بلوغ شرط تحمل حدیث نیست، بلکه سن تمیز شرط لازم است.

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

۴- شاذ بودن و حدیث شاذ یکی از انواع احادیث مردود و غیر مقبول است. هر چند که حدیث توسط فردی ثقه نقل می شود و از لحاظ سند ایرادی ندارد، ولی چون متن حدیث مخالف با متن احادیث صحیح دیگری است که راویان آن ثقه تر و ارجح تر هستند، بنابراین حدیث

مثلا در حدیث عبدالله بن زید (بن عاصم انصاری) در باره ی روش وضوی پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده است که: «أنه مسح برأسه بياء غير فضل يده». یعنی: ایشان با آبی غیر از آبی که بر روی دستهایش باقی مانده بود سر خود را مسح نمودند. مسلم این لفظ را از طریق ابن وهب روایت کرده است، بیهقی نیز از طریق او چنین روایت کرده: «أنه أخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أحذه لرأسه» یعنی: پیامبر صلی الله علیه وسلم برای مسح گوش خود از آبی که برای مسح سر (مبارکشان) برداشته بود استفاده نکرد بلکه از آب تازه ای استفاده نمود.^۱ [در این دو روایت که هر دو از طریق ابن وهب بوده مشاهده می شود که؛ در لفظ مسلم، پیامبر صلی الله علیه وسلم برای مسح سر خود از آب تازه ای استفاده کرد در حالیکه در لفظ بیهقی در مورد مسح گوش آمده که از آب تازه استفاده کرده اند] اما روایت بیهقی شاذ است، زیرا هر چند که او نیز از طریق ابن وهب که فردی ثقه است روایت کرده، ولی روایت او با (این لفظ) مخالف با روایت اکثریت است، چنانکه جماعت محدثان^۲ آنرا از طریق

راوی ثقه در برابر راوی یا راویان ثقه تر شاذ خواهد بود، و در این بین به حدیث شاذ عمل نمی شود بلکه به متن حدیث که از راوی یا راویان ثقه تر نقل شده عمل می شود. و نقطه مقابل شاذ، حدیث محفوظ است. و محفوظ عبارتست از؛ مخالفت روایت راوی ثقه تر با راوی ثقه.

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

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

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

ابن وهب ولی با لفظ مسلم روایت کرده اند^۱، و لذا روایت بیهقی ناصحیح است هر چند که راویان آن همگی ثقه هستند، زیرا این روایت از داشتن شذوذ سالم نبوده است.

- **علت قادح**^۲: یعنی بعد از بحث و بررسی در حدیث، سببی یافت می شود که (آن سبب خفی) قبول حدیث را معیوب و مخدوش می کند.^۳ مثلاً مشخص شود که سند حدیث منقطع است، یا موقوف است، و یا (در سلسله راویان آن یک یا چند) راوی فاسق یا بد حفظ

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

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

چنین حدیثی خیلی قوی است، زیرا علاوه بر آنکه متفق علیه است، دیگر اصحاب سنن نیز آنرا روایت کرده اند و همین امر به حدیث قوت می دهد.

۱- متن حدیث با لفظ مسلم چنین است: حدثنا هارون بن معروف ح و حدثني هارون بن سعيد الأيلي و أبو الطاهر قالوا حدثنا ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن حبان بن واسع حدثه أن أباه حدثه أنه سمع عبدالله بن زيد بن عاصم المازني يذكر أنه «رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثم استثر ثم غسل وجهه ثلاثا ویده الیمنی ثلاثا والأخری ثلاثا ومسح برأسه بماء غیر فضل یده وغسل رجلیه حتی أنقاهما». یعنی: عبدالله بن زید بن عاصم مازنی ذکر می کند که او رسول خدا صلی الله علیه وسلم را دید که وضو می گرفت؛ پس ابتدا دهانش را با آب شست سپس (آب در بینی کردند) و آنرا خارج نمودند، سپس سه بار صورتش را شست و دست راستش را سه بار و دست دیگرش را هم سه بار شست و با آبی غیر از آبی که بر روی دستهایش باقی مانده بود سر خود را مسح نمودند و پاهایشان را شستند تا آنکه هر دو پاکیزه شدند.

۲- قادح: عیب دار، فساد.

۳- با این وجود در نظر اول حدیث بدون عیب بنظر می رسد و ظاهر آن سالم است و این توهم را ایجاد می کند که حدیث صحیح است، و لذا اینجاست که گفته می شود: علت خفی احادیث را جز محدثان متبحر و تیزبین شناسایی نمی کنند.

داشته باشد، یا راوی مبتدع باشد و حدیث، بدعت وی را تقویت می کند، و همانند آنها؛ که در اینصورت بدلیل وجود علتی قادح (معلول بودن حدیث) حکم به صحت حدیث نمی شود.

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

این درحالیست که ظاهر سند حدیث سالم است، اما حدیث معلول گشته است؛ زیرا روایت اسماعیل بن عیاش از اهل حجاز ضعیف است و این حدیث هم از این دسته از روایات اوست^۲، بنابراین حدیث به سبب وجود علتی قادح ناصحیح است.

البته اگر در حدیث علتی وجود داشت که قادح نباشد، آنگاه منعی در صحت حدیث یا حسن بودن آن ایجاد نمی کند.

مثلاً در حدیث ابو ایوب انصاری رضی الله عنه که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»^۱. یعنی: هرکس روزه ماه رمضان را

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

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

بگیرد سپس بدنبال آن شش روز از شوال را نیز روزه باشد مانند آنست که یک سال کامل روزه گرفته باشد.

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

جمع بین دو وصف صحیح و حسن در یک حدیث:

قبلا بیان شد که حدیث صحیح از حسن جداست، و آن دو با هم متغایرنند، اما احتمالاً ممکن است به حدیثی برخورد کنیم که با وصف «صحیح حسن» توصیف می شود، حال چگونگی می توان بین این دو وصف توفیق حاصل نمود با وجود آنکه با هم متغایر هستند؟ می گوییم: اگر حدیث دارای دو طریق (سند) بود؛ پس معنای آن اینست که یکی از دو طریق صحیح و دیگری حسن است، بنابراین به اعتبار دو طریق بین دو وصف (صحیح و حسن) جمع شده است. اما اگر حدیث تنها یک طریق داشت، (این وصف) به معنی تردید است؛ که آیا حدیث به مرتبه ی صحیح رسیده یا مرتبه ی حسن؟

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

انقطاع در سند^۱:

الف) تعریف: هرگاه سند حدیث متصل نباشد گویند سند آن انقطاع دارد. یادآوری می شود که یکی از شروط حدیث صحیح و حسن آنست که سند آن متصل باشد.

ب) انقطاع در سند شامل چهار نوع است:
مرسل و معلق و معضل و منقطع.

۱- مرسل: حدیثی که یک صحابی یا یک تابعی آنرا از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کند در حالیکه خود آنرا از ایشان نشنیده است.^۲

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

۲- عبارت دیگر: حدیثی که در انتهای سند آن - از بعد از تابعی - یک یا چند راوی محذوف باشد، حدیث را مرسل گویند. این راوی حذف شده همان کسی است که حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کرده است و او یا صحابی است یا جزو تابعین یا ممکن است از هر دو طبقه حذف شده باشند.

بعنوان مثال: حدیثی را که امام مسلم رحمه الله در صحیح خود در کتاب البیوع آورده است: «حدثني محمد بن رافع ثنا حُجَّيْنُ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمَسِيْبِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُرَابَّاتَةِ». در این حدیث مشاهده می شود که سعید بن مسیب رحمه الله حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کند در حالیکه وی هرگز پیامبر صلی الله علیه وسلم را ندیده، زیرا او جزو تابعین است. بنابراین او حدیث را از یک صحابی شنیده است ولی نام صحابی را ذکر نکرده و معلوم نیست کدام صحابی آنرا از پیامبر صلی الله علیه وسلم شنیده است، و یا ممکن است سعید حدیث را از یک تابعی دیگر شنیده باشد و آن تابعی از صحابی شنیده است. به هر حال در انتهای سند این حدیث انقطاعی وجود دارد و چون انقطاع در آخر سند است به آن مرسل گویند، یعنی کسی که

مستقیماً حدیث را نقل می کند (سعید) در حقیقت آنرا به پیامبر صلی الله علیه وسلم ارسال کرده است بدون ذکر نام صحابی که ناقل اصلی فرموده یا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم به دیگران است.

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

و اگر تابعی حدیثی را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کند و مستقیماً بگوید: «رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود»، حدیث را مرسل تابعی گویند (مانند مثال فوق)؛ در حقیقت او حدیث را از یک صحابی یا از یک تابعی دیگر شنیده است، و در هر دو حالت می توان گفت که حتماً یک صحابی از سند حدیث افتاده است، زیرا این صحابه هستند که فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم را به تابعین می رسانند.

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

مرسل صحابی: صحابی حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کند در حالیکه بین آن صحابی و پیامبر صلی الله علیه وسلم یک صحابی دیگر وجود داشته است و در سند ذکر نشده است.

مرسل تابعی: تابعی حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کند، در حالیکه بین آن تابعی و پیامبر صلی الله علیه وسلم ممکن است یا فقط یک صحابی باشد یا هم تابعی باشد و هم صحابی.

حکم مرسل صحابی:

حدیث مرسل مردود است، زیرا همانطور که قبلاً بیان گردید یکی از شروط حدیث مقبول آنست که سند آن باید متصل باشد در حالیکه در حدیث مرسل انقطاعی وجود دارد و از راوی حذف شده هیچ اطلاعی موجود نیست؛ ممکن است آن راوی حذف شده تابعی و بعد

صحابی باشد. اما هر نوع حدیث مرسلی مردود نیست، جمهور بر این هستند که مرسل صحابی مقبول است، زیرا در این نوع مرسل، راوی حذف شده در حقیقت یک صحابی دیگر است و چون تمامی صحابه عادل هستند بنابراین حذف صحابی ضرری به حدیث وارد نمی سازد.

اما در مورد حکم مرسل تابعین سه قول وجود دارد:

- ۱- نزد جمهور محدثین و بسیاری از اصحاب اصول و فقها، حدیث مرسل ضعیف و مردود می باشد، و دلیل آنها؛ جهل به حال راوی مخدوف است و احتمال دارد راوی حذف شده صحابی نباشد (بلکه تابعی باشد).
- ۲- امام ابوحنیفه و مالک و قول مشهور امام احمد رحمهم الله تعالی بر این هستند که حدیث مرسل صحیح است؛ به شرطیکه کسی که حدیث را ارسال می کند ثقة باشد و جز از ثقة ارسال نکنند، و دلیل آنها اینست؛ مادامیکه تابعی ثقة باشد محال است بگوید: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، مگر آنکه حدیث را از فرد ثقة ای شنیده باشد.
- ۳- حدیث مرسل بنا به شروطی مقبول است، و این قول شافعی و برخی از اهل علم رحمهم الله است. و این شروط چهار تا هستند که سه شرط آن متعلق به راوی ارسال کننده و یک شرط مربوط به حدیث مرسل است:
 ۱. فرد ارسال کننده باید جزو بزرگان تابعین باشد.
 ۲. هنگامی از کسی که از وی ارسال کرده نام برد، وی را ثقة نام ببرد، یعنی فرد مجهول یا مجروح نباشد بگونه ایکه حدیث وی غیر مقبول باشد.
 ۳. حدیثی که ارسال کننده روایت می کند با روایت حفاظ مخالفت نداشته باشد.
 ۴. همچنین حداقل یکی از شروط زیر به سه شرط فوق منضم شود:
 - الف) حدیث از طریق دیگری بصورت متصل روایت شده باشد.
 - ب) موافق قول صحابی باشد.
 - ج) حدیث از طریق دیگری بصورت مرسل روایت شده باشد، و شیوخ سند حدیث مرسل دومی با مرسل اولی متفاوت باشد.
 - د) بیشتر اهل علم به مقتضای آن فتوا دهند.

۲- **معلق:** حدیثی که اول سند آن حذف شده باشد.^۱ و گاهی نیز به حدیثی گویند که تمامی سند آن حذف شده باشد، مانند این قول بخاری (که مستقیماً و بدون ذکر سند از پیامبر

هرگاه این شروط محقق یافت، مشخص می شود که حدیث مرسل صحیح است. (الرسالة؛ امام شافعی، ص ۴۱۶).
و این فقط چند قول در مورد حکم احادیث مرسل بود که از بقیه مشهورتر بودند.

مرسل نزد فقها و اصولیون:

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

۱- یعنی حدیثی که در یک یا چند راوی (بصورت متوالی) از ابتدای سند آن محذوف باشد. منظور از ابتدای سند؛ طرف مصنف است، و منظور از انتهای سند؛ طرف صحابی است.

صلی الله علیه وسلم نقل می کند): «كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يذكر الله في كل أحيانه»^۱.
یعنی: پیامبر صلی الله علیه وسلم در تمامی اوقات خویش ذکر و یاد الله می نمود.^۲

۱- بخاری آنرا بصورت معلق آورده است، در کتاب حیض، ۷- باب حائض تمامی مناسک را بجا می آورد بجز طواف بیت الله، و کتاب اذان، و امام مسلم حدیث را وصل کرده و سند آنرا بصورت متصل آورده است؛ (۳۷۳) کتاب حیض، ۳۰- باب ذکر الله تعالی در حال جنابت و غیر آن.

۲- در حدیث معلق، انقطاع سند در مبدأ یا ابتدای آن است. و ممکن است بیشتر از یک راوی (از ابتدای آن) حذف شده باشد بگونه ای که حتی تمامی سند آن محذوف باشد و مثلاً گفته شود: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كذا». مثلاً بخاری در صحیح خود آورده: «و قال ابو موسی: غطي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركبتيه حين دخل عثمان» این حدیث معلق است، زیرا بخاری تمامی سند آنرا حذف کرده بجز یک صحابی و او نیز ابو موسی اشعری رضی الله عنه است.

حکم احادیث معلق: حدیث معلق مردود است، زیرا چنین احادیثی فاقد یکی از شروط صحت حدیث - یعنی اتصال سند - هستند و ممکن است یک راوی یا بیشتر از آن نیز در سند حذف شده باشند در حالیکه ما اطلاعی از آنها نداریم و احوالشان برای ما مجهول می باشد.

البته برای حکم کردن بر حدیث معلق - و یا هر نوع حدیث دیگری - لازمست تا تمامی طرق آنرا جمع کرد و در اسانید آن به بحث و بررسی پرداخت، در آنصورت حکم حدیث خارج از یکی از دو حالت زیر نخواهد بود:

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

مثالی برای این حالت: حدیثی را که حافظ ابن عبدالبر در «الإستذکار» بصورت معلق از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده که ایشان فرمود: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُرُّ عَلَى قَبْرِ أَخِيهِ كَانَ يَعْرِفُهُ فِي الدُّنْيَا، فَيَسَلُّ عَلَيْهِ، إِلَّا رَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ رُوحَهُ حَتَّى يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ». یعنی: هیچ مسلمانی نیست که از کنار قبر برادرش که در دنیا وی را می شناخته عبور می کند و بر او

سلام می دهد، مگر آنکه خداوند متعال روح وی را (به جسدش) باز می گرداند تا جواب سلام وی را بدهد. علما در مورد این حدیث معلق جستجو و بررسی کرده اند و برای آن هیچ سندی را در هیچ کتابی نیافته اند و هر کس که این حدیث را ذکر کرده آنرا بصورت تعلیق از حافظ ابن عبدالبر نقل کرده است، پس این حدیث در حقیقت ضعیف است و حتی حافظ ابن رجب آنرا منکر می داند.

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

حکم احادیث معلق در صحیح بخاری و مسلم:

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

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

عبدالرحمن بن هُرْمُز، عن عُمَيْرِ مولى ابن عباس: أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُالرَّحْمَنِ بْنِ يَسَارٍ مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حتى دَخَلْنَا عَلَى ابْنِ الْجَهْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصَّرْمَةِ الْأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ أَبُو الْجَهْمِ: أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بَيْتِ جَمَلٍ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يردَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ، وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ».

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

در مجموع می توان گفت؛ چون امام بخاری و مسلم رحمهما الله خود را ملتزم نموده اند که جز احادیث صحیح در کتاب خود نیاورند، لذا احادیث معلق کتاب آنها احکام خاصی دارند؛ و باید توجه داشت احادیث معلق بخاری اکثرا در شرح ابواب و مقدمات آنها - که هدف نهایی و موضوع اصلی کتاب نبوده است - ذکر شده اند نه در متن اصلی کتاب، و احادیث معلق مسلم نیز همینگونه است بجز یک حدیث که در باب تیمم آمده است که دیگران سند متصل آنرا آورده اند.

و علما در مورد احادیث معلق صحیحین فرموده اند:

الف) احادیثی را که با صیغه ی جزم و قطع مانند: «قال» و «ذَكَرَ» و «حَكِيَ» آورده اند، حکم به صحت آنها داده می شود. (تمامی تعلقات مسلم با صیغه ی جزم آمده اند.)

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

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

ب) احادیثی را که با صیغه ی تمریض (سست - غیر قطعی) مانند: «یروی» و «یُدکر» و «قیل» و «ذُکِرَ - فعل مجهول است» و «حُکِيَ» آورده اند، حکم به صحیح بودن داده نمی شود، ولی ممکن است صحیح یا حسن یا ضعیف باشند.

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

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

۱- دسته ای که اسناد آنها در دیگر مواضع کتاب بصورت متصل آمده اند. این احادیث مورد مناقشه نیستند و تکلیف آنها مشخص است و ما آنها را بعنوان موصول پذیرا هستیم.

۲- احادیث معلقی که اسناد متصل آنها در دیگر مواضع کتاب صحیحین وارد نشده است، که این نوع از احادیث در کتاب بخاری فقط (۱۶۰) یا (۱۵۹) و در مسلم (۱) حدیث است. تنها حدیث مسلم توسط دیگران (بخاری و ابوداود) با سند متصل روایت شده و لذا مشکل انقطاع آن حل شده است. اما احادیث بخاری؛ هر چند در خود صحیحین بصورت متصل نیامده، اما توسط دیگران تعقیب شده و علما اسناد متصل آنها را ذکر کرده اند، از جمله ی این اشخاص حافظ ابن حجر - آگاه ترین شخص به صحیح بخاری بعد از مؤلفش - است که اسانید متصل آن ۱۶۰ حدیث معلق بخاری را در کتاب مفیدش «تغلیق التعلیق» آورده است.

۱- منظور، کتاب «عمدة الأحكام من کلام خیر الأنام» است که تألیف حافظ اَبی محمد عبد الغنی بن عبد الواحد المَقْدِسی است. در این کتاب، احادیث بدون ذکر سند ذکر شده اند، اما همانطور که ان شاء الله در فصل بعد به آن پرداخته می شود این نوع کتابها که در آنها احادیث بدون ذکر سند آورده می شوند بر اساس فروع تصنیف شده اند، یعنی مصنف احادیث را از

۳- **معضل:** حدیثی که در اثناء سند آن دو راوی یا بیشتر بصورت متوالی و پشت سرهم حذف شده باشد، **مُعْضَل** گویند.^۱

کتاب اصول مانند صحیح بخاری و مسلم و سنن ها نقل می کنند ولی از ذکر سند آنها خودداری می کند. کتاب «بلوغ المرام» ابن حجر مثال دیگری از این نوع تصنیفات است.

۱- پس یکی از شروط **مُعْضَل** بودن آنست که حداقل دو راوی محذوف باشند و این دو راوی حذف شده باید پشت سر هم (در هر جای سند) باشند. بعنوان مثال حدیثی که حاکم در «معرفه علوم الحدیث» با سند خود از قعنبی از مالک آورده است که ابوهیره رضی الله عنه گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «للمملوک طعامه و کسوته بالمعروف، و لا یكلف من العمل الا ما یطیق» حاکم می گوید: این حدیث **مُعْضَل** از مالک است که در موطأ نیز آنرا معضل نموده است.

این حدیث معضل است، زیرا سند موصول آن در غیر موطأ آمده که در سند آن بین مالک و ابوهیره دو راوی بصورت پشت سرهم حذف شده اند و در حقیقت سند بصورت: (... عن مالک عن محمد بن عجلان عن أبیه عن أبوهیره) بوده است.

اجتماع معضل با برخی از صورتهای حدیث معلق:

- همانطور که سابقاً گفته شد؛ هرگاه در سند حدیث از ابتدای آن یک راوی یا بیشتر حذف شده باشد، حدیث را معلق گویند. بنابراین اگر حدیثی یافت شود که:
- در ابتدای سند آن دو راوی بصورت پشت سرهم حذف شده باشند، این حدیث هم معلق است و هم معضل.
 - اما اگر در وسط سند دو راوی بصورت پشت سرهم محذوف باشند، آنگاه حدیث فقط معضل است نه معلق.
 - اگر در ابتدای سند فقط یک راوی محذوف باشد، حدیث معلق است نه معضل.
- حکم حدیث معضل:** حدیث معضل ضعیف است، و وضعیت آن از مرسل و منقطع نیز بدتر است، زیرا حذف شده ی بیشتری در اسناد آن است، و این حکم مورد اتفاق علما است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۶۲-۶۳).

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

۱- یعنی هر گاه سند حدیث در هر جای آن انقطاعی داشته باشد منقطع گویند، و فرقی نمی کند اول سند قطع باشد یا وسط و یا آخر آن، بر این مبنا؛ هم حدیث مرسل و هم معلق و هم معضل داخل در معنای حدیث منقطع می شوند. این تعریف متقدمین مانند فقها و خطیب بغدادی و ابن عبدالبر بود، البته با این وجود آنها اکثرا منقطع را در جایی که راوی پایین تر از تابعی از صحابه نقل کند، بکار می برند؛ مثلا روایت مالک از عبدالله ابن عمر، که ما بین مالک و ابن عمر یک تابعی (نافع) ذکر نشده است. و اکثرا روایتهایی را که تابعی از رسول خدا صلی الله علیه وسلم نقل می کند را مرسل توصیف می کنند.

اما علمای متأخر از جمله حافظ عراقی و ابن حجر گفته اند منقطع عبارتست از؛ هر حدیثی که سند آن متصل نیست و شامل مرسل و معلق و معضل نباشد. گویا منقطع اسم عامی است برای هر حدیثی که سند آن انقطاع دارد بشرطیکه شامل سه نوع حدیث (مرسل و معلق و معضل) نباشد، یعنی انقطاع در اول سند یا آخر آن و یا دو حذف متوالی و پشت سر هم در هر مکانی از سند، نباشد. و این چیزی است که حافظ ابن حجر رحمه الله بر آن در «النخبة الفکر» و شرح آن رفته است. (و این تعریف مشهور تر است، و همچنین ذکر شده که اگر راوی مبهمی در سند باشد باز در حکم منقطع خواهد بود).

مثلا حدیثی که عبدالرزاق از ثوری از ابواسحاق از زید بن یثیع از حذیفه بصورت مرفوع روایت کرده است که: «ان وَلَّيْتُمُوهَا اَبَا بَكْرٍ فَقَوِي امين». در وسط سند این حدیث مابین ثوری و ابواسحاق مردی بنام «شُرَيْك» حذف شده است، زیرا ثوری مستقیما از ابواسحاق شنیده است بلکه او از شریک شنیده و شریک نیز از ابواسحاق شنیده است. حال این انقطاعی که در سند حدیث وجود دارد بر هیچیک از اسمهای مرسل و معلق و معضل منطبق نیست، بلکه حدیث اسم منقطع را می گیرد.

مثال (برای چهار نوع حدیث فوق):

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

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

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

- و اگر سفیان و یحیی بن سعید حذف شوند؛ حدیث را معضل می نامند.

- و اگر فقط سفیان حذف شود و یا علاوه بر او تیمی نیز حذف گردد؛ حدیث را منقطع گویند.

اما قول دیگری در شناخت منقطع وجود دارد و آن انطباق آن بر مقطوع است؛ یعنی قول و فعل تابعی را بعنوان منقطع توصیف کرده اند، در حالیکه قول و فعل تابعی بعنوان مقطوع و صف می شود، بنابراین این قول اخیر چنانکه امام نووی در «التقريب» گفته: غریب و ضعیف است.

حکم منقطع:

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

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

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

ج) حکم انقطاع در سند:

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

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

۱- توجه: حدیث معضل ضعیفتر از منقطع و منقطع ضعیفتر از مرسل است. حدیث منقطع نیز در صورتی که فقط در یک جای سند انقطاع داشته باشد، از معضل بهتر است و گرنه اگر در چندین جای سند قطع باشد، در اینصورت از نظر ضعف سند با معضل برابر است. (علوم الحدیث دکتر صبحی صالح).

۲- همانطور که قبلاً گفته شد: چون در مرسل صحابی، راوی محذف یک صحابی است، و از طرفی تمامی اصحاب ثقه و عادل هستند، پس حذف یک راوی ثقه و عادل ضرری به حدیث نمی رساند، بنابراین مرسل صحابی (اگر در مورد دیگری مشکل نداشته باشد) نزد جمهور علما صحیح است.

۳- بزرگان تابعین، بیشتر روایت‌هایشان از صحابه رضی الله عنهم است (و هم خود آنها و هم صحابه همگی ثقه و عادل هستند) پس با توجه به گفته ی بسیاری از اهل علم چون بزرگان تابعین اکثراً از اصحاب رضی الله عنهم روایت کرده اند، لذا حذف صحابی در سند حدیث ضرری وارد نمی سازد. سعید بن مسیب و عروه بن زبیر رحمهما الله دو تن از بزرگان تابعین هستند.

۱- زیرا حدیث دیگر، که بصورت متصل آمده، حدیث منقطع السند را تقویت می کند. مانند احادیث معلق بخاری که دیگران سند متصل آنها را در کتابهای خود ذکر کرده اند.

تدلیس:

الف) تعریف: سیاق حدیث به سندی، بگونه ای که وهم می شود آن سند همان سند اصلی آن است.^۱

ب) تدلیس به نوع تقسیم می شود:

تدلیس اسناد، و تدلیس شیوخ.

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

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

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

مانند: روایتی که حاکم با سند خود تا علی بن خَشرَم آورده که او گفت: «قال لنا ابن عینة عن الزهري.. یعنی: سفیان بن عینیه از زهری چنین گفت.. به سفیان گفته شد: آیا این مطلب را از زهری شنیده ای؟ گفت: خیر، آنرا از زهری نشنیده ام، بلکه عبدالرزاق از معمر و او نیز از زهری این مطلب را برای من نقل کرده است». حال در اینجا فرد تدلیس کننده که خود سفیان است که همعصر زهری بوده و حتی ی را ملاقات نموده ولی از او نشنیده و او دو

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

شیخ را بین خود و زهری از سند انداخته است؛ یعنی عبدالرزاق و معمر، و لفظ حدیث بگونه ای است که وهم سماع سفیان از زهری می کند. و در حقیقت این معمر بوده که از زهری سماع کرده و آنرا برای عبدالرزاق و او نیز برای سفیان نقل کرده است. (تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۶۵).

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

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

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

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

ج) تدلیس کنندگان زیاد هستند، و در بین آنها هم افراد ضعیف وجود دارد و هم ثقات؛ مانند حسن بصری، و حمید طویل، و سلیمان بن مهران اعمش، و محمد بن إسحاق و ولید بن مسلم. حافظ ابن حجر رحمه الله آنها را به پنج مرتبه تقسیم بندی کرده است:

اول: کسی که به تدلیس کننده وصف نمی شود جز به ندرت؛ مانند یحیی بن سعید.

دوم: کسی که احتمال دارد از ائمه دین باشد، و روایت وی بدلیل امامت و کمی تدلیسش در کنار مابقی روایاتش در «صحیح (بخاری)» آمده باشد، مانند سفیان ثوری، یا کسی که جز از ثقات تدلیس نمی کند، مانند سفیان بن عیینه.

سوم: کسی که اکثراً مقید به تدلیس از ثقات نیست؛ مانند ابو زبیر مکی.

چهارم: کسی که بیشتر تدلیس وی از راویان ضعیف و مجهول باشد؛ مانند بقیه بن ولید.

پنجم: کسی که از ناحیه ی دیگری به وی ضعف نسبت داده می شود؛ مانند عبدالله بن لهیعه.

د) حکم حدیث مدلس:

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

حدیث مدلس غیر مقبول است مگر آنکه فرد تدلیس کننده ثقه باشد، و (و با الفاضلی) تصریح کرده باشد که حدیث را مستقیماً از کسی که از وی روایت کرده، گرفته است. مثلاً بگوید: (سمعت فلاناً یقول؛ شنیدم فلانی می گفت) یا (رأیته یفعل؛ دیدم فلانی چنین می کرد) یا (حدثني؛ برایم گفت) و همانند آنها. اما احادیثی که با صیغه ی تدلیس در صحیح بخاری و مسلم آمده اند و از ثقات مدلسین نقل شده اند، مقبول هستند، زیرا امت آنچه را که در آن دو کتاب آمده اند - بصورت کلی - مقبول دانسته اند.^۱

مضطرب:

تعریف: حدیثی که راویان در سند یا متن آن اختلاف کرده باشند و جمع بین دو حدیث یا ترجیح یکی از آنها ممکن نباشد.^۲

- ۱- شدت کراهیت تدلیس تسویه بیشتر از دو نوع دیگر است و پس از آن تدلیس اسناد، و حتی اکثر علما در مورد آن گفته اند که «التدلیس اخو الکذب» یعنی تدلیس (تسویه) برادر دروغ است. و در انتها تدلیس شیوخ را ذکر کرده اند که به نسبت دو نوع دیگر کمتر مورد ذم واقع شده است، زیرا در این نوع تدلیس هیچ کسی از سند نیافتده است. اما برخی از علما بطور مطلق هر نوع حدیث مدلس را مردود دانسته اند، ولی برخی دیگر قائل بر تفصیل قضیه هستند و گفته اند:
- اگر تدلیس کننده به شنیدن حدیث تصریح کرده باشد، مثلاً بگوید: «سمعت»، حدیثش قبول می شود.
- و اگر به شنیدن آن تصریح نکرده باشد، مثلاً بگوید: «عن فلان»، حدیثش مقبول نیست و این رای راجح است. - چنانکه مؤلف نیز همین قول را برگزیده است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۶۹-۶۸ با اختصار).

- ۲- یا می توان گفت: حدیثی که در وجوه (طرق و اسانید) مختلف روایت شده و همگی آنها در قوت مساوی باشند، ولی راویان در سند یا متن آن اختلاف کرده اند و جمع بین دو حدیث یا ترجیح یکی از آنها نیز ممکن نیست. (بگونه ای که نمی توان به هیچیک از آن روایات عمل نمود).

مثلا حدیثی که از ابوبکر رضی الله عنه روایت شده که او به پیامبر صلی الله علیه وسلم گفت: شما را می بینم که پیر شده اید، ایشان فرمودند: «شبیئتني هود وأخواتها»^۱. یعنی: سوره ی هود و خواهرهایش مرا پیر کرد.^۲

در مورد این حدیث بر ده صورت اختلاف شده است: هم بصورت موصول (متصل) روایت شده و هم بصورت مرسل، هم از مُسند ابوبکر روایت شده و هم از مسند عایشه و هم از مسند سعد^۳، و اختلافات دیگر... بگونه ایکه امکان جمع بین آن روایات مختلف یا ترجیح یکی از آنها وجود ندارد.^۴

در حقیقت حدیث مضطرب دارای اشکال متعارضی است که امکان جمع و ترجیح بین آنها وجود ندارد، و تمامی روایات در قوت مساوی هستند و به هیچ وجه نمی توان یکی را بر دیگری ترجیح داد تا به آن عمل شود. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۹۲).

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

۲- از حافظ ابن حجر هبتمی رحمه الله سؤال شد: مراد از خواهرهای هود کدام سوره هاست؟ جواب می دهد: «مراد از آنها (الواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، والتكوير) است. روایت ترمذی و حاکم. که طبرانی سوره ی (الحاقة) و ابن مردویه (وهل أتاك حديث الغاشية) و ابن سعد (والقارعة، وسأل سائل، واقتربت الساعة) را به آن اضافه کرده اند». «الفتاوى الحديثية» (ص ۱۱۶).

و امام مناوی رحمه الله می گوید: «(شبیئتني هود) یعنی سوره ی هود (وَأَخَوَاتِهَا) یعنی سوره های که مشابه هود هستند و در آنها از قیامت و عذاب ذکر شده است». «فیض القدير» (۴/ ۲۲۱).

۳- مراد از مسند ابوبکر یا عایشه و یا سعد رضی الله عنهم؛ یعنی روایاتی که از ابوبکر یا عایشه یا سعد به ثبت رسیده اند. و این نوع روش تصنیف؛ یعنی جمع نمودن احادیث بر اساس روایات اصحاب رضی الله عنهم را مُسند گویند، مانند مسند امام احمد رحمه الله. (در بخش دوم از این کتاب مفصلاً به آن پرداخته خواهد شد).

۴- یعنی نقل متن این حدیث به سه نفر (ابوبکر، عایشه و سعد رضی الله عنهم) نسب داده شده است، و معلوم نیست که بالاخره کدامیک بوده اند که پیامبر صلی الله علیه وسلم آن فرموده

اگر احيانا امکان جمع بين احاديث وجود داشت در آنصورت جمع آنها واجب است، و ديگر اضطراب منتفی خواهد شد.

مثلا اختلاف در روايات مربوط به احرام بستن پیامبر صلی الله عليه وسلم در حجة الوداع؛ چنانکه در بعضی از روايتها آمده که ایشان برای حج احرام بستند (إفراد)، اما در بعضی ديگر آمده که ایشان تمتع نمودند، و در بعضی ديگر آمده که ایشان دو نسک عمره و حج را با هم بجای آوردند (قران)، شيخ الاسلام ابن تیمه می گوید: تناقضی بين آنها وجود ندارد، زیرا ایشان اگر تمتع کردند در حقیقت تمتع قران کرده اند، و اعمال حج را به تنهایی انجام داده، و دو نسک عمره و حج را با هم مقارن و جمع کردند، پس ایشان به اعتبار آنکه دو نسک را جمع نمودند، قارن بودند و به اعتبار آنکه یکی از دو طواف و سعی را انجام داد، مفرد بودند و به اعتبار اینکه یکی از دو سفر (حج و عمره) را ترک کردند، متمتع بودند.^۱

را به او گفته است؟ از طرفی راویان هر سه حدیث، افرادی ثقه هستند بگونه ایکه نمی توان روایت یکی را بر دیگری ترجیح داد، و همچنین جمع بین آن روایات نیز ممکن نیست، بنابراین حدیث در مجموع مضطرب خواهد بود چنانکه امام دارقطنی به این مطلب اشاره نموده اند. (و هیچکدام از آن سه روایت حجت نیستند). اضطراب گاهی مربوط به سند حدیث است و گاهی مربوط به متن آن؛ این حدیث مثالی برای اضطراب در سند است. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، دکتر محمود طحان، ص ۹۳).

البته برخی ديگر از علما خود این روایت را به سبب وجود انقطاع در سند ضعیف شمرده اند، زیرا تنها وجه این حدیث که توسط ناقدان ترجیح داده شده است؛ طریق (أبي إسحاق السبيعي عن عكرمة عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم) است، که در این سند ما بین عكرمة و ابوبكر رضی الله عنه انقطاع وجود دارد.

۱- ابن قيم آنرا در «زاد المعاد» (۲/ ۱۲۱- الرسالة) ذکر کرده است.

۲- نسکهای سه گانه حج عبارتند از: ۱- تمتع، ۲- قران، ۳- إفراد.

الف: صفت حج تمتع: حاج ابتدا برای عمره در یکی از ماه های حج احرام می بندد، که ماه های حج: شوال، و ذی قعدة، و ده روز از ماه ذی حجه می باشد. پس نیت و قصد کرده آنرا بر

زبان می‌آورد و می‌گوید: «لبیک عمره»، و یا «اللهم لبیک عمره»، و یا با زبان فارسی می‌گوید: «واجب کردم بر خود عمره»، و یا: «بار الهی من قصد عمره کردم».

حاجی در میقاتگاه نیت می‌کند و وقتی به مکه رسید هفت بار دور خانه کعبه طواف می‌کند، و هفت بار سعی می‌کند بین کوه صفا و کوه مروه. هفت بار طواف دور کعبه از حجر الأسود شروع کرده و به آن پایان می‌دهد و این یک شوط و یا یک دور می‌نامند. و هفت بار سعی که از کوه صفا شروع کرده تا اینکه به کوه مروه برسد و این را یک دور می‌گویند، بطوریکه بار هفتم بایستی در مروه سعی او پایان برسد. بعد از سعی، موی سر خود را تراشیده و یا کوتاه می‌کند، و در اینجا از لباس احرام بیرون می‌آید و آنچه قبلاً بر او حرام بوده حلال می‌شود. آن را تمتع نامیده‌اند؛ زیرا بعد از انجام عمره، احرام را پایان می‌برد و همانند کسانی که در احرام نیستند، از پوشیدن لباس و مواد خوشبو و امثال آن تمتع می‌برد. سپس روز هشتم ذوالحجة (یوم الترویة) از خانه خود در مکه احرام بسته و اعمال حج را انجام می‌دهد.

ابن حجر رحمه الله در «فتح الباری» گفته است: «جمهور فقها گفته‌اند: تمتع آنست که یک شخص حج و عمره را در یک سال در ماههای حج در یک سفر انجام دهد و عمره را بر حج مقدم دارد و مکی باشد. هر کس به یکی از این شروط خلل برساند تمتع نیست».

بنابراین کسی که حج تمتع بجای آورد، عمره را نیز بجای آورده است یعنی خود تمتع، شامل عمره نیز است، زیرا اول عمره را انجام می‌دهد و سپس از زیر احرام بیرون می‌آید و سپس برای حج آماده می‌شود، و بعلت این تحلیل (خارج شدن از احرام) و از زیر احرام بیرون آمدن و استمتاع کردن آنرا حج تمتع می‌گویند.

ب: صفت حج قرآن: حاجی به عمره و حج با هم نیت کرده احرام می‌بندد و یا به عمره فقط، سپس حج را در عمره داخل می‌کند قبل از اینکه به طواف عمره شروع کند، و می‌گوید: «لبیک عمره و حجاً» و یا «اللهم لبیک عمره و حجاً» و با زبان فارسی: «واجب کردم بر خود عمره و حج» و یا «بار الهی من می‌خواهم عمره و حج بکنم» و همه اینها نیت با قلب کرده و آنرا بر زبان می‌آورد در حالیکه در میقات می‌باشد، و وقتی به مکه رسید طواف قدوم کرده و سعی بین کوه صفا و کوه مروه می‌کند ولی موی سر خود را تراشیده و یا کوتاه نمی‌کند، و در احرام خود باقی مانده تا اینکه روز عید یعنی روز دهم ذوالحجه بعد از اعمال حج از احرام بیرون آید. و اگر خواست سعی بین کوه صفا و کوه مروه را به تأخیر انداخته و آنرا بعد از طواف افاضه یعنی طواف زیارت انجام دهد جایز است.

و اگر امکان ترجیح وجود داشت، به راجح عمل می شود، در این حالت نیز اضطراب از حدیث منتفی می شود.

مثلاً اختلاف روایات در حدیث بُریره رضی الله عنها؛ هنگامی که او آزاد گشت پیامبر صلی الله علیه وسلم وی را بین ماندن با شوهرش یا جدایی از او مخیر گردانید؛ حال (سوالی مطرح می شود که) آیا شوهر او آزاد بوده یا برده؟^۱

ج: صفت حج افراد: حاجی ابتدا به حج احرام می بندد و میگوید: «لبیک حجاً» و یا «اللهم لبیک حجاً» و با زبان فارسی: «واجب کردم بر خود حج»، و همه اینها را با قلب نیت کرده آنرا بر زبان می آورد در حالیکه در میقات است. و وقتی به مکه رسید طواف قدوم کرده و سعی بین کوه صفا و مروه را به بعد از طواف قدوم تقدیم می دارد، ولی موی سر خود را نمی تراشد و یا کوتاه نمی کند بلکه در احرام باقی می ماند مانند کسیکه حج قرآن می رود تا اینکه روز دهم ذوالحجه یعنی روز عید قربان تحلل کرده و از احرام بیرون آید. و اگر خواست سعی حج را به تأخیر انداخته تا اینکه بعد از طواف افاضه یعنی طواف زیارت انجام دهد جایز است و بر او هیچ کفاره ای واجب نیست به خلاف حج تمتع.

(در تمتع ابتدا عمره و بعد حج، ولی در افراد اول حج بعد عمره، و در قرآن حج و عمره با هم انجام می شوند.)

بر طبق رای ارجح؛ تمتع افضلتر از قرآن است. البته بر هر حاجی لازم است که با حج، عمره ای را نیز انجام دهد، اگر هدی (قربانی هایی که تقدیم بیت الله می شوند) همراه نیاورده آن را قبل از حج انجام دهد - که این همان تمتع است - و اگر هدی آورده آنرا همراه با حج انجام دهد - که این همان قرآن است - پس هر کدام از این دو را اختیار کند موافق سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم است، هر چند همانطور که در ابتدا گفتیم، تمتع افضلتر از قرآن است. والله اعلم

۱- در روایت مسلم آمده که شوهر او برده است: مسلم (۱۵۰۴) کتاب آزاد سازی برده. و در روایت بخاری آمده که او آزاد بوده است: بخاری (۶۷۵۱) کتاب فرائض، ۱۹- باب میراث فرد گم شده. حکم گفته: شوهر او آزاد بود. و بخاری می گوید: گفته ی حکم

اسود از عایشه رضی الله عنها روایت کرده که او آزاد بوده است، ولی عروه بن زبیر و قاسم بن محمد بن ابو بکر از عایشه رضی الله عنها روایت کرده اند که او برده بوده، در اینجا روایت آنها بر روایت اسود ترجیح داده می شود، زیرا آنها از نزدیکان بریره بودند و در حقیقت بریره خاله ی عروه و عمه ی قاسم است در حالیکه اسود نسبت به بریره بیگانه است و علاوه بر آن در روایت او انقطاعی وجود دارد.^۱

ب) حکم حدیث مضطرب:

حدیث مضطرب جزو احادیث ضعیف بشمار می رود و بنابراین به آن احتجاج نخواهد شد، زیرا وجود اضطراب در حدیث دلالت بر عدم ضبط راویان آن دارد، مگر آنکه اضطراب متوجه اصل حدیث نباشد که در آنصورت ضرری به آن نمی رساند.

مثلا اختلاف روایات در حدیث فضاله بن عبید رضی الله عنه؛ او در روز خیر گردن بندی را به دوازده دینار خرید که در آن گردن بند هم طلا بود و هم مهره، می گوید: آنها از هم جدا کردم دیدم که ارزش آن بیشتر از دوازده دینار است، آنرا با پیامبر صلی الله علیه و سلم در میان گذاشتم، ایشان فرمود: «لا تباع حتی تفصل». تا آنکه (طلا و مهره) از هم جدا نشوند نباید فروخته شود.

مرسل است. و در (۶۷۵۴) کتاب فرائض نیز روایت کرده است. سپس می گوید: اسود گفته: شوهر او آزاد بوده است و بخاری در مورد قول او می گوید: گفته ی اسود منقطع است. و قول ابن عباس که گفته او برده است صحیح تر است.

۱- بدین ترتیب چون روایت منقول از عروه و قاسم رضی الله عنهما بر روایت اسود رضی الله عنه ترجیح داده می شود، پس حدیث از اضطراب خارج می شود. اساسا هرگاه حدیث مضطرب بود؛ ابتدا سعی در ترجیح یکی از روایت داریم و به راجح عمل می کنیم، اگر ممکن نبود؛ سعی می کنیم بین آنها توفیق و جمع حاصل نماییم و در عوض به همه ی روایات عمل می کنیم، و اگر باز ممکن نبود؛ به هیچکدام از آن روایات عمل نمی شود.

حال در بعضی از روایتها آمده که فضاله آن گردنبند را فروخت و در بعضی دیگر آمده که غیر او در مورد خرید آن از پیامبر صلی الله علیه وسلم سوال پرسید، و در بعضی روایات ذکر شده که آن گردنبند از طلا و مهره بود و در بعضی دیگر از طلا و نگین است، و در بعضی مهره هایی بودند که به طلا آویزان بودند، در بعضی روایات به دوازده دینار و در بعضی به نه دینار و در بعضی به هفت دینار خریداری شده است.^۱

حافظ ابن حجر رحمه الله می گوید: «این امر (اختلافات بین روایات) موجب ضعف حدیث نمی شود، زیرا هدف از استدلال (حدیث) محفوظ است و (در هیچیک از روایات) اختلافی در آن وجود ندارد؛ و آن هم نهی از فروختن قبل از جدا کردن است، و اما (اختلاف در) جنس گردنبند یا قیمت آن در این حالت باعث ایجاد اضطراب نمی شود».

و همچنین اختلاف روایات در اسم راوی یا کنیه ی وی و مانند آنها - با وجود اتفاق در عین حدیث - موجب اضطراب نخواهد بود، همچنانکه در بسیاری از احادیث صحیح این امر یافت می شود.

۱ - روایت مسلم (۱۵۹۱) کتاب المساقاة، ۱۷ - باب فروش گردنبندی که در آن طلا و مهره باشد. و دیگر روایات را حافظ ابن حجر در «التلخیص الحیر» (۹/۳) ذکر کرده است و آنرا به «المعجم الکبیر» طبرانی محول گردانیده، که در جلد ۱۸ از آن کتاب است و نقل قول مؤلف در «التلخیص» موجود است.

ادراج در متن (حدیث):

الف) تعریف: یکی از راویان کلامی را از خود داخل حدیث می‌کند بدون آنکه آنرا بیان نماید، حال علت آن یا بدلیل تفسیر کلمه‌ای از حدیث بوده یا حکمی را استنباط کرده یا حکمت آنرا بیان کرده است.^۱

ب) مکان ادراج:

ادراج در متن ممکن است در ابتدای حدیث یا در وسط یا در آخر آن باشد.

مثال برای ادراج در ابتدای متن حدیث:

حدیث ابوهریره رضی الله عنه که گفت: «أسبغوا الوضوء، ویل للأعقاب من النار».^۲
یعنی: وضو را کامل و تمام بگیرید، وای از آتش جهنم بر کسانی که قوزکهای پای خود را هنگام وضو گرفتن نمی‌شویند.

در این حدیث عبارت (أسبغوا الوضوء) در حقیقت کلام ابوهریره است که در متن حدیث درج شده است، چنانکه در روایت بخاری این امر مشخص است؛ در روایت بخاری آمده که: «ابوهریره گفت: أسبغوا الوضوء؛ فإن أبا القاسم صَلَّى اللهُ عليه وسلّم قال: ویل للأعقاب من النار».

یعنی: وضو را کامل و تمام بگیرید؛ چرا که ابا القاسم صلی الله علیه وسلم فرمود: وای از آتش جهنم بر کسانی که قوزکهای پای خود را هنگام وضو گرفتن نمی‌شویند.

مثال برای ادراج در وسط متن:

۱- چنین حدیثی را حدیث مُدرَج گویند.

۲- روایت بخاری (۱۶۵) کتاب وضوء، ۲۹- باب شستن کعبین. ومسلم (۲۴۲) بعد از

(۲۹) کتاب طهارت، ۹- باب وجوب شستن پاها بصورت کامل، که در روایت مسلم

کلام ابوهریره از کلام پیامبر صلی الله علیه وسلم جدا شده است.

حدیث عایشه رضی الله عنها در مورد آغاز وحی^۱ بر رسول الله صلی الله علیه وسلم که در آن آمده: «وكان یخلو بغار حراء فیتحنث فیہ - وهو التبعبد - اللیالی ذوات العدد». یعنی: (... رسول الله صلی الله علیه وسلم به عزلت و گوشه نشینی علاقه مند گردید) و در غار حراء گوشه نشین شد و چندین شبانه روز بدون اینکه به خانه بیاید، در آنجا عبادت می کرد.

عبارت (وهو التبعبد) مدرج از کلام زهری است، چنانچه بخاری آنرا از طریق خود مشخص نموده است، با لفظ: «وكان یلحق بغار حراء فیتحنث فیہ - قال: والتحنث: التبعبد - اللیالی ذوات العدد».

یعنی: ... و در غار حراء گوشه نشین شد و در آنجا تحنث می کرد - زهری گفت: و تحنث: یعنی عبادت می کرد - و چندین شبانه روز در آنجا ماند.

و مثال برای ادراج در آخر متن:

حدیث ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه وسلم که فرمود: «إن أمتی یدعون یوم القیامة غراً محجلین من آثار الوضوء، فمن استطاع منکم أن یطیل غرته فلیفعل»^۲.
یعنی: در روز قیامت پیشانی و دست و پای امت من بدلیل آثار وضو می درخشند، پس هر کدام از شما که می تواند اعضای خود را بیشتر بشوید (بر نور و درخشش خود بیفزاید) از انجام آن غافل نماند.

۱- روایت بخاری (۳) کتاب آغاز وحی. و مسلم (۱۶۰) بعد از (۲۵۲) کتاب الإیمان، ۷۳- باب آغاز وحی به سوی رسول الله صلی الله علیه وسلم. و روایت مفصل در: بخاری (۴۹۵۳) کتاب تفسیر، ۹۶- باب سوره علق؛ (إقرأ باسم ربك الذي خلق). و نگاه کنید به «فتح الباری» (۷۱۷/۸).

۲- روایت بخاری (۱۳۶) کتاب وضوء، ۳- باب فضل وضوء. و مسلم (۲۴۶) کتاب طهارت. و احمد در «مسند» (۲/۳۳۴/۸۳۹۴)، و نگاه کنید به: «العلل» دارقطنی (۱۷۰/۸/سؤال ۱۴۸۸).

عبارت (فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل) در حقیقت درج شده از کلام ابوهریره رضی الله عنه است، که فقط در روایت نعیم بن مجمر از ابوهریره وارد شده است، و در مسند (امام احمد) از او ذکر شده که گفته: نمی دانم که عبارت: «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» از قول پیامبر صلی الله علیه وسلم یا ابوهریره رضی الله عنه بوده باشد! و چندین تن از حفاظ گفته اند که این عبارت در متن حدیث درج شده است، و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله می گوید: «ممکن نیست که از کلام پیامبر صلی الله علیه وسلم باشد»^۱.

ج) چه وقت حکم به ادراج می شود:

۱- گاهی ادراج در سند حدیث روی می دهد؛ بعنوان مثال: قصه ی ثابت بن موسی زاهد در روایتی که نقل کرده: «من کثرت صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار» (ابن ماجه ۱۳۳۳). اصل ماجرا اینگونه بوده که روزی شریک بن عبدالله قاضی در مجلس طلاب خود مشغول روایت حدیث بود و نقل می کرد: «حدثنا الأعمش عن أبي سفیان عن جابر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم...» در این لحظه شریک ساکت می شود تا این قسمت روایت وی را بنویسند که ناگهان ثابت بن موسی وارد مجلس شریک می شود و هنگامیکه چشم شریک به ثابت می افتد، و آثار زهد و ورع و عبادت را چهره اش می بیند، می گوید: «من کثرت صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار» کسی که نماز شب وی زیاد شود، صورتش در روز نیکو گردد. در حالیکه او این عبارت را در حق ثابت می گوید، خود ثابت گمان می کند که این عبارت متن حدیثی است که شریک اسناد آنرا گفت! و لذا ثابت آن حدیث را به اینگونه روایت نمود. بعبارتی او این عبارت را اشتباهها داخل روایت شریک می کند در حالیکه منظور شریک از این عبارت خود ثابت بن موسی بود، زیرا او فرد زاهد و پرهیزکاری بود و شریک آن عبارت را در مورد او گفت. در این میان ائمه ی برجسته و تیزهوش حدیث این قضیه را شناختند و حکم به ادراج آن کرده اند. (نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۹۷ چاپ المکتب الاسلامی - بیروت).

حکم به ادراج در حدیث نمی شود مگر با وجود دلیل، حال یا راوی خود به آن اشاره کرده باشد، یا یکی از ائمه ی معتبر چنین گفته باشد، یا از خود کلام درج شده پی می بریم که محال است پیامبر صلی الله علیه و سلم آنرا فرموده باشد.^۱

۱- گاهی قسمت ادراج شده بصورت جداگانه در روایت دیگری آمده است و لذا از این طریق نیز در می یابیم که در متن حدیث ادراجی صورت گرفته است. اما ادراج در حدیث به اجماع علما از محدثین و فقها حرام است، بجز بیان و تفسیر عبارات یا کلمات غریب، که ممنوع نیست، و لذا می بینیم که برخی از ائمه مانند زهری و بقیه از این نوع ادراج دارند (مانند حدیث عایشه رضی الله عنها در مورد آغاز وحی). (تیسیر مصطلح الحدیث، دکتر محمود طحان، ص ۸۷-۸۸).

از آنجائیکه مولف گرامی فقط به چند نوع از انواع احادیث ضعیف اشاره کردند، و از سویی احادیث ضعیف دیگری وجود دارد که فهم و شناخت آن برای طالبان علم ضروری بنظر می رسد، لذا در اینجا به چند نوع دیگر از احادیث ضعیف اشاره خواهیم کرد؛ از جمله حدیث متروک، منکر، معلل و مقلوب و معنن و مؤنن و مُصَحَّف.

متروک:

تعریف: متروک اسم مفعول از «تَرَک» است؛ و در اصطلاح به حدیثی گویند که در سند آن یک یا چند راوی باشد که به کذب و دروغگویی در حدیث متهم هستند. یا دارای فسقی آشکار با قول و فعل باشد و یا زیاد دچار اشتباه و غفلت شود.

اسباب متهم شدن راوی به کذب یکی از دو امر زیر است:

اولاً؛ حدیث جز از طریق او روایت نمی شود، و از طرفی حدیث وی با قواعد معلوم و مسلم شرعی مخالف باشد. (قواعد معلوم شرعی عبارتند از قواعدی که علما از مجموع نصوص شرعی استنباط کرده اند، مانند قاعده ی: «اصل بر براءت ذمه است»).

دوما؛ راوی در کلام عادی خود به کذب شناخته می شود، اما کذب و دروغ او در احادیث نبوی ظاهر نشده است.

مثال برای حدیث متروک:

حدیث عمرو بن شَیْبِر الجُعْفی کوفی از جابر از ابی طفیل از علی و عمار رضی الله عنهما که گفتند: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر و يكبر يوم عرفة من صلاة الغداة، و يقطع صلاة العصر آخر أيام التشريق».

یعنی: پیامبر صلی الله علیه وسلم (همواره) در نماز صبح قنوت می خواندند، و در روز عرفه از نماز صبح تکبیر می خواندند و تا نماز عصر آخرین روز ایام التشریق (سه روز بعد از عید قربان) ادامه می دادند. امام نسایی و دارقطنی و غیر آنها نیز در باره ی عمرو بن شمر گفته اند که او متروک الحدیث است. (میزان الاعتدال، ج ۳ ص ۲۶۸).

رتبه ی متروک:

بدترین نوع حدیث عبارتست از موضوع، و بعد از آن متروک، سپس منکر و بعد از آن معلل، سپس مدرج و بعد از آن مقلوب، و سپس مضطرب؛ که حافظ ابن حجر رحمه الله در کتاب «المنخبة الفكر» آنها را رتبه بندی کرده است. بنابراین حدیث متروک بعد از احادیث موضوع و دروغ، بدترین و ضعیف ترین نوع حدیث هستند که اصلاً قابل حجت و استناد نیستند. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۷۸).

حدیث منکر:

تعریف: علماً برای تعریف حدیث منکر تعاریف متعددی را بیان داشته اند که مشهورترین آنها دو تعریف زیر است:

الف) حدیثی که در سند آن یک یا چند راوی وجود داشته باشد که بسیار دچار غفلت شود یا اشتباهات فاحشی داشته باشد، و یا راوی فسقی آشکار دارد، چنین حدیثی را منکر گویند. این تعریف را حافظ ابن حجر در کتاب «المنخبة الفكر» آورده و آنرا به دیگران نسبت داده است.

ب) حدیثی را که یک راوی ضعیف روایت می کند ولی روایت او مخالف با روایت راوی ثقه است. این تعریف را حافظ ابن حجر ترجیح داده است که نسبت به تعریف اول، مخالفت شخصی ضعیف با روایت شخص ثقه به عنوان قید اضافی آمده است.

مثال برای تعریف اول: نسایی و ابن ماجه از ابو زکیر یحیی بن محمد بن قیس از هشام بن عروه از پدرش و او نیز عایشه رضی الله عنها به صورت مرفوع روایت کرده اند: «كلوا البلح بالتمر فان ابن آدم إذا أكله غضب الشيطان». یعنی: بلح (غوره ی سبز خرما) را با خرما ی خشک بخورید، زیرا اگر انسان چنین کند شیطان را خشمگین کند.

امام نسایی می گوید: این حدیث منکر است، و فقط ابو زکیر آنرا روایت کرده است، او شخصی صالح است و مسلم از ایشان در متابعات کتابش حدیث نقل کرده است اما او به درجه ای نرسیده که حدیثش به طور فردی مورد پذیرش واقع شود. (تدریب الراوی، ج ۱ - ص ۲۴۰).

مثال برای تعریف دوم: آنچه که ابن ابی حاتم از طریق حُبیب بن حَبیب زیات از ابی اسحاق از العیزار بن حرث از ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده است که: «مَنْ أقام الصلاة و آتی الزکات و حج البيت و صام و قرى الضعیف دخل الجنة». یعنی: کسی که نماز برپا دارد و زکات بدهد و حج کند و روزه بگیرد و مستمندان را یاری کند وارد بهشت میشود.

ابو حاتم می گوید این حدیث منکر است، زیرا چند راوی ثقه این حدیث را به صورت موقوف از ابی اسحاق روایت کرده اند. (یعنی حُبیب بن حَبیب زیات این حدیث را به صورت مرفوع آورده است در حالی که راویان ثقه آنرا به صورت موقوف - یعنی از ابن عباس - روایت کرده اند).

تفاوت بین حدیث منکر با حدیث شاذ:

۱- حدیث شاذ را فردی ثقه روایت می کند؛ هر چند که روایت وی مخالف با روایت کسیست که از او ثقه تر می باشد.

۲- بر خلاف حدیث شاذ، حدیث منکر را فردی ضعیف روایت می کند و روایت او مخالف با روایت ثقه است.

تقابل حدیث منکر با حدیث معروف:

حدیث معروف؛ عبارتست از حدیثی که راوی ثقه آنرا روایت کرده باشد و روایت وی مخالف با روایت راوی ضعیف است. بنابراین با این تعریف متوجه خواهیم شد که حدیث معروف نقطه مقابل حدیث منکر (که حافظ ابن حجر آنرا ترجیح داده) است. نکته: عکس تعریف شاذ؛ محفوظ است. یعنی: روایت راوی ثقه تر با روایت راوی ثقه مخالف می‌کند. و محفوظ مقبول است ولی شاذ مردود می‌باشد.

آیا تفرد راوی بعنوان حدیث منکر محسوب می‌شود؟

ابن صلاح از حافظ ابوبکر احمد بن هارون بردیجی در مورد تعریف حدیث منکر چنین نقل می‌کند: «منکر حدیثی است که یک راوی منفرد، آنرا نقل کرده باشد و متن آن روایت نزد کسی جز از آن راوی معروف نباشد». عبارتی ایشان شرط منکر بودن را فقط مطلق تفرد می‌داند. اما ابن حجر در کتاب شرح نخبة الفکر، حدیث راوی منفرد را وقتی منکر می‌داند که راوی یکی از این سه خصوصیت را داشته باشد:

الف) غلط فاحش.

ب) غفلت زیاد.

ج) مرتکب فسق شده باشد.

ولی در کل می‌توان گفت: «اگر یک راوی، حدیثی را بطور منفرد نقل کند باید در متن حدیث دقت شود؛ چنانکه حدیث وی با روایت دیگری که از او حافظ تر (یا ثقه تر) است، مخالفت داشته باشد؛ در آن صورت حدیث منفرد او شاذ و مردود است و اگر متن حدیث او دارای راوی مخالف نباشد، باید حال راوی را مورد بررسی قرار داد و چنانچه راوی، عادل و حافظ باشد، روایت منفرد او مقبول است و اگر راوی موثوق نباشد، حدیث او مورد طعن قرار می‌گیرد و جزو احادیث صحیح به شمار نخواهد رفت.» (توضیح الافکار، ج ۲، ص ۴).

رتبه ی حدیث منکر:

حدیث منکر جزو انواع حدیث بسیار ضعیف (ضعیف جداً) به شمار می‌رود، زیرا یا روایت فردی ضعیف است که به اشتباه فاحش یا غفلت زیاد و یا فسق موصوف است، و یا آنکه روایت فردی ضعیف است که مخالف با راوی ثقه می‌باشد، و در مجموع هر دو قسم دارای ضعف شدید هستند، البته شدت ضعف منکر از حدیث متروک کمتر است.

(نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۸۰ - علوم حدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۱۵۴ - مقدمه ابن صلاح، ترجمه آدم غلامی؛ بحث حدیث منکر).

حدیث مُعَلَّل:

تعریف: حدیثی که ظاهر آن سالم است اما با بررسی در آن، عللی پنهان و خفی پیدا خواهند شد که برای صحت حدیث مضر هستند، و ممکن است باعث عدم مقبولیت حدیث شود.

ابن صلاح در تعریف آن می گوید: «حدیث معلل حدیثی است که پس از بررسی، در آن عاملی ظاهر شود که از ارزش حدیث کاسته و صحت آن را زیر سؤال برد در حالی که در ظاهر حدیث اثری از آن علت دیده نشود و به چشم نخورد. و دلیل آن این است که سندهای حدیث دارای رجالی معتبر (ثقه) و دارای تمامی شروط صحت هستند و یافتن علت آن از طریق تفرد راوی (فرد بودن راوی) و مخالفت دیگران با او [شدوذ] و یک سری قرائن دیگر در حدیث، میسر می باشد به طوری که مجموعه ای اینها، توجه فرد [آشنا به علل الحدیث] را به ارسال (مرسل بودن) حدیث موصول، و یا وقف (موقوف بودن) حدیث مرفوع، و یا داخل شدن حدیثی در حدیث دیگر، و یا توهمی القاگر در غیر این موارد، جلب می کند به طوری که با ظن غالب [و با توجه به این قرائن]، فرد متوجه علت می شود و بر آن حدیث حکم می کند [حدیث را از حالت صحت خارج می کند] و یا در اثر تردید در آن توقف می کند و تمامی اینها مانع از این می شوند که بتوان حکم صحت را در مورد حدیثی داد که موارد فوق در آن وجود داشته باشند». (مقدمه ابن صلاح؛ شناخت حدیث معلل).

اما وجود علت در حدیث همیشه موجب مردود شدن آن نیست؛ در این زمینه در قسمت «توضیح حدیث صحیح» در همین کتاب، مؤلف نکات مفیدی را ارائه داد.

بعضی از محدثین بجای لفظ معلل از اصطلاح «معلول» استفاده کرده اند؛ که در کلام بخاری و ترمذی و ابن عدی و دارقطنی و ابویعلی خلیلی و حاکم و غیر آنها نیز یافت می شود، اما ابن صلاح این اصطلاح را نزد اهل لغت عربی مردود می داند. بعضی دیگر از علما از اصطلاح «مُعَلُّ» استفاده کرده اند.

شناخت معلل بودن حدیث احتیاج به آگاهی زیاد و درک دقیقی دارد؛ زیرا علت در متن حدیث مخفی است و پیدا کردن آن مشکل است - حتی برای کسانی که با علوم حدیث سروکار دارند. حافظ ابن حجر رحمه الله در مورد حدیث معلل گفته است: «حدیث معلل یکی از پیچیده ترین و مشکل ترین نوع از علوم حدیث است و نیز یکی از دقیق ترین علوم حدیث به شمار می رود و کسی قادر به شناخت آن نیست؛ مگر آنکه الله تعالی، فهم فراوان و حافظه ی قوی، معرفت اسانید و متون حدیث به وی ارزانی کرده باشد». (شرح النخبة، ص ۲۱).

چه چیزهایی موجب درک وجود علت در حدیث هستند:

الف) تفرد راوی؛ (یعنی فقط یک راوی حدیث را نقل کرده باشد).

ب) مخالفت حدیث دیگری با آن.

ج) قرائن و شواهد دیگری که به دو مورد (الف و ب) منضم می شود.

راه شناخت معلل چیست؟

با جمع طرق مختلف حدیث و نظر انداختن به اختلاف راویان آن و همچنین موازنه بین قوت ضبط و دقت آنها، راه شناخت علت هموار می شود و بعد از آن می توان حکم به روایت معلول داد.

علت در کجا رخ می دهد؟

الف) اکثر اعلت در سند حدیث رخ می دهد، همانند تعلیل به وقف (موقوف) و ارسال (مرسل) حدیث.

ب) و گاهی نیز در متن حدیث روی می دهد، که البته نسبت به اسناد کمتر هستند، مانند حدیث نفی قرائت بسمله در نماز؛ که مسلم آنرا از انس رضی الله عنه روایت کرده: (فکانوا یستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین من غیر تعرض لذكر البسملة): «آن‌ها (نماز را) با الحمد لله رب العالمین شروع می کردند و در مورد بسم الله چیزی نگفتند». کسانی همین حدیث را مبنا قرار داده و روایت مسلم را معلول دانسته اند و این [حدیث دوم که از بسم الله چیزی نگفته] همان حدیثی است که بخاری و مسلم در صحیحین بر نقل آن متفق هستند و نظرشان بر این بوده است: کسانی که حدیث را با لفظ فوق الذکر [لفظ حدیث انس رضی الله عنه]

آورده‌اند در واقع الفاظ حدیث را با مفهومی که خود برداشت کرده روایت کرده‌اند. به طوری که، از گفته‌ی: کانوا یستفتحون بالحمد لله چنان برداشت کرده‌اند که آن‌ها [ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنه در شروع سوره‌ی حمد] بسم الله نمی‌گفته‌اند. بنابراین، با توجه به فهم خود، حدیث را روایت کرده و دچار اشتباه شده‌اند، چرا که [اصل حدیث] به این معناست: سوره‌ای از سوره‌های قرآن را که [آن‌ها] در شروع نماز می‌خواندند سوره‌ی فاتحه بوده است، و در آن از بسم الله سخنی به میان نیامده است، و علاوه بر این [دلیل] از انس رضی الله عنه نیز چنین حدیثی به ثبوت رسیده است: از ایشان در مورد قرائت بسم الله در نماز [توسط پیامبر صلی الله علیه وسلم]، سؤال کردند اما ایشان یادآور شدند که در این باره حدیثی را از پیامبر صلی الله علیه وسلم از بر ندارد، و خداوند داناتر است.

باید این نکته را در نظر داشت که گاهی علت هم در متن حدیث و هم در اسناد آن روی می‌دهد؛ مانند تعلیل به ارسال، و گاهی علت فقط در سند حدیث روی می‌دهد ولی متن آن صحیح است؛ مانند حدیث یعلی بن عبید از ثوری از عمرو بن دینار از ابن عمر بصورت مرفوع: «البیعان بالخیار». یعنی: فروشنده و خریدار حق خیار و پشیمانی دارند. در این حدیث، یعلی دچار وهم شده و اسم عمرو بن دینار را اشتباه ذکر کرده چرا که او عبدالله بن دینار است، هر چند که در سند آن علتی ظاهر شده است اما متن حدیث صحیح است، زیرا هر دو عبدالله بن دینار و عمرو بن دینار ثقه هستند و ابدال ثقه با ثقه ضرری به متن حدیث نمی‌رساند هر چند که سیاق سند اشتباه است.

(نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۸۳ - لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۶۲ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۱۳۷ - مقدمه ابن صلاح در علوم الحدیث؛ ترجمه آدم غلامی، بخش شناخت حدیث معلل).

حدیث مقلوب:

تعریف: اسم مفعول از قلب است و به معنای تغییر شکل و تبدیل چیزی از وجهه‌ی اصلی خود می‌باشد.

و در اصطلاح به تغییر و تبدیل (تعویض) لفظ با لفظ دیگری در سند یا متن حدیث، یا پس و پیش کردن متن (یا اسم شخصی در سند) حدیث گویند.

بنابراین قلب هم در سند حدیث روی می دهد و هم در متن آن:

الف) قلب در سند: حدیثی که تبدیلی در سند آن رخ داده باشد، و خود دارای چندین صورت است:

۱- بدلیل خطای ناقل حدیث؛ گاهی در بعضی از اسما راویان، تقدیم و تأخیر صورت می گیرد، مثلاً راوی اسم «کعب بن مرّة» را پس و پیش کرده و می گوید «مرّة بن کعب» که در حقیقت جای پدر و پسر تغییر یافته است.

۲- گاهی یکی از ضعفاء یا کذابین یا وضاعین حدیث، عمداً حدیثی را که معمولاً با یک راوی یا سندی از اسناد مشهور است، به قصد اغراب در آن، با یک راوی یا سند دیگری جایگزین می کند تا با این عمل حدیث را نزد محدثین به سبب غرابت آن مرغوب نماید. مثلاً روایت حدیثی که از «سالم بن عبدالله» مشهور شده، او عمداً حدیث را از «نافع» نقل می کند. از جمله کسانی که این عمل را انجام می داد، «حماد بن عمرو نصیبی» بود. مثلاً حدیثی را که حماد بن عمرو نصیبی (وضاع) از اعمش از سهیل بن ابی صالح از پدرش از ابوهریره رضی الله عنه بصورت مرفوع روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «لا تبدؤوا الیهود و لا النصارى بالسلام...». یعنی: در آغاز شما بر یهود و نصاری سلام نکنید.

این حدیث مقلوب است، و حماد آنرا قلب کرده است و روایت آنرا از اعمش قرار داده در حالیکه اصل حدیث چنانکه در صحیح مسلم آمده از سهیل بن ابی صالح از پدرش از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده است و روایت آن از طریق اعمش معروف نیست. به فاعل این نوع از قلب، گفته می شود که او «یسرق الحدیث» (حدیث سرقت می کند). و از جمله افراد دیگری که این نوع قلب را انجام داده اند می توان به «اسماعیل بن ابی حیه الیسع» و «بهلول بن عبید الکندی» اشاره نمود.

۳- از جمله صورتهای قلب در سند، اینست که مثلاً سند متن حدیثی را برداشته و به متن حدیث دیگری نسبت می دهند و بلعکس؛ متن سند حدیثی را برداشته و به سند حدیث دیگری نسبت می دهند. اگر هدف از این عمل اغراب در حدیث باشد، پس حرام است و هم شأن وضع حدیث خواهد بود، اما اگر هدف از آن امتحان و آزمایش قوت حفظ محدث باشد جایز است، چنانکه مشهور است علماء بغداد هنگامی که بر امام بخاری جمع شدند، عمداً

حدود یکصد حدیث را به اینصورت مقلوب ساختند و سند هر متن را به متن دیگری اختصاص دادند و بر امام بخاری عرضه کردند تا قوت حفظ او را بیازمایند، امام بخاری نیز همه ی آن یکصد حدیث را به صورت اصلی خود برای آنها بازگو کرد و سند هر حدیث را به متن خود نسبت داد، تا جائیکه مردم به حفظ و هوش وی اقرار نمودند. (برای تفصیل این ماجرا به کتاب «تاریخ بغداد» (۲/ ۲۲-۲۰) تالیف خطیب بغدادی مراجعه کنید.) البته در بعضی از کتابهای مصطلح الحدیث، این نوع از قلب را بعنوان یکی از حالت‌های «قلب در متن» آورده اند.

(ب) قلب در متن: حدیثی که در متن آن تبدیل و جابجایی صورت گرفته باشد، مثلا راوی قسمتی از متن حدیث را پس و پیش می کند.

از جمله مثالهایی که برای قلب در متن می توان ذکر کرد، حدیثی است که امام مسلم از ابوهریره رضی الله عنه از بعضی طرق آن درباره ی هفت گروهی که در روز محشر- زیر سایه ی الله تعالی قرار می گیرند آورده است که در قسمتی از حدیث چنین آمده: «و رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» (صحیح مسلم، کتاب الزکاة، ۱۰۳۱). یعنی: (و از جمله کسانی که در روز قیامت در زیر سایه ی رحمت الهی قرار می گیرند) مردی است که صدقه می دهد و آنرا مخفی نگه می دارد بگونه ایکه با دست چپ انفاق می کند ولی دست راستش آگاه نمی شود.

بعضی از راویان، این حدیث را قلب کرده اند و جای «یمینه» و «شماله» را عوض کرده اند، زیرا در صحیحین بصورت «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» آمده است. چنانکه امام بخاری با سند خود از حُبیب بن عبدالرحمن از حفص بن عاصم از ابوهریره رضی الله عنه آورده است که گفت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الإمام العادل، وشابٌّ نشأ في عبادة ربِّه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحاببا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدَّق، أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً، ففاضت عيناه» (بخاری، ۶۶۰).

یعنی: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «خداوند، هفت گروه را روزی که هیچ سایه ای جز سایه او وجود ندارد، در زیر سایه خود، جای می دهد: فرمانروای عادل، جوانی که در

سایه اطاعت و بندگی خدا، رشد یافته باشد، کسی که همواره دل بسته مسجد باشد، دو مسلمانی که صرفاً بخاطر خوشنودی الله با یکدیگر دوست باشند و بر اساس آن، با هم جمع یا از یکدیگر جدا می شوند، کسی که زنی زیبا و صاحب مقام، او را به فحشاء بخواند ولی او نپذیرد و بگوید: من از خدا می ترسم، کسی که با دست راستش طوری صدقه دهد، که دست چپش نداند، کسی که در تنهایی بیاد خدا باشد و از ترس او، اشک بریزد».

و یا حدیث دیگری که طبرانی از ابوهریره رضی الله عنه از فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم آورده است: «إذا أمرتكم بشيء فأتوه وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ما استطعتم». یعنی: هرگاه شما را به چیزی امر کردم آنرا انجام دهید، و هرگاه شما را از چیزی نهی کردم در حد توانتان از آن دوری کنید. این حدیث توسط بعضی از راویان قلب شده است، و روایت سالم آن در صحیحین چنین آمده: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه و ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» «فتح الباری» (۱/ ۲۵۱). یعنی: از آنچه شما را نهی می کنم دوری کنید و آنچه را که به شما امر می کنم در حد توانتان انجام دهید.

اسباب انجام قلب:

- اسباب قلب که بعضی راویان انجام می دهند متفاوت است، و این اسباب بصورت زیر هستند:
- ۱- به قصد اغراب، تا مردم را در روایت حدیثش ترغیب نماید.
 - ۲- به قصد امتحان قوت حفظ محدث و تمام ضابط بودن وی
 - ۳- گاهی غیر عمدی بوده و در اثر افتادن در خطا و اشتباه مرتکب قلب می شود.

حکم حدیث مقلوب:

الف) اگر قلب در حدیث به قصد اغراب باشد، بدون شک جایز نیست، زیرا این عمل باعث تغییر حدیث گشته، و در حقیقت جزو عمل وضاعین است.

ب) اگر به قصد امتحان محدث باشد تا قوت حفظ او معلوم گردد، این عمل جایز است، البته به شرطیکه قبل از متفرق شدن مجلس، صورت صحیح حدیث بیان گردد.

ج) اگر به دلیل خطای راوی باشد، شکی نیست که فاعل آن معذور است، اما اگر این عمل زیاد از او دیده شود، موجب ایجاد خلل در قدرت ضبط وی خواهد شد و لذا او را در زمره ی راویان ضعیف قرار می دهد.

اما حدیث مقلوب جزو انواع احادیث ضعیف و مردود است.

حدیث معنعن:

تعریف: عبارتست از حدیثی که در سندش چنین گفته می شود: «عن فلان عن فلان...» بدون آنکه تصریح شده باشد که آن حدیث از طریق تحدیث یا سماع یا اخبار رسیده باشد. مثلاً حدیثی که ابن ماجه روایت کرده: «حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا معاوية بن هشام حدثنا سفیان عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله و ملائكته يصلون على ميامن الصفوف» (ابن ماجه ۱۰۰۵).

یعنی: رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود: برآستی که خداوند و فرشتگانش بر سمت راست صفوف (نماز) صلوات می فرستند.

نکته: حافظ ابن حجر در «فتح الباری» اشاره کرده که اسناد این حدیث حسن است، اما بعضی از علما و محدثین این حدیث را ضعیف دانسته اند و علامه ناصرالدین البانی رحمه الله در «ضعیف سنن أبی داود» (شماره ۱۰۴) علت ضعف آنرا بیان کرده است، و در «تمام المنة» آورده: «چنانکه بیهقی گفته، حدیث با این لفظ از عائشه رضی الله عنها غیر محفوظ است. و صواب اینست که روایت محفوظ با این سند لفظ «يصلون الصفوف» (یعنی «إن الله و ملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف») است». تمام المنة في التعليق على شرح السنة (۱/ ۲۸۸).

آیا حدیث معنعن جزو متصل محسوب می شود؟

علما گفته اند که اگر حدیث معنعن سه شرط زیر را داشته باشد، می توان آنرا بعنوان حدیث متصل بشمار آورد:

۱- راوی حدیث سالم از تدلیس باشد.

۲- عدالت راوی مشخص شود.

۳- ملاقات راوی و کسی که از او روایت می کند ثابت شود.

البته شرط سوم، یعنی اثبات ملاقات بین راوی و مروی عنه، مذهب علی بن مدینی و بخاری است. ولی امام مسلم این شرط را رد کرده و گفته؛ آنچه که باید ثابت شود اینست که راوی و مروی عنه در یک عصر واحد باشند، و امکان ملاقات آنها با هم کفایت می کند، و چنین

دلیل آورده که روایت از طریق (عنعنه) به شرط ثقه بودن راوی و مروی عنه و معاصر بودن آنها، حمل بر سماع (راوی از مروی عنه) می شود، مگر آنکه دلیل واضحی وجود داشته باشد که راوی، مروی عنه را ملاقات نکرده باشد.

اما علما این قول امام مسلم را نپذیرفته اند، ابن صلاح این شرط مسلم را انکار کرده و به آنچه که ائمه ی این علم گفته اند استدلال نموده و می گوید: «در آنچه که مسلم گفته، محل نظر است، زیرا گفته شده؛ نظری که مسلم آنرا رد کرده است، همان چیزی است که ائمه ی این علم علی بن مدینی و بخاری و غیره بر آن هستند». (علوم الحدیث، ص ۷۲).

و اما نووی می گوید: «آنچه که مسلم گفته، محققین آنرا انکار کرده اند و گفته اند نظر مسلم ضعیف و بلکه آنچه که او رد کرده رأی صحیح است، که ائمه ی این فن بر آن قرار دارند». (صحیح مسلم به شرح نووی، ۱/ ۱۲۷).

اما بعضی از علما گفته اند که حدیث معنعن بدلیل احتمال انقطاع در آن حجت نیست، مگر آنکه اتصال آن از طریق دیگری مشخص شود و راوی از مروی عنه سماع کرده باشد. امام نووی گفته که این رأی بنا به اجماع سلف مردود است. (صحیح مسلم به شرح نووی، ۱/ ۱۲۸).

«بعضی دیگر چنین اعتقاد دارند که حدیث معنعن به مانند حدیث مرسل است و نمی توان به آن احتجاج کرد، البته گروهی از ناقدان علی رغم این قول، احتجاج به حدیث معنعن را جایز دانسته اند و معتقدند که بیشتر مراسیل صحابه، معنعن هستند زیرا صحابه به اصطلاحات روایت آگاهی نداشتند و لذا گاهی از اصطلاح «سمعتُ» و گاهی از «عن رسول صلی الله علیه وسلم» و گاهی از «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم» استفاده می کردند، از این رو معتقدند که همه ی معنعن ها مانند هم نیستند، مثلا روایت آن صحابی که ملازم پیامبر صلی الله علیه وسلم بوده است، با هر عبارت که باشد باید حمل بر سماع نمود و اگر از صحابه ی غیر ملازم بوده باشد، حمل بر هر دو صورت جایز است. ولی در عین حال امام نووی معتقد است که بدلیل اجماع سلف، معنعن از قبیل مرسل نیست». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۱۶۷).

و ابن صلاح می گوید: «بعضی از مردم این نوع سند را از قبیل مرسل و منقطع می دانند مگر این که از طریق سندهای دیگر اتصالش ثابت شود. اما حقیقت مطلب و آنچه که متداول است این است که این نوع سند از نوع سندهایی متصل است که این نظر جمهور ائمه ی حدیث و غیره می باشد. و صاحبان صحاح این نوع سندها را در کتابهای خود آورده و پذیرفته اند و

ابوعمر بن عبدالبر، حافظ، نزدیک است ادعا کند اجماع ائمه‌ی حدیث بر آن است و ابو عمرو الدانی المقرئ، حافظ، ادعا کرده است که اهل روایت (نقل) بر آن اجماع دارند و این در صورتی است که راویان حدیث معنعن ملاقاتشان با همدیگر به ثبوت رسیده باشد و راوی مدلس نباشد و در این صورت است که حدیث متصل خوانده می‌شود مگر این که خلاف آن ثابت شود. از منتسبین به حدیث در عصر ما و نزدیک به عصر ما که از «عن» در اجازه استفاده کرده باشند بسیارند و وقتی یکی از آنها بگوید: «قرأت علی فلان عن فلان» و یا عباراتی از این قبیل گمان می‌رود که از او با اجازه روایت کرده باشد (یعنی با اجازه‌ی فلان روایت را بر فلانی خواندم)؛ آنچنانکه پیداست این قضیه حدیث را از نوع متصل خارج نمی‌کند و خداوند دانایتر است». (مقدمه‌ی ابن صلاح؛ ترجمه آدم غلامی، بخش شناخت حدیث معضل).

احادیث معنعن در صحیحین:

علما احادیث معنعن صحیحین را پذیرفته اند و دلیلی که برای پذیرش این احادیث آورده اند، استخراج طُرق (سند)های دیگری برای معنعن های صحیحین در کتاب های مستخرجات است که در آن طُرق، تصریح به تحدیث و سماع احادیث شده اند. علاوه بر این، احادیث معنعن مسلم با سند های دیگری نیز در همان کتاب آمده اند که این کثرت طُرق موجب قوت حدیث می شود. و شاید برای همین است که امام مسلم شرط سوم را لازم نمی داند. (ملحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۸۳).

حدیث مؤنن:

تعریف: عبارتست از حدیثی که در سند آن گفته شود: «حدثنا فلان أنّ فلاناً قال...».

مثلا این قول امام مالک که گفت: (حدثنا الزهري أنّ ابن المسيب حدثه...).

امام احمد و گروهی دیگر از جمله یعقوب بن شیبیه و ابوبکر بردجی، مؤنن را تا زمانی که سماع راویان از همدیگر و اتصال سند مشخص نشود، جزو احادیث منقطع می دانند. ولی امام مالک حکم حدیث مؤنن را مانند حدیث معنعن بشمار آورده است، چنانکه از او پرسیدند

که اگر راوی بگوید: «عن فلان أنه قال» یا «أن فلانا قال...» با هم چه فرقی دارند؟ امام مالک جواب دادند: با هم فرقی ندارند. (توضیح الافکار، ج ۱، ص ۳۳۷).

و رأی صحیح نظر امام مالک است، چنانکه ابن عبد البر حکایت می کند که جمهور اهل علم «عن» و «أن» را مساوی می دانند، زیرا اعتبار سند به حروف و الفاظ نیست، بلکه به سلامت از تدلیس و نیز به دیدار و مجالست و شنیدن و مشاهده می باشد، بعبارتی وقتی سماع و شنیدن بعضی راویان از بقیه به ثبوت رسیده و صحیح باشد، در این صورت روایت چنین کسانی از آن‌ها و با هر لفظی، بر اتصال سند حمل می شود مگر آنکه انقطاع آن مشخص شود. (التمهید، ۱/۲۶).

(نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۴۹-۲۵۳ و ۲۸۰-۲۸۲، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۹۰).

مُصَحَّف:

تعریف:

الف) در لغت: اسم مفعول از «تصحیف» است که به معنای خطا و اشتباه در صحیفه می باشد، و صَّحَفَى کسیست که در قرائت صحیفه خطا می کند؛ یعنی بعضی از الفاظ آنرا به سبب اشتباهش در قرائت تغییر می دهد.

ب) در اصطلاح: به معنای تغییر کلمه ای در حدیث به چیزی که راویان ثقه آنرا آنگونه روایت نکرده اند، حال لفظا باشد یا معنای آن.

اهمیت و تقسیمات آن:

این فن، از جمله فنون دقیق و مفیدی است که اهمیت آن در کشف خطاهایی مشخص خواهد شد که بعضی از راویان مرتکب آن می شوند، و فقط کسانی به انجام این مسئولیت مهم همت گذاشته اند که جزو محدثین حاذق و زبردست هستند؛ مانند حافظ دارقطنی.

اما علما، مصحف را به سه قسم مجزا تقسیم کرده اند، که هر یک از آن تقسیمات خود به اعتبار مسئله ای هستند:

الف) به اعتبار مکان و موقعیت مصحف:

مصحف به اعتبار موقعیت آن به دو قسمت تقسیم می شود:

- ۱- تصحیف در اسناد: مانند حدیث شعبه از «عوام ابن مُرَاجِم» که ابن معین آنرا تغییر داده (اشتباه تلفظ کرده) و گفته: «عوام بن مُرَاجِم».
- ۲- تصحیف در متن: مانند حدیث زید ابن ثابت: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اِحْتَجَرَ فِي الْمَسْجِدِ)» (پیامبر صلی الله علیه وسلم حجره ای در مسجد ساخت.) که ابن کثیر آنرا تغییر داده و گفته: «اِحْتَجَمَ فِي الْمَسْجِدِ...». (پیامبر صلی الله علیه وسلم در مسجد حجامت کرد...).

(ب) به اعتبار منشأ و علت مصحف:

مصحف به اعتبار باعث و پدید آورنده اش (منشأ آن) به دو قسمت تقسیم می شود:

- ۱- تصحیف بصر (چشم): یعنی متن حدیث بر بینایی قاری مشتبه می گردد، حال یا به سبب بدی خط باشد و یا به سبب عدم نقطه گذاری آن؛ مانند حدیث «من صام رمضان و أتبعه سِتًّا من شوال...» (هرکس رمضان را روزه بگیرد و به دنبال آن شش روز از ماه شوال نیز روزه باشد...) که ابوبکر صَوَّلِيَّ آنرا تغییر داده و گفته: «من صام رمضان و أتبعه شَيْئًا من شوال...». (هرکس رمضان را روزه بگیرد و به دنبال آن قسمتی از ماه شوال نیز روزه باشد...).
 - ۲- تصحیف سَمْع (گوش): یعنی منشأ خطا و اشتباه در آن؛ ایراد در شنوایی و یا دوری شنونده و یا امثال آنهاست که موجب می شود تا بعضی از کلمات حدیث بر سامع مشتبه گردد. مانند حدیث روایت شده از «عاصم الأحول» که بعضی از راویان آنرا تغییر داده و گفته اند: «واصل الأحدث».
- در میان این دو قسمت، تصحیف بصر بیشتر روی می دهد.

(ج) به اعتبار لفظ یا معنا:

تصحیف به اعتبار لفظ یا معنی به دو قسمت تقسیم می گردد:

- ۱- تصحیف در لفظ: همانند مثالهای سابق که در تفسیحات گذشته ذکر شدند.
- ۲- تصحیف در معنی: یعنی راوی مصحَّف (کسی که دچار خطا می شود) لفظ حدیث را همانند خود و بدون تغییر روایت می کند، ولی حدیث را بگونه ای تفسیر می کند که دلالت

بر فهم نادرست وی دارد. مانند گفته ی ابوموسی عَنزَی: «نحن قوم لنا شرف، نحن من عَنزَةَ، صلی إلینا رسول الله صلی الله علیه وسلم». (قوم و قبیله ی ما دارای شرف است، ما از قبیله ی عنزه هستیم، و پیامبر صلی الله علیه وسلم به سوی ما نیاز خوانده اند!) که مقصود ابوموسی از این گفته اش اشاره به حدیث «أن النبی صلی الله علیه وسلم صلی إلی عنزَةَ» بود. (همانا پیامبر صلی الله علیه وسلم رو به نیزه نماز خواند.) و ابوموسی گمان نمود که پیامبر صلی الله علیه وسلم به سوی قبیله ی آنها نماز خوانده! در حالیکه «عَنزَةَ» در اینجا به معنای نیزه ی جنگی کوچکی است که گاهی نمازگزار آنرا بعنوان ستره جلوی خود قرار می دهد.

تقسیم حافظ ابن حجر:

حافظ ابن حجر رحمه الله تقسیم دیگری از تصحیف دارد، او آنرا به دو قسمت تقسیم کرده است: الف) مصحَّف: که تغییر در آن به نسبت نقطه ی حروف است ولی صورت خط باقی می ماند. ب) مَحْرَف: که تغییر در آن به نسبت شکل حروف است ولی صورت خط باقی می ماند.

سوال: آیا راوی با تصحیف (اشتباه و خطا در روایت) قادح می گردد؟

الف: اگر راوی بصورت نادر و اندک دچار آن شود، پس این امر ضبط وی را مخدوش نمی کند، زیرا ممکن نیست کسی از خطا و تصحیف اندک در امان بماند.
ب: اما اگر این امر در راوی زیاد روی دهد، پس موجب مخدوش شدن ضبط وی خواهد شد، و بلکه دلالت بر ضعیف بودن قوت حفظ وی دارد و او اهل این شأن نیست.

اسباب افتادن راوی در تصحیف زیاد:

غالباً آنچه که موجب افتادن راوی در تصحیف می گردد؛ اخذ حدیث از میان کتابها و صحیفه ها، و عدم گرفتن آنها از اساتید و مدرسان مربوطه است، و برای همین است که ائمه، اخذ حدیث را از اینگونه راویان تحذیر کرده اند و گفته اند: «لا یؤخذ الحدیث من صحفنی» یعنی حدیث از کسی که آنرا از صحیفه ها و کتابها گرفته است، پذیرفته نمی شود.

مشهورترین تصنیفات در این فن عبارتند از:

۱- «التصحیف» امام دارقطنی.

زیاده در حدیث:

الف) تعریف: یکی از راویان چیزی را به حدیث اضافه می کند که جزو آن نیست.

ب) زیاده در حدیث به دو نوع تقسیم می شود:

۱- زیاده از نوع ادراج باشد، یعنی یکی از راویان چیزی را از خود به حدیث اضافه می

کند که جزو حدیث نیست، و قبلاً در مورد ادراج و حکم آن بحث شد.

۲- بعضی از راویان زیاده را در روایت خود می آورند بر این مبنا که آن زیاده جزو حدیث

است.^۱

در این حالت اگر (زیاده) از غیر ثقه باشد پذیرفته نیست، زیرا در حالت عادی نیز روایت

غیر ثقه مقبول نیست، بنابراین به طریق الاولی آنچه که به روایت دیگر اضافه کرده باشد رد

می شود. اما اگر از طرف ثقه باشد؛ در اینصورت چنانکه منافعی با روایت کسی که از او ثقه

تر است، باشد باز پذیرفته نمی شود، زیرا در این حالت روایت او شاذ خواهد بود.

مثلاً روایت امام مالک در «الموطأ»: «أن ابن عمر رضي الله عنهما إذا افتتح الصلاة رفع يديه

حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك».^۲

ابوداود می گوید: تا جائیکه می دانم کسی جز مالک جزء (رفعهما دون ذلك) را نیاورده

است.^۱ در حالیکه حدیث مرفوعی از ابن عمر رضي الله عنهما ثابت است که پیامبر صلی الله

۲- «إصلاح خطأ المحدثين» امام خطابی.

۳- «تصحيفات المحدثين» تالیف ابو احمد عسکری.

(منبع: تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمد الطحان، ص ۹۴-۹۶).

۱- ولی همان حدیث در روایت دیگران بدون آن قسمت اضافی است.

۲- ترجمه: ابن عمر رضي الله عنه هرگاه نماز خود را شروع می کرد دستهایش را تا موازات شانه

هایش بالا می برد، و هرگاه از رکوع بر می خواست دستهایش را پایینتر از آنجا بالا می برد.

مالک در «الموطأ» (۱۶۳) کتاب الصلاة، ۴- باب شروع نماز. و گفته ی ابوداود در «السنن»

کتاب الصلاة، باب- شروع نماز (ح ۷۴۲) است.

علیه وسلم دستهای خود را در هنگام شروع نماز و رفتن به رکوع و برخاستن از آن تا برابر شانه هایش بالا می برد بدون آنکه در یکی از آن حالتها دستش را پایینتر بالا ببرد.^۲

اما اگر منافی با روایت دیگری نباشد، (آن قسمت اضافه) از او پذیرفته می شود، زیرا در این حالت نزد راوی علم و اطلاع بیشتری نسبت به دیگران وجود دارد.

مثلا در حدیث ابن عمر رضی الله عنه که او از پیامبر صلی الله علیه وسلم شنید که فرمود: «ما منکم من أحد يتوضأ فيبلغ، أو فيسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء».^۳

امام مسلم این حدیث را از دو طریق روایت کرده است که در یکی از آنها عبارت (وحده لا شريك له) بعد از (إلا الله) اضافه بر روایت دیگری آمده است.

۱- بنابراین قسمت (رفعها دون ذلك) زیادتی در روایت امام مالک است که دیگران این اضافه را نیاورده اند.

۲- از ابن عمر رضی الله عنه روایت است: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا» «پیامبر صلی الله علیه وسلم وقتی شروع به نماز می کرد دستهایش را تا مقابل شانه هایش بلند می کرد، و هنگام تکبیر گفتن برای رکوع و بلند شدن از آن نیز همین کار را انجام می داد». متفق علیه: بخاری (۷۳۵)، مسلم (۳۹۰)، ترمذی (۲۵۵)، نسایی (۲/۱۲۲).

۳- ترجمه: «هیچکدام از شما نیست که بطور کامل وضو بگیرد سپس بگوید: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله - گواهی می دهم که بجز الله معبود بر حقی نیست، و شهادت می دهم که محمد بنده و فرستاده اوست - مگر آنکه درهای هشتگانه بهشت به روی او باز می شود، و از هر کدام که بخواهد وارد می شود». مسلم (۲۳۴) کتاب طهارت، ۶- باب ذکر مستحب بعد از وضو.

[المزید فی متصل الأسانید]:^۱

۳- موضوع دیگری که در مورد زیاده در حدیث وجود دارد؛ زیادت در سند آن است که با نام «المزید فی متصل الأسانید» (زیادتی در سند متصل) مشهور است. مزید اسم مفعول از «زیادة» است و متصل ضد منقطع است و اسانید جمع اسناد بمعنی سند است.

و در اصطلاح علم حدیث عبارتست از: حدیثی که در سند آن یک (یا چند) راوی اضافی وارد شده و اینگونه نشان می دهد که سند آن متصل بوده و هیچ ایرادی ندارد. بعنوان مثال: حدیثی که ابن مبارک روایت کرده که گفت: حدثنا سفیان عن عبدالرحمن بن یزید حدثنی بسر بن عبیدالله قال سمعت أبا أدریس قال سمعت واثلة يقول سمعت أبا مَرثَدٍ يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تجلسوا على القبور ولا تُصلوا إليها» بر روی قبور ننشینید و به سوی آنها نماز نخوانید. (مسلم کتاب الجنائز و ترمذی). این روایت در دو مکان از سند آن زیادتی است:

۱- در لفظ «سفیان»؛ کسی که این روایت را از ابن مبارک رحمه الله نقل کرده دچار وهم شده و سفیان را مابین ابن مبارک و عبدالرحمن بن یزید قرار داده است، زیرا تعداد زیادی از راویان ثقة این حدیث را چنین روایت کرده اند: از ابن مبارک از عبدالرحمن بن یزید...
 ۲- در لفظ «أبا ادریس»؛ این بار خود ابن مبارک رحمه الله دچار وهم شده و أبا ادریس را نیز در سند ذکر کرده است در حالیکه بسیاری دیگر از راویان اصلاً ذکرى از أبا ادریس نکرده اند.

چه وقت «زیادت در سند» مردود خواهد شد؟

علماً دو شرط جهت مردود نمودن زیادت در سند قرار داده اند:

- ۱- بایستی آن راوی که حدیث را در حالت بدون زیادت روایت می کند از راوی که حدیث را با زیادت روایت می کند ثقة تر و قابل اطمینان تر باشد.
- ۲- باید در مکانی که زیادت صورت می گیرد توضیحی مبنی بر آن اضافی داده شده باشد. حال اگر این دو شرط یا یکی از آنها وجود نداشته باشد، در آنصورت سند حدیثی که در آن زیادت رخ داده قبول می گردد و قسمت زیاده (بعنوان سند اصلی) حدیث پذیرفته شده و رد نمی شود و بلکه سند دیگر که خالی از این زیاده باشد را بعنوان سند منقطع در نظر می گیریم، البته انقطاع آن خفی خواهد بود و آن همان حدیثی است که به «مرسل خفی» مشهور است.

اختصار حدیث:

الف) تعریف: حدیثی که راوی یا ناقل آن قسمتی از آنرا حذف می کند.

ب) حکم آن: اختصار کردن احادیث جایز نیست مگر با رعایت پنج شرط زیر:

اول - نباید به معنی حدیث خللی وارد کند: مانند (حذف) استثناء، هدف، حال، شرط و همانند آنها.

مثل این فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم:

«لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل»^۱. یعنی: طلا را با طلا معامله نکنید مگر اینکه هم اندازه باشند.

«لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه»^۲. یعنی: میوه را نفروشید تا آنکه برسد.

«لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»^۳. یعنی: هیچگاه قاضی در هنگام عصبانیت بین دو نفر قضاوت نکنند.

أم سلیم از پیامبر صلی الله علیه وسلم پرسید: آیا اگر زن احتلام شد لازم است غسل کند؟ ایشان نیز فرمودند: «نعم إذا هي رأَت الماء»^۴ یعنی: آری، بشرطیکه او آب (منی) را مشاهده کرد.^۱

۱- روایت بخاری (۲۱۷۷) کتاب معاملات، ۷۸- باب معامله نقره با نقره. و مسلم (۱۵۸۴) کتاب المساقاة، ۱۴- باب ربا.

۲- روایت بخاری (۲۱۸۳) کتاب معاملات، ۱۳- باب نهی از فروش میوه ها قبل از رسیدن بدون شرط در معامله.

۳- روایت بخاری (۷۱۵۸) کتاب الأحكام، ۱۳- باب؛ آیا قاضی می تواند قضاوت یا فتوا دهد در حالیکه عصبانیت؟ و مسلم (۱۷۱۷) کتاب الأفضیة، کراهت قضاوت قاضی در حالت عصبانیت.

۴- روایت ترمذی (۱۲۲) کتاب طهارت، ۹۰- باب آنچه که زن در خواب مانند مردها می بیند از حدیث ام سلمه. و همچنین در بخاری (۲۸۲) کتاب غسل، ۲۲- باب هرگاه زن احتلام شد. و مسلم (۳۱۲) کتاب حیض، ۷- باب وجوب غسل بر زن اگر منی خارج شود.

«لا يقل أحدكم: اللهم! اغفر لي إن شئت». ^۲ یعنی: هیچکدام از شما (هنگام دعا کردن) نگوید: خداوندا! اگر خواستی مرا بیامرز!

۱- توجه: اگر کسی در خواب محتمل شود ولی آب منی نبیند، غسل بر او واجب نمی‌شود ولی اگر آب منی را ببیند حتی اگر احتلامی را در خواب به یاد نداشته باشد، غسل بر او واجب می‌شود، چنانکه از عایشه رضی الله عنها روایت است: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما؟ فقال: يغتسل، وعن الرجل يري أنه قد احتلم ولا يجد البلل؟ فقال: لا غسل عليه». یعنی: «از پیامبر صلی الله علیه وسلم درباره کسی که تری را می‌بیند ولی احتلامی به یاد نمی‌آورد سؤال شد، فرمود: غسل کند و همچنین درباره کسی که گمان می‌کند محتمل شده، بدون اینکه رطوبتی را ببیند، سؤال شد. پیامبر صلی الله علیه وسلم در جواب فرمود: غسل بر او واجب نیست». ترمذی (۱۱۳).

۲- روایت بخاری (۶۳۳۹) کتاب دعا، ۲۱- باب؛ دعا کننده عزم داشته باشد. و مسلم (۲۶۷۸) کتاب ذکر و دعاء، ۳- باب عزم در دعا و نگفتن: اگر خواستی.

نکته: علامه ابن عثیمین رحمه الله می‌گوید: «وقتی که انسان به پیشگاه پروردگارش دعا می‌کند نباید ان شاء الله بگوید، بلکه با قاطعیت دعا کند (و آمین بگوید). باید دانست که هیچ فردی نمی‌تواند امری را بر خداوند اجبار کند. الله تعالی می‌فرماید: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» [غافر-۶۰] «مرا به فریاد خوانید تا بپذیرم». پس خداوند وعده داده که دعا را می‌پذیرد، بنابراین نیازی نیست که گفته شود (ان شاء الله)؛ چون خداوند وقتی که به بنده ای توفیق دعا بدهد دعایش را اجابت می‌کند و یا خواسته اش را بر آورده می‌سازد، یا شری را از او دور می‌کند، یا دعایش را برای روز قیامت ذخیره می‌کند. از پیامبر صلی الله علیه وسلم ثابت است که فرمود: «لَا يَقُلُ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ؛ لِيَعْرَمَ الْمَسْأَلَةَ وَلِيُعْظَمَ الرَّغْبَةُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا مُكْرَهَ لَهُ» «هیچ کسی از شما نگوید خدایا اگر می‌خواهی مرا بیامرز، خدایا اگر می‌خواهی بر من رحم بفرما، بلکه با قاطعیت بخواهد، چون خداوند را کسی اجبار نمی‌کند». بخاری (۶۳۳۹، ۷۴۷۷)، و مسلم (۲۶۷۹).

اگر کسی بگوید: آیا مگر از پیامبر صلی الله علیه وسلم ثابت نیست که هر گاه به عیادت بسیار می‌رفت می‌گفت: لا بأس «مشکلی نیست» ان شاء الله خوب می‌شوی؟! می‌گوئیم: بله، اما این از باب دعا نیست بلکه این خبر و امید است، بنابراین از آداب دعا این است که فرد با قاطعیت دعا کند. «شیخ ابن عثیمین - مجلة الجندی المسلم (۸۷/۷۲)».

«الحج المبرور لیس له جزاء إلا الجنة».^۱ یعنی: حج مقبول جزایی جز بهشت ندارد. حال در این احادیث جایز نیست که عبارات زیر حذف شوند:

(إلا مثلاً بمثل)؛ مگر مثل هم (و برابر) باشند.

(حتی یدو صلاحه)؛ تا آنکه می رسد.

(وهو غضبان)؛ در حالیکه او عصبانیت.

(إذا هي رأَت الماء)؛ هر گاه او آب منی دید.

(إن شئت)؛ اگر خواستی.

(المبرور)؛ مقبول.

زیرا حذف این عبارات خللی را در معنی حدیث وارد می کنند.

دوم - نباید جزئی که حدیث بخاطر آن و در مورد آن آمده حذف شود.

مثلاً حدیث ابوهریره رضی الله عنه که در آن مردی از پیامبر صلی الله علیه وسلم پرسید: ما در دریا سفر می کنیم و مقدار کمی از آب شیرین را با خود حمل می کنیم، حال اگر با آن وضو بگیریم تشنه می مانیم! آیا می توانیم با آب دریا وضو بگیریم؟ پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «هو الطهور ماؤه، الحل میتته».^۲ آب دریا پاک است و (گوشت) مردار آن حلال است.

۱- روایت احمد (۳/۳۲۵/۱۴۵۲۲)، وطبرانی (۸/۲۰۳/۸۴۰۵) در «المعجم الأوسط»، (دار الحرمین)، از حدیث جابر. هیشمی در «مجمع الزوائد» (۳/۲۰۷) می گوید: إسناد آن حسن است. و در بخاری (۱۷۷۳) کتاب عمره، ۱- باب وجوب عمره و فضیلت آن. و مسلم (۱۳۴۹) کتاب حج، ۷۹- باب فضیلت حج و عمره و روز عرفه.

۲- روایت امام مالک (۱/۲۲/۴۱) کتاب طهارت، ۳- باب پاکی آب برای وضو. و أبو داود (۸۳) کتاب طهارت، ۴۱- باب وضوء با آب دریا. و ترمذی (۶۹) کتاب طهارت، ۵۲- باب آنچه که در مورد پاکی آب دریا آمده، و گفته: حدیث حسن صحیح است. و نسائی

حال در این حدیث جایز نیست که عبارت (هو الطهور ماؤه؛ دریا آبش پاک است) حذف شود، زیرا حدیث در مورد آن آمده و هدف و مقصود حدیث نیز همانست.
سوم - نباید قسمتی از حدیث که در مورد بیان و چگونگی روش عبادتی قولی یا فعلی وارد شده حذف گردد.

مثلاً در حدیث ابن مسعود رضی الله عنه که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: هر گاه یکی از شما در نماز برای تشهد نشست بگوید: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»^۱.

جایز نیست که هیچ جزئی از این حدیث حذف شود، زیرا باعث اختلال در روش مشروع (تشهد) می شود مگر آنکه (به مخاطب) اشاره گردد که قسمتی از آن حذف شده است.
چهارم - اختصار کننده باید به مدلولات الفاظ حدیث آگاه باشد، و بداند که کدام قسمت اگر حذف شود به معنای آن خلل وارد کرده و کدام قسمت خللی وارد نمی کند؛ در غیر اینصورت ممکن است بدون آنکه خود بداند قسمتی را حذف نماید که به معنای آن خلل وارد سازد.

پنجم - نباید راوی (که حدیث را اختصار می کند) خود مورد تهمت باشد، بگونه ای که اگر آنرا مختصر نماید چنین گمان رود که وی دچار سوء حفظ است، یا اگر حدیث را بدون اختصار روایت کند باز گمان رود که او قسمتی را به حدیث افزوده است. زیرا اختصار کردن او در چنین وضعیتی مستلزم تردد در قبول روایت وی می شود و لذا حدیث به سبب آن ضعیف می شود.

(۱/ ۵۰/ ۵۹) کتاب طهارت، ۴۷ - باب آب دریا. وابن ماجه (۳۸۶) کتاب طهارت و

سنتهای آن، ۳۶ - باب وضوء با آب دریا.

۱ - روایت بخاری (۸۳۱) کتاب أذان، ۱۴۸ - باب تشهد آخر. ومسلم (۴۰۲) کتاب الصلاة،

۱۶ - باب تشهد در نماز.

البته محل این شرط در غیر از کتابهای معروف مدون شده است؛ زیرا با وجود این کتابها این امکان وجود دارد تا به آنها رجوع شود و لذا تردد ایجاد شده منتفی شود. حال اگر تمامی این شروط رعایت شوند در آنصورت اختصار حدیث جایز است، اللخصوص بخش کردن حدیث جهت استناد به هر بخش در جای خود، چنانکه بسیاری از محدثین و فقها چنین می کنند (و در جائیکه لازم بدانند فقط بخشی از حدیث را جهت استدلال ذکر می کنند). و البته بهتر است که هنگام اختصار به آن اشاره شود تا (مخاطب بدانند) که حدیث مختصر شده است، مثلاً بگوید: «إلى آخر الحديث»، یا: «ذكر الحديث»، و همانند آن.

روایت حدیث با معنی (روایت معنی حدیث):

الف) تعریف: نقل حدیث بوسیله ی الفاظی غیر از لفظی که با آن روایت شده است.

ب) حکم آن: روایت حدیث با معنی جایز نیست مگر با رعایت سه شرط:

- ۱- کسی که معنای حدیث را نقل می کند باید به معنا (و مقاصد) آن آگاه باشد؛ هم از نظر لغت و هم از جهت منظور و مراد کسی که از او روایت می کند.
- ۲- باید ضرورتی برای این کار باشد، مثلاً راوی لفظ حدیث را فراموش می کند ولی معنای آنرا می تواند حفظ نماید. پس اگر توانایی حفظ لفظ آنرا داشته باشد برایش جایز نیست که آنرا تغییر دهد (و معنای حدیث را روایت کند) مگر آنکه نیازی برای رساندن مفهوم آن حدیث با زبان مخاطب باشد.
- ۳- حدیثی که معنای آنرا روایت می شود نبایستی دارای الفاظ تعبیدی باشند، مانند؛ الفاظ اذکار و همانند آن.^۱

۱- بعنوان مثال از مغیره بن شعبه روایت است که هرگاه رسول خدا صلی الله علیه وسلم از نیاز فارغ می گشت، می فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَ لَهُ الْحَمْدُ، وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجُدِّ مِنْكَ الْجُدُّ».

و اگر حدیث را با معنی روایت کرد بگونه ای باشد که مخاطب عمل وی را در تغییر لفظ متوجه شود، مثلاً در آخر حدیث بگوید: «أو كما قال» یا «أو نحوه»^۱، چنانکه در حدیث انس رضی الله عنه در باره ی ماجرای اعرابی که در مسجد ادرار کرد، گفت: .. رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را فراخواند و به وی فرمود: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القدر، إنها هي لذكر الله عزّ وجل، والصلاة، وقراءة القرآن»^۲ أو كما قال صلی الله علیه وسلم.

یعنی: «این مساجد شایسته ی هیچ چیزی از این ادرار و نجاست نیست، بلکه جای ذکر خدای عزوجل و نماز و قرائت قرآن است» یا همانند آنرا پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود.

یعنی: هیچ معبودی جز الله نیست که تنها و بی شریک است، پادشاهی و حمد و ستایش سزاوار او و از آن اوست و او بر هر چیزی و هر کاری تواناست، خدایا اگر تو چیزی عطا فرمایی کسی نیست که جلو عطایت را بگیرد، و اگر تو عطا نفرمایی کسی نیست که از او عطایی صادر شود و مال و دارایی نفعی نمی رساند آنکه نفع می رساند تویی». متفق علیه حال نمی توان در این حدیث لفظ «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» را تغییر داد و مثلاً مضمون آنرا با زبان عربی یا زبان فارسی تلفظ کرد، زیرا خود این لفظ تعبدی است و لازمست تا عین آن عبارت بر زبان جاری گردد تا عبادت مقبول و صحیح صورت گرفته باشد. یا مثلاً در رکوع بایستی لفظ «سبحان ربي العظيم» را خواند، حال کسی نمی تواند آنرا از لفظ حقیقی خود تغییر داده و مضمون آنرا با عربی تلفظ نماید یا با زبان فارسی بگوید: «پاک و منزّه است پروردگار بزرگم»، زیرا همانطور که گفته شد خود لفظ تعبدی است.

۱- یا بگوید: «أو شبهه».

۲- روایت مسلم (۲۸۵) کتاب طهارت، ۳- باب وجوب شستن ادرار و غیر آن از نجاسات. و نگاه کنید به: بخاری (۲۲۰) کتاب وضوء، ۵۸- باب ریختن آب بر ادرار در مسجد.

و یا در حدیث معاویه بن حکم که او از روی ناآگاهی در نماز خود حرف زد، پس از آنکه پیامبر صلی الله علیه وسلم نماز را تمام کرد به وی فرمود: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح، والتكبير، وقراءة القرآن»^۱ او کما قال صلی الله علیه وسلم. یعنی: «این نماز شایسته ی هیچ چیز از سخنان مردم نیست، چرا که برآستی نماز عبارتست از تسبیح و تکبیر و قرائت قرآن» یا همانند آنرا پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود.

۱- روایت مسلم (۵۳۷) کتاب مساجد، ۷- باب تحریم سخن گفتن در نماز و نسخ آنچه که در مورد آن مباح بود.

احادیث موضوع:

الف) تعریف: حدیث دروغی که به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده شده است.
 ب) حکم حدیث موضوع: حدیث موضوع مردود است، و اصلاً ذکر و روایت آن جایز نیست مگر آنکه به موضوع بودن آن اشاره شود تا از آن تحذیر شود. به دلیل فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»^۱. روایت مسلم.

یعنی: هر کس از من حدیثی روایت کند و بداند که آن دروغ است، پس او نیز یکی از جاعلان و دروغگویان است.

ج) پی بردن به وضع حدیث با اموراتی شناخته می شود از جمله:

- ۱- اعتراف شخص جعل کننده به وضع حدیث.^۲
- ۲- مخالفت حدیث با عقل سلیم، مثلاً حدیثی که متضمن جمع بین دو امر ضد و نقیض باشد، یا امری غیر محال را اثبات کند، یا یکی از امورات واجب را نفی کند و همانند آنها.^۳

۱- مسلم در مقدمه ی صحیح خود روایت کرده؛ ۱- باب وجوب روایت از ثقات و ترک دروغگویان و تحذیر از کذب بر رسول الله صلی الله علیه وسلم. (بدون شماره) از حدیث سمرة بن جندب، ومغیره بن شعبه.

۲- مانند عبد الکریم بن ابي العوجاء که هنگامی او را بردند تا گردن زنند گفت: برآستی که چهار هزار حدیث را برایتان جعل کردم، که در آنها حلال را حرام، و حرام را حلال کردم. (در صفحات بعد ذکر آن خواهد آمد)

۳- مثلاً به عبد الرحمن بن زید گفته شد: تو از پدرت و او نیز از پدرش نقل کرده است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است: (کشتی نوح طواف خانه ی خدا کرد و سپس پشت مقام ابراهیم دو رکعت نماز گزارده است) عبد الرحمن جواب داد: آری من چنین نقل کرده ام. (شرح النخبة ص ۲۰).

۳- مخالفت حدیث با یکی از ضروریات مسلم دین، مثلاً حدیث متضمن ساقط شدن یکی از ارکان اسلام یا تحلیل ربا باشد، یا مثلاً حدیث زمان وقوع قیامت را مشخص کرده باشد، یا آمدن پیامبر دیگری را بعد از محمد صلی الله علیه وسلم ممکن کرده باشد و همانند آنها.^۱

د) احادیث موضوع زیاد هستند که در زیر برخی از آنها ذکر می شوند:

- ۱- احادیث مربوط به زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه وسلم.^۲
 - ۲- احادیث مربوط به فضایل ماه رجب و مزایای نماز در آن ماه.
 - ۳- احادیث درباره ی زنده بودن خضر - همراه و همدم موسی علیه الصلاة والسلام - و اینکه نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده و در هنگام دفن ایشان حضور داشته است.
 - ۴- احادیث دیگری در موضوعات مختلف که برخی از آنها در زیر خواهند آمد:
- «أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي».^۳
- عرب را دوست بدارید، به سه دلیل: برای آنکه من عرب هستم، و قرآن عربی است و زبان اهل بهشت عربی است.^۴

۱- مانند حدیث جعلی محمد بن سعید مصلوب که به دروغ از انس بصورت مرفوع روایت کرد: «أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی إلا أن یشاء الله». یعنی: من آخرین پیامبران هستم و بعد از من هیچ پیامبری نخواهد آمد مگر آنکه الله بخواهد. (در صفحات بعد ذکر آن خواهد آمد).

۲- در این باره در بخش مقدمه ی کتاب به تفصیل بحث شد، می توانید به قسمت «تأثیر

احادیث ضعیف و موضوع بر دین و عقیده» مراجعه کنید.

۳- عقیلی در «الضعفاء» (۳/ ۳۴۸) می گوید: حدیث منکر است و هیچ اصلی ندارد.

۴- عده ای از اهل بدعت و مذاهب مبتدع با استناد به این حدیث ادعا کرده اند که تمامی انسانها در بهشت با زبان عربی سخن می گویند و اهل جهنم نیز با زبان غیر عربی (عجمی) سخن می گویند!! در حالیکه مبنای ادعای آنها حدیث دروغی است که نمی تواند مذهب آنها را تقویت کند.

- «اختلاف أمتي رحمة». ^۱ اختلاف در میان امت من مایه ی رحمت است. ^۲
- «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً». ^۳
- یعنی: برای دنیایت بکوش که گویا تا ابد زندگی می کنی، و برای آخرتت بکوش گویا که فردا خواهی مرد.
- «حب الدنيا رأس كل خطيئة». ^۴ یعنی: دوست داشتن و دل بستن به دنیا سرچشمه ی هر گناه و خطائست.
- «حب الوطن من الإيمان». ^۵ یعنی: دوست داشتن وطن نشانه ی ایمان است.
- «خير الأسماء ما حمد وعبد». ^۱ یعنی: بهترین اسمها آنست که از «حمد» و «عبد» تشکیل شده باشند. ^۲

۱- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۵۳).

۲- علامه سبکی می گوید: «برای این حدیث هیچ سندی صحیح، ضعیف و موضوع (جعلی) نیافتیم». همین مفهوم در عباراتی دیگر نیز آمده است: «اختلاف أصحابي لكم رحمة». «اختلاف در میان یارانم برای شما رحمت است» و «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». «یارانم چون آن ستارگانند که به هر کدام از ایشان اقتدا کنید هدایت می یابید». این احادیث صحیح نیستند. اولی بسیار سست و واهی است و دومی «موضوع» است. علامه البانی درباره ی این احادیث در «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (به شماره ۵۸، ۵۹ و ۶۱) تحقیق نموده است. و ایشان در «صفة صلاة النبي» می نویسد: «این حدیث علاوه بر آنکه ضعیف است، مخالف نص قرآن نیز است. آیات وارده درباره ممنوعیت اختلاف در دین و امر به اتفاق در دین واضح تر از آن است که یاد شود، ولی جای اشکال نخواهد بود که بعضی از آیات قرآنی را در این باره برای مثال بیاوریم. خدای بزرگ می فرماید: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال ۴۶). یعنی: «و نزاع نکنید که ناتوان شوید و مهابت و قدرتتان از میان برود...». برای تفصیل بیشتر در باره ی این حدیث می توانید به کتاب مذکور مراجعه کنید.

۳- نگاه کنید به: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (۸).

۴- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۰۹۹).

۵- نگاه کنید به: «كشف الخفاء» (۱۱۰۲).

- «نهی عن بیع و شرط».^۳ یعنی: پیامبر صلی الله علیه وسلم از شرط گذاشتن در معامله نهی کرد.
- «یوم صومکم یوم نحرکم».^۴ یعنی: روزی که در آن بعنوان اول ماه رمضان روزه می‌گیرید همان روزیست که در آن عید قربان خواهید گرفت.^۵
- و بسیاری از علمای اهل حدیث برای دفاع از سنت صحیح نبوی و تخریب امت از بدعت، تألیفاتی را در بیان احادیث موضوع کرده‌اند که برخی از آنها به قرار زیر است:
- ۱ - «الموضوعات الکبری» امام عبد الرحمن بن جوزی، متوفی سال ۵۹۷ هـ.ق، اما آنرا کامل نکرده (و تمامی احادیث موضوع را در بر ندارد) همچنین برخی از احادیث را در آن جای داده که جزو موضوعات نیستند.

۱ - نگاه کنید به: «کشف الخفاء» (۱۲۴۵).

- ۲ - مانند: احمد، محمود، یا عبدالکریم، عبدالسلام و ... اما حدیث دیگری وجود دارد که صحیح است: «إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَائِكُمْ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ». یعنی: براسستی که محبوبترین اسمهای شما نزد الله تعالی، عبدالله و عبدالرحمن است. که امام مسلم به شماره ی (۲۱۳۲) در صحیح خود آورده است.
- ۳ - نگاه کنید به: «الغماز» (۳۱۳) (۴۹۱)، و «السلسلة الضعيفة».
- ۴ - نگاه کنید به: «تمییز الطیب من الخبیث» (۲۲۳ / ۱۶۹۵).
- ۵ - این عبارت حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم نیست، بلکه یک قاعده ی غالب است؛ بعنوان مثال اگر ماههای سال را سی روز کامل در نظر بگیریم و روز اول ماه رمضان شنبه باشد، پس روز اول شوال دوشنبه است و روز اول ذی القعدة چهارشنبه و روز اول ذی الحجة جمعه خواهد بود و بنابراین روز عید قربان روز یکشنبه بعد از شروع ماه ذی الحجة خواهد بود. ولی گاهی ماه قمری بیست و نه روز است و در آنصورت روز عید قربان شنبه خواهد شد یعنی همان روزی که در آن روزه ی رمضان شروع شد. برخی این قاعده را درست دانسته‌اند ولی برخی دیگر با آن مخالفت کرده‌اند مانند جاد الحق علی جاد الحق شیخ سابق الازهر.

- ۲ - «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» امام الشوكاني متوفی سال ۱۲۵۰ هـ.ق، ولی در آن تساهل شده و بعضی از احادیث را در این کتاب آورده که موضوع نیستند.
- ۳ - «تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأحادیث الشنیعة الموضوعة» ابن عرّاق (کنانی) متوفی سال ۹۶۳ هـ.ق، و این کتاب از جمله جامع ترین کتابها در زمینه احادیث موضوع است.^۱

هـ - جاعلان حدیث بسیارند و از جمله سرشناسترین آنها عبارتند از:

اسحاق بن نجیح ملطی، ومأمون بن احمد هروی ومحمد بن سائب کلبی، ومغیره بن سعید کوفی، ومقاتل بن سلیمان، وواقدی بن ابی یحیی.

و آنها در چندین گروه جای می گیرند و از جمله ی این گروهها عبارتند از:

اول - زندیق ها؛ کسانی که قصد دارند عقاید مسلمین را فاسد سازند و اسلام را بدنام کرده و احکام آنرا تغییر دهند. مانند: محمد بن سعید مصلوب که ابو جعفر منصور وی را کشت، حدیثی را به دروغ از انس بصورت مرفوع روایت کرد که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده باشد: «أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی إلا أن یشاء الله». ^۲ یعنی: من آخرین پیامبران هستم و بعد از من هیچ پیامبری نخواهد آمد مگر آنکه الله بخواهد.

و مانند عبد الکریم بن ابی العوجاء ^۳ که یکی از امرای عباسی ^۴ وی را در بصره کشت، هنگامی که او را بردند تا گردن زنند گفت: براستی که چهار هزار حدیث را برایتان جعل کردم، که در آنها حلال را حرام، و حرام را حلال کردم.

-
- ۱ - ابن عرّاق در کتاب خویش، کتاب «الموضوعات» ابن جوزی و کتاب «اللآلیء» سیوطی - که او (سیوطی) در این کتاب تعدادی از احادیث موضوع دیگر را به کتاب ابن جوزی اضافه کرده - را خلاصه نموده است.
- ۲ - امام ذهبی آنرا در «المغنی فی الضعفاء» (۲/ ۵۸۵ / ۵۵۵۳) آورده است. و نگاه کنید به: «تدریب الراوی» (۱/ ۲۸۴) سیوطی، و «المنهل الروی» (۵۴) ابن جماعة.
- ۳ - قصه ی ابن ابی العوجاء، نگاه کنید به «تدریب الراوی».
- ۴ - آن امیر، مهدی خلیفه ی عباسی بود؛ به نقل از کتاب علوم الحدیث دکتر صبحی صالح.

و گفته شده است که زنادقه چهار ده هزار حدیث را به دروغ به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده اند.

دوم - کسانی که به قصد نزدیکی به خلفا و حکما دست به جعل می زنند؛ مانند غیاث بن ابراهیم^۱ که روزی بر مهدی (خلیفه ی عباسی) وارد شد و دید که او با کبوتر بازی می کند، به غیاث گفتند: حدیثی را برای امیر المؤمنین بخوان! او نیز سندی را بصورت توالی از نزد خود آورد و حدیثی را به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داد که فرمود: «لا سبق إلا فی خفٍّ أو نصلٍّ أو حافرٍّ أو جناحٍ».^۲ یعنی: مسابقه ی جایزه دار (مشروع) نیست مگر در اسب سواری یا تیراندازی یا شتر سواری یا کبوتر بازی. (او کلمه ی «جناح» به معنی کبوتر بازی را به اصل حدیث اضافه نمود تا نظر مهدی را جلب کرده باشد، مهدی نیز به این امر پی برد) و گفت: من موجب آن حدیث دروغ بودم! بعد دستور داد تا کبوتر را سر ببرند.

سوم - چاپلوسان و تملق گویان در میان عوام که با گفتن اقوال غریب سعی در ترغیب یا ترهیب آنها و یا به دست آوردن مال و مقام دارند. مانند: قصه گویان و داستان پردازان که در مساجد و محل تجمع مردم سخن پراکنی می کنند و با نقل سخنان عجیب آنها را در حیرت و شگفتی می اندازند.

درباره ی امام احمد بن حنبل و یحیی بن معین نقل شده است که روزی آنها در مسجد رصافه نماز خواندند، بعد از نماز قصه گویی برخواست تا قصه ای را بازگو کند، گفت: احمد

۱- غیاث بن ابرهیم النخعی الکوفی.

۲- نگاه کنید به: «تاریخ بغداد» (۴۸۶/۱۳)، و «تفسیر قرطبی» (۸۰/۱) و (۱۴۷/۹)، و «التمهید» ابن عبدالبر (۹۴/۱۴)، و «المنار المنیف» ابن القسیم (۱۹۹/۱۰۶) و (۲۰۱/۱۰۷). و برخی این قصه را به وهب بن هب با هارون الرشید نسبت داده اند. نیز نگاه کنید به: سیره ی غیاث در «میزان الاعتدال فی نقد الرجال» (۴۰۶/۵) حافظ ذهبی، و «لسان المیزان» ابن حجر (۴۲۲/۴)، و «تاریخ بغداد» (۳۲۴/۱۲).

بن حنبل و یحیی بن معین بر ایمان نقل کرده اند... سپس سند را تا پیامبر صلی الله علیه وسلم رسانید که ایشان فرموده: «من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيراً منقاره من ذهب وریشه من مرجان...». یعنی: هر کس بگوید لا إله إلا الله خداوند به ازای هر کلمه از آن، پرنده ای (را در بهشت) برایش خلق می کند که منقارش از طلاست و پر و بالش از مرجان است... و سپس قصه ی درازی را ادامه داد، هنگامی که قصه اش تمام شد و انعام و هدایای خود را از مردم جمع آوری کرد، یحیی با دست خود اشاره کرد و وی را فراخواند، او نیز به گمان گرفتن انعام جلو آمد، یحیی به او گفت: این حدیث را از چه کسی شنیده ای؟ قصه گو گفت: از احمد بن حنبل و یحیی بن معین! یحیی گفت: من یحیی بن معین و ایشان هم احمد بن حنبل هستند، و ما هرگز چنین حدیثی را از رسول الله صلی الله علیه وسلم نشنیده ایم! قصه گو گفت: شنیده بودم یحیی بن معین احمق است ولی تاکنون باور نداشتم مگر از این ساعت، گویا شما فکر می کنید که در دنیا بجز شما یحیی بن معین و احمد بن حنبل نیست! من از هفده تن بنام احمد بن حنبل و یحیی بن معین حدیث نوشتم! احمد بن حنبل با شنیدن این سخن آستینش را بر چهره اش نهاد و گفت: بگذار برود! قصه گو نیز با حالتی مسخره ای از پیش آنها برخاست و رفت.^۱

و ما این ماجرا را به این علت با صیغه ی تمریض (سُست) آوردیم، زیرا در سند آن شخصی بنام ابراهیم بن عبدالواحد است که امام ذهبی رحمه الله در مورد وی می گوید: نمی دانم او چه کسیست؟ با حکایت منکری آمده و این قصه را گفته. اما جماعتی از اهل علم این ماجرا را بعنوان مثال آورده اند از جمله؛ ابن جبان و ابن جوزی، و قرطبی در تفسیر خود (۷۹/۱)، و شیخ احمد محمد شاکر در کتاب خویش (الباعث الخیث فی شرح اختصار علوم الحدیث) ص ۹۳.

۱ - نگاه کنید به: «تفسیر قرطبی» (۸۰/۱)، و «تهذیب الکمال» (۵۵۸/۳۱)، و «الجامع لأدب الراوی وأخلاق السامع» (۱۵۰۵/۱۶۸/۲).

چهارم - کسانی که به ظاهر خیر خواهان دین هستند و احادیثی را در باره ی فضایل اسلام و آنچه مربوط به آنست، و زهد در دنیا و همانند آنها را جعل می کنند و هدفشان از این کار ترغیب نمودن مردم به دین و زاهد بودن آنها در دنیاست. مانند: ابو عصمة نوح بن ابی مریم، قاضی مرو که احادیثی را در فضایل سوره های قرآن وضع نموده چنانکه خود او می گوید: من دیدم که مردم از قرآن روی گردان شده و به فقه ابو حنیفه و مغازی ابن اسحاق مشغول شده اند. یعنی ابو عصمة با دیدن چنین وضعیتی (و ظاهرا به قصد خیر خواهی) اقدام به وضع احادیثی در فضایل سوره های قرآن نمود (تا مردم به قرآن خواندن روی بیاورند).^۱

۱ - همچنین شخصی بنام «میسره بن عبد ربه» از چنین کسانی بوده است. ابن حبان در کتاب «الضعفا» از ابن مهدی روایت می کند: «به میسره بن عبد ربه گفتم: این احادیث را از کجا آورده ای؟! (مثلا) کسی که فلان سوره را بخواند فلان ثواب به وی میرسد؟! (میسره) گفت: آن احادیث را وضع کرده ام تا مردم را به اعمال نیک ترغیب نمایم!». بیشتر این افراد از عارفان و متصوفان هستند و به منظور ترغیب مردم به کارهای نیک احادیثی را به دروغ به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده اند. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۷۵).

ابن صلاح در «علوم الحدیث» می گوید: «وضع کنندگان احادیث چندین صنف هستند اما آنها که بیشترین ضرر را به حال امت دارند کسانی هستند که به زهد و پارسایی منسوبند و با توجه به گمان و نیت خود حدیث جعل کرده اند و مردم هم به خاطر اعتماد و اطمینانی که به آنها داشتند جعلیات آنها را پذیرفتند و به همین دلیل اساتید ماهر حدیث علیه این اصناف قیام کردند و از جعلیات آنها پرده برداشتند و خداوند را شکر [می گوئیم] که این ننگ را از احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم زدودند».

پنجم - متعصبین به مذهب یا طریقه یا سرزمین یا قبیله ای خاص، این گروه نیز اقدام به جعل احادیثی در بیان فضایل و تمجید آنچه که بدان تعصب داشتند نمودند^۱، مانند میسره بن عبد ربه، کسی که خود اقرار نموده هفتاد حدیث را بر پیامبر صلی الله علیه وسلم در بیان فضایل علی بن ابی طالب رضی الله عنه وضع کرده است.^۲

۱- روایت دروغی که نشانگر تعصب جعل کننده است، روایت «علي خير البشر من شك فيه كفر» است. یعنی: علی برترین بشر (عالم) است و کسی که در آن شک داشته باشد، به حقیقت کافر شده است.

۲- عبدالله بن یزید مقرئ گفته است: مردی از اهل بدعت از آیین انحرافی خود برگشت و توبه نمود، بعد از توبه همیشه می گفت: «در مورد پذیرش احادیث دقت کنید، زیرا ما هر وقت می خواستیم یکی از اعتقادات خود را تبلیغ کنیم برای آن حدیثی جعل می کردیم». (تدریب الراوی ص ۱۰۰).

جرح و تعدیل^۱:

جرح:

الف) تعریف: یعنی راوی حدیث به چیزی که باعث مردود شدن روایتش است وصف می شود، حال این امر با اثبات وجود صفتی در وی باشد که موجب رد روایت است، یا نفی صفتی از او باشد (که وجود این صفت خود باعث مقبول بودن روایت است)، مثلاً در باره ی او گفته شود:

۱- جمهور ائمه‌ی حدیث و فقه، نظرشان بر این است که: شرط اعتبار داشتن روایت این است که راوی اولاً عادل باشد، یعنی دارای صفت عدل باشد و ثانیاً ضابط باشد، بعبارتی به نسبت آنچه که روایت می کند ضابط باشد.

تفصیل این دو صفت این است: راوی باید مسلمان، بالغ، عاقل، سالم از موارد فسق و بدور از موارد شکننده‌ی جوانمردی و مردانگی باشد و [در هنگام گرفتن حدیث از شیخ] هوشیار باشد و سهل انگاری نکند و اگر از حفظ روایت می کند حافظ باشد و اگر از روی کتاب و یا نوشته روایت می کند [تا مرحله‌ی روایت] آن را پاراسته باشد و اگر از روی معنی، حدیث را روایت می کند شرطش این است که به موارد غلط انداز معانی، آگاه باشد. حال برای آنکه این دو ویژگی در راویان حدیث مورد بررسی قرار گیرند تا از وجود یا عدم آن دو صفت در آنها اطلاع حاصل شود. ائمه‌ی حدیث قواعد و اصولی را وضع نموده اند که با توجه به آن قواعد می توان این مسئله (یعنی عدالت و ضابط بودن راوی که خود باعث مشخص شدن مقبول یا مردود بودن روایتشان می شود) را در موردشان بررسی نمود، به این قواعد و اصول علم جرح و تعدیل گویند. و علما تصنیفات زیادی را در بیان جرح و تعدیل راویان دارند از جمله: «تاریخ الکبیر» بخاری، «الجرح و التعدیل» ابن ابی حاتم، «الکامل فی الضعفاء» ابن عدی، «میزان الاعتدال» امام ذهبی که کتاب خاص در مورد راویان ضعیف و متروک است، «تهذیب التهذیب» ابن حجر رحمهم الله تعالی. (نگاه کنید به: مقدمه ابن صلاح؛ ترجمه آدم غلامی، نوع بیست و سوم، و تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۳۰).

او کذاب است، یا فاسق و یا ضعیف است^۱، یا او ثقة نیست (لیس بثقة)^۲ و یا مورد اعتبار نبوده و یا حدیث او نوشته نمی شود.

ب) جرح به دو قسمت تقسیم می شود:
مطلق و مقید.

۱- مطلق: یعنی راوی بصورت مطلق با وصف جرح توصیف می شود بدون اینکه به وصف خاصی که بیانگر جرح باشد مقید شود، بنابراین او در این وضعیت در همه ی احوال و به طور کلی قած و عیب دار خواهد بود.

۲- مقید: یعنی راوی با وصف جرح توصیف می شود ولی این وصف مطلق نیست بلکه به نسبت شیء معینی است، مثلاً ذکر می گردد که روایت او از فلان شیخ یا طائفه (معیوب است) یا همانند آنها، بنابراین او فقط به نسبت آن شیء که در موردش وصف شده قած و عیب دار خواهد بود نه سایر موارد دیگر.

مثلاً این گفته ی ابن حجر در «التقریب» در باره ی زید بن الحباب - که مسلم نیز از وی حدیث روایت کرده: او فردی صادق است ولی در حدیث ثوری خطا کرده است؛ بنابراین روایت وی از ثوری ضعیف محسوب می شود نه در بقیه افراد.

و یا گفته ی مؤلف کتاب «الخلاصة» در باره ی اسماعیل بن عیاش، که گفت: امام احمد و یحیی بن معین و بخاری او را در روایتهایی که از اهل شام داشته ثقة دانسته اند، ولی وی را در مورد روایتهایش از اهل حجاز تضعیف کرده اند، بنابراین احادیث روایت شده ی وی از اهل حجاز ضعیف محسوب می شوند ولی از اهل شام چنین نیست.

و یا مثلاً هرگاه در مورد راوی گفته شود: «او در احادیث صفات ضعیف است»، ولی او با این وصف در سایر احادیث (غیر صفات) ضعیف محسوب نمی شود.

۱- در اینجا صفتی به راوی نسبت داده شده که موجب مردود شدن روایتش می شود.

۲- در اینجا صفتی از راوی نفی شده که با نبود آن صفت، روایتش مردود خواهد شد.

اما اگر هدف از مقید کردن او (مجروح) به یکی از اوصاف جرح فقط به این دلیل باشد تا ادعای کسانی که او را در آن وصف مقید ثقه دانسته اند نقض شود، در اینصورت مانعی نخواهد بود که او را در بقیه روایتهای دیگر نیز ضعیف بدانیم.

ج) جرح دارای چند مرتبه است:

- بالاترین آن: الفاظی هستند که بر نهایت و بلوغ جرح دلالت دارد مانند: کذابترین مردم (أکذب الناس)، یا رکنی از دروغ (رکن الکذب).
- بعد از آن، الفاظی هستند که بر مبالغه دلالت دارد مانند: کذاب، وضاع و دَجَال.
- و پایینترین آن الفاظی مانند: سست یا ضعیف^۱، یا بد حفظ (سوء الحفظ) هستند، یا گفته شود: در باره ی او بحث و جدلهایی است (فیه مقال).^۲
- و البته ما بین آنها مراتب معلوم دیگری نیز وجود دارد.^۳

د) برای قبول جرح پنج شرط لازم است:

- ۱- جرح (راوی) بایستی از طرف شخصی عادل صورت گیرد؛ بنابراین از فاسق پذیرفته نمی شود.

- ۱- ضعیف ضد قوی است، و شامل هر کسی می شود که طعنی در وی از ناحیه ی ضبط یا عدالتش موجود باشد.
- ۲- بعنوان مثال یکی از این مراتب اینست که راوی با صفتی بیان می شود که بیانگر متهم شدن وی بر دروغ باشد، مانند: «فلان متهم بالکذب» (فلانی به دروغ گفتن متهم است)، یا: «یسرق الحدیث» (حدیث می دزدد)، یا: «متروک الحدیث»، یا: «لیس بثقة» (مطمئن نیست).
- و یکی دیگر از این مراتب اینست که راوی، به عدم کتابت حدیث از وی بیان شود، مانند: «حدیث فلانی نوشته نمی شود»، یا: «روایت کردن از او حلال نیست»، یا: «ضعیف جداً».
- (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۳۲).

۲- باید از طرف شخصی هوشیار باشد؛ و لذا از فردی کند ذهن یا سبک مغز چیزی قبول نمی شود.

۳- باید توسط شخصی که به اسباب جرح آشناست صورت گیرد؛ پس از کسی که با موارد قاح شدن راوی آشنایی ندارد، پذیرفته نیست.

۴- باید علت جرح بیان شود، بنابراین جرحی که مبهم باشد قبول نیست، مثلا فرد جرح فقط به الفاظی مانند: «ضعیف» یا «حدیثش رد می شود» اکتفا نکند، بلکه سبب جرح را بیان کند تا علت آن مشخص شود؛ زیرا ممکن است بسیاری اوقات راوی به سببی جرح شود که مقتضای آن نباشد، و این قول مشهور علما است. ولی حافظ ابن حجر رحمه الله جرح مبهم را نیز معتبر می داند، مگر در مورد کسیکه عدالتش برای وی مشهور باشد، که در این صورت جرح او جز با بیان علت آن قبول نمی شود. و این همان قول راجح است خصوصا اگر فرد جرح از ائمه این علم باشد.^۱

۵- جرح نباید بر کسی وارد شود که عدالت وی با تواتر اثبات شده باشد و یا امامت وی مشهور است. مانند افرادی همچون نافع، و شعبه و مالک و بخاری، لذا جرح در مورد آنها و یا امثال آنان پذیرفته نمی شود.

تعدیل:

الف) تعریف: راوی با صفاتی توصیف می شود که به موجب آن اوصاف، روایتش قبول می گردد؛ از جمله: اثبات صفتی که بیانگر مقبولیت روایت وی است، یا نفی صفتی از او که

۱- یعنی جرح مبهم پذیرفته است به ویژه اگر جرح از سوی یکی از ائمه ی علم جرح و تعدیل باشد، اما بیان علت جرح راوی وقتی لزوم پیدا می کند که فرد مجروح (متهم شده) عدالتش شهرت یافته باشد؛ که در این مورد بیان سبب جرح راوی ضروریست و بدون بیان آن ادعای جرح پذیرفته نیست.

بیانگر مردود بودن روایت است. مثلاً گفته شود: او ثقة^۱ است، یا قوی است، یا اشکالی بر وی نیست (لا بأس به)، یا حدیثش رد نمی شود.

ب) تعدیل به دو نوع تقسیم می شود:

مطلق و مقید.

۱- مطلق: یعنی راوی بصورت مطلق با وصف تعدیل ذکر می شود بدون اینکه فقط به یکی از اوصاف تعدیل مقید شود. بنابراین چنین بیانی از راوی موجب خواهد شد که وی در همه ی احوال توثیق گردد.

۲- مقید: یعنی صفت تعدیل برای راوی فقط به نسبت شیء معینی ذکر می شود، مثلاً گفته می شود که: روایت او از فلان شیخ یا طائفه پذیرفته می شو، و یا همانند آنها، بنابراین او به نسبت آن شیء معین توثیق می گردد نه در همه ی موارد.

مثلاً گفته می شود: او در حدیث زهری ثقة است [یعنی احادیثی که از زهری روایت کرده مقبول است]، یا در احادیثی که از اهل حجاز روایت نموده ثقة است، اما در غیر آن احادیث بعنوان ثقة پذیرفته نمی شود. ولی چنانکه هدف از مقید ساختن وی به نسبت احادیث زهری یا اهل حجاز فقط برای نقض ادعای کسانی باشد که او را در مورد احادیث آنها ضعیف دانسته اند، در اینصورت منعی ندارد که او در غیر آنها (یعنی احادیث زهری و اهل حجاز) نیز بعنوان ثقة محسوب شود.

ج) تعدیل دارای چند مرتبه است:

- بالاترین آن: آنچه که بر نهایت تعدیل دلالت دارد. مانند اینکه گفته شود: ثقة ترین مردم (أوثق الناس)، یا هر آنچه که باعث تقویت و ثبوت وی شود.^۲

۱- مراد از ثقة؛ یعنی کسی که دو صفت عدالت و ضابط بودن را دارا باشد.

۲- عبارتی هر وصفی که بیانگر مبالغه در توثیق راوی باشد، و یا از اوصافی بر وزن أفعَل در حق او بکار برده شود، مانند: «أثبت الناس» یا «أعدل الناس».

- بعد از آن، آنچه که بر یک یا دو صفت از صفات تعدیل تاکید دارد. مانند: ثقة ثقة (مطمئن مطمئن) یا ثقة و قوی، و یا همانند آن.^۱
- و پایین ترین آن: لفظی که نزدیک به پایین ترین مرتبه جرح باشد. مانند: صالح، یا «متوسط» یا «حدیثش روایت می شود» و یا همانند آن.
- و بین این مراتب، مرتبه های معلوم دیگری نیز وجود دارد.^۲

(د) برای قبول تعدیل چهار شرط لازم است:

- ۱- تعدیل راوی باید از طرف شخصی عادل باشد، یعنی از فاسق چیزی قبول نمی شود.
- ۲- بایستی توسط شخصی هوشیار باشد، بنابراین از فردی ساده لوح که با ظواهر حال (راوی) فریب می خورد، پذیرفته نمی شود.
- ۳- باید توسط کسی باشد که با اسباب تعدیل راوی آشنا است؛ پس تعدیل فردی توسط کسیکه صفات قبول و رد راویان را نمی داند قبول نمی شود.

گاهی بعضی از محدثان در مورد برخی از راویان اصطلاح «أثبت الناس في فلان» را بکار می برند؛ مثل این قول ابن معین: «أثبت الناس في الزهري مالك و معمر و يونس». یعنی: ثقة ترین افراد در نقل روایت از زهري، مالک و معمر و یونس هستند. لذا اگر روایتی توسط این سه نفر از زهري نقل شده باشد، آن روایت نسبت به نقل دیگران از زهري قوی تر خواهد بود.

- ۱- مثلاً الفاظ دیگری همچون: «ثقة حافظ»، یا «ثقة حجة».
 - ۲- بعنوان مثال یکی از مراتب دیگر اینست که راوی با صفتی که دلالت بر توثیق است وصف می شود بدون آنکه بر آن تأکیدی صورت گیرد، مانند: ثقة، حجة.
- و یکی دیگر از مراتب آنست که راوی با صفت تعدیل وصف می شود بدون آنکه از آن صفت، ضابط بودن راوی احساس شود؛ مانند: صدوق، لا بأس به (ایرادی بر او نیست). (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۳۱).

۴- تعدیل نباید بر کسی اطلاق شود که به مواردی همچون کذب و فسق آشکاری مشهور است، و یا به صفاتی دیگر شهرت یافته که به موجب آنها روایتش رد می شود.

تعارض جرح و تعدیل:

الف) تعریف: یعنی آنکه (گاهی) راوی به گونه ای توصیف شود که به موجب آن روایتش مردود، و گاهی بگونه ای توصیف شود که به موجب آن روایتش مقبول است. مثلاً بعضی علما در مورد او می گویند: او ثقة است، و بعضی دیگر گویند: او ضعیف است.

ب) چهار حالت برای تعارض وجود دارد:

حالت اول: جرح و تعدیل هر دو مبهم هستند؛ یعنی سبب جرح و تعدیل در آن دو بیان نشده اند. در این حالت: اگر جرح مبهم را نپذیریم بلکه به سبب آنکه معارضی برای تعدیل راوی وجود ندارد، پس تعدیل راوی را قبول نماییم؛ و یا اگر جرح مبهم را پذیرا باشیم- که قول راجح همین است- (و تعدیل را قبول نکنیم) در اینصورت تعارض ایجاد می شود؛ در این وضعیت راجح این دو قول در نظر گرفته خواهد شد؛ حال یا به عدالت گوینده ی (جرح یا تعدیل آن راوی) و یا به شناخت او نسبت به راوی می نگریم، یا به کمک اسباب جرح و تعدیل قول راجح را می یابیم، و یا به کثرت قائلین جرح یا تعدیل توجه می کنیم.

حالت دوم: جرح و تعدیل هر دو واضح و مشخص هستند؛ یعنی: سبب جرح و تعدیل در آن دو بیان شده اند. در این حالت اگر کسی که قائل بر جرح راوی باشد، علم بیشتری داشته باشد (اطلاع بیشتری از راوی داشته باشد) پس جرح راوی ترجیح داده می شود، مگر آنکه کسی که قائل بر تعدیل راوی است بگوید: «من می دانم سببی که باعث جرح او شده از

بین رفته و باقی نمانده»؛ در اینصورت حکم به تعدیل راوی خواهد شد، زیرا قائل بر تعدیل اطلاعات بیشتری (از راوی) دارد.

حالت سوم: تعدیل مبهم باشد؛ در حالیکه (سبب) جرح واضح است. در این حالت جرح راوی در نظر گرفته می شود، زیرا قائل بر جرح معلومات بیشتری دارد.

حالت چهارم: جرح راوی مبهم باشد؛ در حالیکه (سبب) تعدیل واضح است. در این حالت تعدیل راوی در نظر گرفته می شود، بدلیل اینکه بر جرح ترجیح دارد.

[حکم روایت اهل بدعت: ^۱]

۱- محدثین در خصوص روایت شخص مبتدع چنین گفته اند:

الف) اگر بدعت او مکفره بود، روایتش مردود است. (بدعت مکفره؛ یعنی شخص دارای افکار و اعتقاداتی باشد که بموجب آن خود را در آستانه ی خروج از اسلام قرار داده است).

ب) اگر بدعت او غیر مکفره بود، یعنی مفسقه باشد؛ در اینصورت برخی از علما، حدیث او را مردود می دانند؛ زیرا بدعت موجب فسق است و شخص را از عدالت می اندازد) ولی جمهور علما گفته اند که روایت او با وجود دو شرط زیر قبول است:

۱- نباید داعی و مبلغ بدعت خود باشد.

۲- نباید روایتی را که مروج بدعتش است روایت کند.

هرگاه فرد مبتدعی این دو شرط را داشت، پس روایتش قبول است، در غیر اینصورت اگر یک یا هر دوی آن شروط را نداشته باشد، پس روایتش مردود است. حافظ ابن حجر رحمه الله می گوید: «قول معتمد اینست که؛ روایت آنکسی که منکر یکی از امورات متواتر در شرع باشد که بالضروره بر همگان معلوم است جزو دین می باشد، و یا معتقد به عکس آن باشد، مردود است، اما کسی که این صفت را نداشته باشد و علاوه بر آن دارای ضبط و ورع و تقوا نیز باشد، پس مانعی برای قبول روایت او وجود ندارد.»

ابن صلاح در «علوم الحدیث» می گوید: «در قبول روایت راوی بدعتگذار، که در بدعتش اظهار پشیمانی نکند اختلاف وجود دارد:

[روایت راوی مجهول: ۱]

- کسانی به طور مطلق روایت او را رد می‌کنند چرا که با بدعتش از حد دین در رفته و دچار فسق شده است و چنانکه در کفر تأویل کننده و غیر تأویل کننده برابری در فسق هم چنین است.

- و کسانی روایت راوی بدعتگذار را در صورتی که در تأیید و یاری مذهبش و یا هم مذهبانش، دروغ را مجاز نشمارد می‌پذیرند و در نظر این گروه، مردم را به بدعتش بخواند یا نخواند مهم نیست..

- و کسانی گفته‌اند: روایت چنین کسانی زمانی پذیرفته می‌شود که مبلغ بدعت خود نباشند، اما وقتی مبلغ بدعت خود باشند روایت از آن‌ها پذیرفته نمی‌شود و این مذهب بیش‌تر و یا اکثریت علما می‌باشد..

و این مذهب سوم معتدل‌تر است و به نسبت آن دو مذهب دیگر در اولویت است و نسبت دادن آن مذهب اول به ائمه، بسیار بعید به نظر می‌رسد.

در ضمن روایت شخص مبتدع هیچ اسم خاصی ندارد. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۰۲، شرح نخبة الفکر؛ حافظ ابن حجر، ص ۱۰۲ و علوم الحدیث؛ بخش شناخت صفات کسی که روایتش مورد قبول است و صفات کسی که روایت از او پذیرفته نمی‌شود، با اختصار).

۱- روایت راوی مجهول:

مجهول اسم مفعول از جهل است و ضد معلوم می‌باشد؛ و منظور از راوی مجهول یعنی کسی که در مورد وی شناخت (ذاتی و صفتی) وجود نداشته باشد. عبارتی راوی مجهول کسی است که ذات یا شخصیت او شناخته نشده، و یا اگر شناخته شده است؛ صفت وی یعنی عدالت و ضابط بودن وی نامشخص است.

اسباب و علت‌های جهل نسبت به راوی سه مورد است:

الف- کثرت وصف راوی؛ از اسم یا کنیه یا لقب یا صفت یا حرفه یا نسب وی، یعنی راوی به یکی از این موارد مشهور است ولی (بنا به اغراضی) بگونه ای از او ذکر می‌شود که به آن

شهرت نیافته طوری که گمان می شود او راوی دیگری است، پس نسبت به احوال او جهل حاصل می شود.

مثال: شخصی بنام «محمد بن سائب بن بشر کلبی»؛ بعضی وی را به جدش نسبت داده اند و گفته اند: «محمد بن بشر» و بعضی گفته اند: «حماد بن سائب»، بعضی کنیه ی وی را «أبانصر» و بعضی دیگر «أبا سعید» و «أبا هشام» خوانده اند و چنین گمان رفته است که او چند نفر متفاوت است در حالیکه یک نفر است.

ب- کم بودن روایت او؛ چنانکه گاهی کسی بجز یک نفر از او روایت نکرده، و لذا به سبب کم بودن روایتش از او حدیث اخذ نشده است.

مانند «ابوالعُشرَاء دارمی» که جزو تابعین است و کسی جز حماد بن سلمه از او روایت نکرده است.

ج- عدم تصریح به اسم وی؛ به قصد اختصار. (راوی که اسم وی تصریح نشده باشد مبهم گویند).

مانند این گفته ی راوی: أخبرنی فلان، یا أخبرنی شیخ، یا مردی، یا همانند آن.

انواع مجهول:

۱- مجهول عین: کسیست که اسمش ذکر شده، اما بجز یک نفر کسی از او روایت نکرده است. روایت او مقبول نیست مگر آنکه توثیق شده باشد، و توثیق او یا بوسیله ی کسی غیر از روایی که از وی روایت کرده حاصل می شود و یا توسط کسی که اهل جرح و تعدیل باشد پذیرفته می شود.

و حدیث چنین راوی مجهولی اسم خاصی ندارد، بلکه حدیثش از انواع ضعیف بشمار می رود.
۲- مجهول حال: که مستور نیز نامیده می شد، و او کسیست که دو نفر یا بیشتر از او روایت کرده اند، اما توثیق نشده است. بر طبق گفته ی جمهور علما روایت او مردود است، و حدیث او نیز اسم خاصی ندارد و بلکه جزو انواع حدیث ضعیف بشمار می رود.

۳- مبهم: بعضی از علما مبهم را بعنوان اسم خاصی از مجهول جدا کرده اند، اما در حقیقت جزو انواع مجهول می باشد. و مبهم عبارتست کسی که اسم وی در حدیث تصریح نشده باشد.

[سوء الحفظ: ۱]

روایت راوی مبهم مقبول نیست، مگر آنکسی که از او روایت کرده اسمش را ذکر کرده باشد یا آنکه در طریق (روایت) دیگری اسم او شناخته شود.

سبب مردود بودن روایت راوی مبهم؛ جهل نسبت به ذات و شخصیت وی می باشد، که با این وضعیت جهل نسبت به عدالت و ضابط بودنش به طریق الاولی پدید می آید بنابراین روایتش مقبول نیست.

سوال: اگر راوی مبهم با صفت تعدیل ذکر شود، روایتش قبول می شود؟ مثلاً کسی که از او روایت می کند بگوید: أخبرنی ثقة (شخصی مورد اطمینان به من خبر داد).

جواب: بر طبق رأی صحیح؛ روایت او مقبول نیست، چه بسا شخصی نزد یکی ثقة باشد و نزد دیگری غیر ثقة است.

آیا حدیث او اسم خاصی دارد؟ آری، اسم آن مبهم است.

حدیث مبهم عبارتست از: حدیثی که در سلسله ی راویان آن یک راوی وجود داشته باشد که به اسم او تصریح نشده باشد.

(نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۹۸-۱۰۱).

۱- سوء الحفظ

تعریف: کسیست که نتواند جانب صوابش را از جانب خطایش ترجیح دهد.

انواع آن:

اول: این صفت (سوء حفظ) از ابتدای حیاتش همراه وی بوده و در تمامی احوال زندگی ملازمش بوده است، و خبر او بر اساس رأی بعضی از محدثین شاذ نامیده می شود.

دوم: این صفت از ابتدای حیاتش همراه وی نبوده، بلکه در قسمتی از عمرش بر وی واقع شده است، حال ممکن است به دلیل بالا رفتن سنش و یا کم شدن یا رفتن بینایش و یا از بین رفتن کتابهایش بوده باشد، که این نوع «مختلط» نامیده می شود.

حکم روایت سوء الحفظ:

الف: روایت نوع اول مردود است.

و تا اینجا سال اول متوسطه مؤسسات علمی در باره ی اصطلاحات حدیث به پایان رسید، توسط مولف آن؛ شیخ محمد صالح العثیمین.

والحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات وتطیب الأوقات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قسمت اول کتاب تمام شد.

و بدنبال آن قسمت دوم کتاب خواهد آمد که ابتدای آن در مورد:

انواع حدیث به اعتبار کسیکه حدیث به او نسبت داده شده، است.

ب: روایت دوم (مختلط) بستگی دارد:

- ۱- آنچه را که قبل از اختلاط روایت کرده، مقبول است.
 - ۲- و آنچه را که بعد از اختلاط روایت نموده، مردود است.
 - ۳- آنچه را که مشخص نشود که آیا بعد از اختلاط روایت کرده یا قبل از آن؛ در مورد آن توقف می شود تا آنکه معلوم می گردد.
- (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحديث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۰۲-۱۰۳).

بخش دوم
از کتاب (مصطلح الحديث)

بسم الله الرحمن الرحيم

اقسام خبر به اعتبار کسیکه به او نسبت داده می شود:

خبر، به اعتبار اینکه به چه کسی نسبت داده می شود به سه قسمت تقسیم می شود:

الف) مرفوع

ب) موقوف

ج) مقطوع

الف) مرفوع: آنچه را که (از قول یا فعل یا تقریر) به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده شده است (حدیث مرفوع گویند).^۱

و حدیث مرفوع نیز خود به دو قسمت تقسیم می شود: مرفوع صریح و مرفوع حکمی.

۱- یعنی خبر، اقوال یا افعال یا تقریر خود پیامبر صلی الله علیه وسلم را نقل می کند، حال چه از طرف صحابی یا تابعی یا بعد از آنها روایت شده باشد و چه متصل و یا منقطع باشد. (توضیح الأفكار، ج ۱، ص ۲۵۴).

بعبارتی فارغ از اینکه حدیث متصل است یا منقطع، صحابی آنرا روایت کرده یا غیر او، صحیح است یا ضعیف، آنچه که در تعریف مرفوع مد نظر است؛ نسبت دادن قول یا فعل یا تقریر و یا صفتی به پیامبر صلی الله علیه وسلم می باشد. مثلاً راوی می گوید: «پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: فلان...» یا «پیامبر صلی الله علیه وسلم فلان کار را انجام داد...» یا «در حضور پیامبر صلی الله علیه وسلم فلان کار را انجام دادند یا فلان قول را گفتند...» یا «پیامبر صلی الله علیه وسلم دارای اخلاق نیکویی بودند...» در تمامی این مثالها، قول یا فعل یا تقریر یا صفت به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده شده است نه غیر او از صحابی یا تابعی، و لذا حدیث به سوی صاحب مقام رفیع یعنی رسول الله صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود و بر همین اساس گویند حدیث مرفوع است (یعنی قول یا فعل یا تقریر پیامبر صلی الله علیه وسلم است نه قول و فعل و تقریر صحابی یا تابعی) و ممکن است نسبت این خبر به پیامبر صلی الله علیه وسلم صحیح نباشد، بلکه حسن یا ضعیف و حتی موضوع باشد.

۱- مرفوع صریح: آنچه که به قول یا فعل یا تقریر شخص پیامبر صلی الله علیه وسلم و یا صفتی از خلق و خو و یا خلقت ظاهری ایشان نسبت داده می شود، مرفوع صریح گویند. مثالی از قول ایشان: این فرموده پیامبر صلی الله علیه وسلم که: «من عمل عملاً لیس علیه أمرنا فهو رد»^۱. یعنی: «هر کس عملی را انجام دهد که طبق دستور ما نباشد، آن عمل مردود است».

و مثالی از فعل پیامبر صلی الله علیه وسلم: «کان صلی الله علیه وسلم إذا دخل بیده بدأ بالسواک»^۲. یعنی: هرگاه پیامبر صلی الله علیه وسلم داخل منزلشان می شدند، شروع به مسواک زدن می کردند.

و مثالی از تقریر: «اقرار پیامبر صلی الله علیه وسلم به پاسخ جاریه ای، هنگامیکه از او پرسید: «این الله»^۳ الله کجاست؟ (جاریه) جواب داد: در آسمان، و پیامبر صلی الله علیه وسلم جواب وی را تایید نمود».

و همچنین تمام اقوال و افعالی که پیامبر صلی الله علیه وسلم به نوعی آنرا تایید کرده، و آن (اقوال و افعال) را انکار نکرده اند، جزو مرفوع صریح و از نوع تقریری هستند.^۴

و مثالی از صفت اخلاقی ایشان: پیامبر صلی الله علیه وسلم سخاوتمندترین و شجاعترین مردم بودند، هرگز نبوده که از ایشان چیزی طلب شده باشد که بگویند: خیر. و ایشان همواره انسانی نرم خو و مهربان بودند، و وقتی که بین دو امر مختار می شدند، آسانترین را برمی

۱- مسلم (۱۷۱۸) کتاب الأفضیة، ۸- باب نقض احکام باطل و رد امورات نوپیدا. و بخاری

نیز در کتاب البیوع، ۶۰- باب مدح کالا، آنرا به صورت معلق آورده است.

۲- مسلم در «صحیح خود» (۲۵۳) کتاب الطهارة، ۱۵- باب السواک.

۳- مسلم (۵۳۷) کتاب المساجد، ۷- باب تحریم سخن گفتن در نماز، و نسخ مباح بودن آن.

۴- مثلاً گاهی در غیاب پیامبر صلی الله علیه وسلم اتفاقی روی می دهد یا کسی سخنی می گویند و بعداً آن اتفاق و سخن را برای پیامبر صلی الله علیه وسلم بازگو می کنند و ایشان آنرا تایید و یا رد می کنند، در هر حالت آنها نوعی از تقریر محسوب می گردد.

گزید، مگر آنکه در آن گناهی می بود که در آنصورت ایشان دورترین مردم نسبت به آن گناه بودند.

و مثالی از صفات ظاهری ایشان: پیامبر صلی الله علیه وسلم مردی میانه اندام بود، و نه قد بلند بودند و نه کوتاه قد، و چهار شانه نبودند، موهایی داشتند که تا نرمه گوششان رسیده بود و گاهی نیز تا شانه هایشان می رسید، ریش زیبایی داشتند که در آن موهایی سفید وجود داشت.^۱

۲- مرفوع حکمی: حدیثی که حکم آن به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود^۲ و چند نوع دارد:

۱- این اوصاف در صحیح بخاری و مسلم و غیر آنها از جمله در «شائل المحمدية» ترمذی نیز ذکر شده است.

۲- گاهی نسبت یک حدیث به پیامبر صلی الله علیه وسلم صریح است و گاهی صریح نبوده ولی حکم آن حدیث به ایشان نسبت داده می شود، به نوع اول مرفوع صریح و نوع دوم مرفوع حکمی گویند؛ یعنی حدیث به کسی غیر از پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده شده ولی احکام وارده در مضمون حدیث به ایشان نسبت داده می شود. مثلاً در حدیث مرفوع (صریح) راوی می گوید: «شنیدم که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: ..» یا «دیدم که پیامبر صلی الله علیه وسلم فلان عمل را انجام داد..»، اما در مرفوع حکمی راوی از یک صحابی یا تابعی روایت می کند ولی مضمون عمل یا قول تابعی یا صحابی بگونه ای مورد تایید پیامبر صلی الله علیه وسلم بوده است، مثلاً یک صحابی می گوید: «یکی از نشانه های قیامت فلان است..» در اینجا هر چند راوی قول یک صحابی را نقل کرده و ذات قول به صحابی برمی گردد، ولی در حقیقت خبر از نشانه های قیامت امری اجتهادی نیست که قائل بر اجتهاد صحابی شویم، بلکه بدون شک صحابی آن خبر را از پیامبر صلی الله علیه وسلم شنیده و لذا خبر حکماً به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت داده می شود، در اینجا گویند حدیث موقوف است ولی حکماً مرفوع می باشد. البته مرفوع حکمی حالتیهای مختلفی دارد که ما در اینجا یک نمونه را بعنوان مثال آوردیم و بقیه حالتیهای دیگر را مؤلف گرامی مطرح کرده است.

اول) قول صحابی، هر گاه ممکن نباشد که مضمون (قول او) جزو رأی و تفسیر (وی درباره ی مسئله ای) باشد، و نیز قائل آن معمولاً به أخذ (اخبار) از اسرائیلیات مشهور نباشد. بعنوان مثال خبر در مورد علامتهای قیامت یا احوال و اجزای آن باشد^۱ (که در اینصورت قول صحابی در حکم حدیث مرفوع خواهد بود). ولی چنانچه حدیث نقل شده از صحابی، رأی و دیدگاه وی بود، در اینصورت حدیث موقوف نامیده می شود. و اگر تفسیر مسئله ای بود، در اینصورت: حکم آن متعلق به قائلش است و جزو حدیث موقوف خواهد بود. و اگر قائل حدیث، به أخذ اخبار از اسرائیلیات معروف بود، و تردید وجود داشت که آیا مضمون آن خبر جزو اسرائیلیات است یا حدیث مرفوع، در اینصورت بدلیل وجود شک در آن، حکم به مرفوع بودن آن نمی شود.

و (علما) ذکر کرده اند که عبادله یعنی عبد الله بن عباس، و عبد الله بن زبیر، و عبد الله بن عمر بن خطاب، و عبد الله بن عمرو بن عاص، گاه اخباری را از علمای یهود می گرفتند؛ از جمله از کعب الأحبار^۲ یا غیر او.

۱- یا صحابی از آینده خبر دهد مانند بروز فتنه ها و احوال روز قیامت، و یا مثلاً بگوید: هر کس فلان عمل را انجام دهد به ثواب خواهد رسید یا معاقب خواهد شد. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۰).

۲- احبار جمع «حبر» به معنای عالم است، معمولاً به علمای یهودی احبار گفته می شد. کعب الأحبار جزو تابعین است، البته او از علمای یهود بود که در زمان خلافت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اسلام آورد، ولی بعضی گفته اند که او در زمان خلافت عمر ابن خطاب رضی الله عنه اسلام آورد چنانکه حافظ ابن حجر رحمه الله این قول را در «الإصابة فی تمییز الصحابة» ترجیح داده است. اخبار و اقوال زیادی که معمولاً به آنها اسرائیلیات می گویند از وی برجای مانده است.

امام ذهبی درباره ی او می نویسد: «او کعب بن ماتع الحمیری، اهل یمن و از علمای یهودی بود که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه وسلم اسلام آورد و در عهد عمر ابن خطاب رضی الله عنه از یمن به مدینه آمد، و بعضی از اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم با او مجالست

دوم) فعل صحابی، هر گاه ممکن نباشد که آن فعل جزو رأی و اجتهاد (او) باشد، و برای این نوع (از مرفوع حکمی) نماز کسوف علی رضی الله عنه را مثال آورده اند، که در هر رکعت بیشتر از دو رکوع انجام داد.^۱

داشتند و او نیز برای آنها از کتب اسرائیلیه می گفت، (و او نیز) کتاب و سنت را از صحابه رضی الله عنهم فراگرفت». (سیر أعلام النبلاء؛ جزء ۵ صفحه ۴۸۸، ط الرسالة). بعدها در زمان خلافت عثمان رضی الله عنه به سوی شام رفته و در شهر حمص سکونت می یابد و همانجا در سن ۱۰۴ سالگی فوت می کند. (الأعلام ۵/ ۳۸).

امام بخاری وی را «کعب الخبر» نام می برد و از او حدیث روایت کرده، همچنین امام مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه در تفسیر از او روایت کرده اند. و حافظ ابن حجر در «تقریب التهذیب» (۱/ ۴۶۱) و ابن حبان در «الثقات» (۵/ ۳۳۳) وی را ثقة دانسته اند و ابن قیسرانی او را در «تذکره الحفاظ» (۱/ ۵۲) شماره: ۳۳ ذکر کرده است.

۱- اینکه علی رضی الله عنه در هر رکعت بیشتر از دو رکوع انجام داده است، نمی توانسته جزو اجتهاد او باشد، بلکه آن عمل قطعا مورد تایید پیامبر صلی الله علیه وسلم بوده است که علی رضی الله عنه آنرا انجام می دهد، زیرا اگر قائل بر این باشیم که انجام بیشتر از دو رکوع در نماز کسوف فعل علی رضی الله عنه بوده و مورد تایید پیامبر صلی الله علیه وسلم نبوده است، در حقیقت قائل بر تشریح آن توسط علی رضی الله عنه شده ایم که قطعا علی رضی الله عنه از عمل تشریح مبراست، و در نتیجه حدیث حکما مرفوع است.

نکته: در اینکه نماز کسوف دو رکعت است هیچ اختلافی ما بین علما وجود ندارد، اما درباره ی کیفیت آن و تعداد رکوعات آن در هر رکعت اختلاف نظر دارند، و علت این اختلاف هم مربوط به اختلاف روایات در این باره است:

مذهب اول: نماز کسوف دو رکعت است، و در هر رکعت دو قیام و دو قرائت و دو رکوع و دو سجده است. و این مذهب امام مالک و شافعی و احمد رحمهم الله است.

مذهب دوم: نماز کسوف دو رکعت است که در هر رکعت یک قیام و یک رکوع و دو سجده است مانند سایر نمازهای نافله سنت دیگر.. و این مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله و اختیار امام ابن حزم است.

مذهب سوم: نماز کسوف دو رکعت است و در هر رکعت سه رکوع و دو سجده است. مذهب چهارم: نماز کسوف دو رکعت است و در هر رکعت چهار رکوع و دو سجده است. البته بیشتر روایات حاکی از آنست که پیامبر صلی الله علیه وسلم در هر رکعت بیشتر از دو رکوع انجام ندادند. امام ابن قیم رحمه الله می گوید: «بزرگان ائمه همانند امام احمد و بخاری و شافعی، (مذهب سوم و چهارم) را صحیح نمی دانند و آنرا اشتباه می دانند...». (زاد المعاد، ۱/ ۴۵۳).

شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله در این باره می گوید: «.. حاذقان اهل علم این (مذاهب دوم و سوم و چهارم) را ضعیف دانسته اند، و گفته اند: پیامبر صلی الله علیه وسلم بجز یکبار و آنهم در روز فوت ابراهیم پسرش نماز کسوف نخواندند، و معلوم است که ابراهیم دو بار فوت نکرده! و دو ابراهیم نیز وجود نداشت!، و از پیامبر صلی الله علیه وسلم به تواتر رسیده است که در آن روز نماز کسوف خواندند که در هر رکعت دو رکوع بردند...». (مجموع الفتاوی ۱۸/ ۱۸-۱۷).

علامه ناصرالدین البانی رحمه الله می گوید: «.. و اما خلاصه ی قول در مورد نماز کسوف؛ صحیح و ثابت از رسول خدا صلی الله علیه وسلم اینست که در هر رکعت دو رکوع بوده است، و این (کیفیت) از جماعتی از صحابه وارد شده که در صحیح ترین کتابها و طرق و روایات مذکور است، و غیر آن یا ضعیف و یا شاذ هستند که به آنها احتجاج نمی شود». (الإرواء الغلیل؛ ۳/ ۱۲۳).

و علامه ابن عثیمین رحمه الله در «شرح الممتع» می نویسد: «.. از پیامبر صلی الله علیه وسلم وارد شده که: «أَنَّ صَلَّى ثَلَاثَ رُكُوعَاتٍ فِي رُكْعَةٍ وَاحِدَةٍ» روایت مسلم، ایشان نماز (کسوف) خواندند و در یک رکعت سه رکوع بجای آوردند، اما این روایت شاذ است و وجه شاذ بودن آن اینست که: این روایت با روایتی که بخاری و مسلم بر آن اتفاق کرده اند که پیامبر صلی الله علیه وسلم در هر رکعت فقط دو رکوع بردند مخالف است دارد: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةَ الْكُسُوفِ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ رُكُوعَانِ فَقَطْ» متفق علیه، و آنچه که به اتفاق

سوم) یکی از اصحاب چیزی را به زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت می دهد و یادآور نمی شود که پیامبر صلی الله علیه وسلم بدان اطلاع داشته اند. مانند این گفته ی اَسَاء

معلوم و واضح است اینست که کسوف در عهد پیامبر صلی الله علیه وسلم یکبار بیشتر روی نداده و ایشان هم بجز یکبار نماز کسوف نخواندند.
و بر این اساس (روایت) محفوظ آن است که ایشان در هر رکعت دو رکوع انجام دادند [محفوظ: نقطه مقابل شاذ است، و عبارتست از؛ مخالفت روایت راوی ثقه تر با راوی ثقه. و محفوظ بر شاذ ترجیح داده می شود.]. و روایتهایی که بیشتر از دو رکوع ذکر کرده اند شاذ می باشند؛ زیرا راوی ثقه با کسی که از وی ارجح تر (ثقه تر) است مخالفت نموده.
اما از علی ابن ابی طالب رضی الله عنه ثابت شده که: «أنه صلی فی کل رکعة أربع رکوعات»؛ او نماز کسوف خواند و در هر رکعت چهار رکوع بجای آورد. (روایت امام احمد و بیهقی)، بر این مبنا (بیشتر از دو رکوع) جزو سنت خلفای راشدین محسوب می شود، و این امر بر طولانی بودن زمان کسوف بنا می شود، پس هرگاه دانستیم که زمان کسوف طولانی خواهد شد ایرادی ندارد که در هر رکعت سه یا چهار یا پنج رکوع بجای آوریم؛ زیرا تمامی اینها از صحابه رضی الله عنهم وارد شده اند و به زمان کسوف مربوط است؛ هرگاه کسوف به درازا کشید، تعداد رکوعها نیز زیاد می شوند و اگر زمان آن کوتاه باشد پس بهتر آنست که هر رکعت را به دو رکوع کاهش دهیم. البته اگر دانسته شود که زمان کسوف طولانی خواهد شد باز افضل آنست که به دو رکوع اکتفا نمود و در عوض خود نماز را طولانی کرد. و اما افضل؛ شکی نیست که افضل همان است که از پیامبر صلی الله علیه وسلم ثابت شده که ایشان نماز می خواندند و در هر رکعت دو رکوع می بردند. (الشرح الممتع، ج ۵ ص ۱۹۶-۱۹۷).

از این مطالب پی می بریم که عمل علی رضی الله عنه که بیشتر از دو رکوع در هر رکعت انجام دادند، جواز رسول خدا صلی الله علیه وسلم را داشته است هر چند که خود ایشان یکبار نماز کسوف خواندند و در هر رکعت فقط دو رکوع انجام دادند. والله اعلم
برای تفصیل بیشتر به کتابهای فقه مراجعه کنید.

دختر ابو بکر صدیق رضی الله عنهما: «ذبحنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فرساً، ونحن في المدينة فأكلناه».^۱

یعنی: در زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم اسبی را ذبح کردیم، و در حالیکه ما در مدینه بودیم آنرا خوردیم.^۲

چهارم) صحابی در باره ی چیزی سخن می گوید و آنرا بعنوان سنت معرفی می نماید. مانند ابن گفته ی ابن مسعود رضی الله عنه: «من السنة أن يخفي التشهد».^۳ یعنی: اخفای تشهد (در نماز) سنت است.

اما اگر تابعی بدان خبر دهد، برخی گفته اند مرفوع است و برخی گفته اند موقوف. مانند ابن گفته ی عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: «السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس».^۴

یعنی: سنت آنست که امام در نماز عید (فطر و قربان) دو خطبه می خواند که با نشستن، دو خطبه را از هم جدا می کند.

۱- بخاری (۵۵۱۰ و ۵۵۱۲) کتاب ذبائح و شکار، ۲۴- باب نحر کردن و ذبح نمودن. و مسلم (۱۹۴۲) کتاب شکار و ذبائح، ۶- باب در خوردن گوشت اسب.

۲- اما اگر صحابی آنرا به زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت نداد، در این حالت جمهور می گویند که حدیث موقوف است، مانند ابن گفته ی جابر رضی الله عنه: «كُنَّا إِذَا صَعَدْنَا كَبْرُنَا، وَإِذَا نَزَلْنَا سَبَّحْنَا»، یعنی: ما (صحابه) وقتی بر بلندی صعود می کردیم، تکبیر (الله اکبر) می گفتیم و وقتی از بلندی پایین می آمدیم، تسبیح (سبحان الله) می گفتیم. بخاری (۲۹۹۳).

۳- ابو داود (۹۸۶) کتاب نماز، باب إخفاء تشهد. و ترمذی (۲۹۱) کتاب نماز، ۱۰۱- باب آنچه که در باره ی اخفای تشهد آمده است، و می گوید: حسن غریب. و ألبانی آنرا صحیح دانسته است.

۴- شافعی آنرا در مسند خود روایت کرده (۷۷/۱) و نیز در «الأم» (۲۷۲/۱) کتاب العیدین، باب فاصله بین دو خطبه.

پنجم) گفته ی صحابی (با الفاظ): امر شدید (أمرنا)، یا نهی شدید (نهینا)، یا مردم امر شدند (أمر الناس) و همانند آنها (نیز دلالت بر رفع حدیث دارد)، مانند این گفته ی ام عطیة رضی الله عنها: «أمرنا أن نخرج في العیدین العواتق»^۱.

یعنی: امر شدید که دختران بالغ را در روز عید (فطر و قربان) به سوی (مصلی) خارج نماییم .

و نیز این گفته ی او: «نهینا عن اتباع الجنائز ولم یُعزم علينا»^۲.

یعنی: ما از تشییع جنازه منع شدید درحالیکه (رسول خدا صلی الله علیه وسلم) زیاد بر ما سخت نمی گرفت.

و این گفته ی ابن عباس رضی الله عنهما: «أمر الناس أن یكون آخر عهدهم بالبيت»^۳.

یعنی: به مردم امر شده که پایان مناسکشان طواف بیت الله باشد.

و گفته ی انس رضی الله عنه: «وقت لنا في قص الشارب وتقلیم الأظافر وتنف الإبط وحلق العانة أن لا نترك فوق أربعین ليلة»^۴.

یعنی: (پیامبر صلی الله علیه و سلم) برای کوتاه کردن موی سبیل و گرفتن ناخنها و کندن موی زیر بغل و تراشیدن موی زهار، بر ایمان وقت تعیین کرد که نباید ترک این اعمال بیشتر از چهل شبانه روز طول بکشد.

۱- بخاری (۳۵۱) کتاب نماز، ۲- باب وجوب خواندن نماز با لباس. و مسلم (۸۹۰) کتاب صلاة العیدین، ۱- باب مباح بودن رفتن زنان به مصلی در عید فطر و قربان و مشاهده خطبه جدای از مردها.

۲- بخاری (۱۲۷۸) کتاب جنائز، ۳۰- باب همراهی جنازه توسط زنان. و مسلم (۹۳۸) کتاب جنائز، ۱۱- باب نهی تشییع جنازه توسط زنان.

۳- بخاری (۱۷۵۵) کتاب حج، ۱۴۴- باب طواف وداع. و مسلم (۱۳۲۸) کتاب حج، ۶۸- باب وجوب طواف وداع و تخفیف آن بر زنان حائض.

۴- مسلم (۲۵۸۹) کتاب طهارت، باب خصلتهای فطری.

ششم: صحابی حکم به معصیت بودن مسئله ای می نماید. مانند این گفته ی ابوهریره رضی الله عنه در باره ی مردی که بعد از اذان از مسجد خارج شد: «أما هذا فقد عصي-أبا القاسم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^۱.

یعنی: براستی که این مرد از فرمان ابوالقاسم صلی الله علیه و سلم سر پیچید.^۲ و یا آنکه صحابی مسئله ای را جزو طاعت بداند. زیرا هیچ امری جزو معصیت یا طاعت محسوب نمی شود مگر آنکه نصی از طرف شارع بر آن باشد، پس صحابی بر آن تاکید نمی کند مگر اینکه از (وجود نص بر آن) اطلاع داشته باشد.^۳

هفتم: چنانکه کسی حدیثی را از صحابی نقل کند و سپس بگوید: «رفع الحديث» (صحابی) حدیث یا روایت را رفع کرد؛^۴ مانند این قول سعید بن جبیر از ابن عباس رضی الله عنهما که گفت: «الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار، وأنبى أمتي عن الكي»^۵ رفع الحديث.

۱- مسلم (۶۵۵) کتاب مساجد، ۴۵- باب نهي خروج از مسجد هنگامی که مؤذن اذان می گوید.

۲- سنت است هر کس که اذان می شنود بدان پاسخ دهد و بعد از آن از مسجد خارج نشود مگر اینکه عذری داشته باشد، از ابوشعثاء روایت است: (كنا قعودا في المسجد مع أبي هريرة، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبوهريرة بصرة حتى خرج من المسجد فقال أبوهريرة، أما هذا فقد عصي أبا القاسم صلی الله علیه و سلم) «با ابوهریره در مسجد نشسته بودیم که مؤذن اذان گفت، مردی برخاست و از مسجد بیرون رفت، ابوهریره که نگاهش تا بیرون شدن او از مسجد به سوی او بود گفت: این شخص با سنت پیامبر صلی الله علیه و سلم نافرمانی کرد».

۳- مراد اینست که اگر یک صحابی در مورد مسئله ای حکم بر معصیت یا طاعت آن نماید، حتما برای آن دلیلی از شارع دارد و از سوی خود چنین حکمی نمی دهد.

۴- یا راوی هنگام ذکر صحابی بگوید: «یرفعه» آنرا رفع نمود.

۵- بخاری (۵۶۸۰) کتاب طب، ۳- باب شفا در سه چیز است.

یعنی: «شفا در سه چیز است: در شربت عسل، شکاف حجامت، و داغ کردن با آتش، ولی من اتمم را از داغ کردن منع می‌کنم». (سپس ابن جبیر می‌گوید: ابن عباس) حدیث را رفع کرد.

و یا قول سعید بن المسیب از ابو هریره رضی الله عنه: «الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب».^۱

یعنی: «پنج خصلت از امور فطری انسان هستند: تراشیدن موی زهار، ختنه کردن، کوتاه کردن سبیل، کندن موی زیر بغل و کوتاه کردن ناخنها».^۲

و همچنین اگر (راوی هنگام ذکر روایت) در باره ی صحابی گفتند: (بأثر الحدیث) حدیث را (از پیامبر صلی الله علیه وسلم) روایت می‌کرد، یا (ینمیة) آنرا (به پیامبر صلی الله علیه وسلم) نسبت می‌داد، یا (یبلغ به) بوسیله آن حدیث ابلاغ می‌کرد و همانند این الفاظ، که مانند این عبارات حکم مرفوع صریح را خواهند داشت، هر چند که نسبت دادن آن به

۱- بخاری (۵۸۸۹) کتاب لباس، ۶۳- باب کوتاه کردن سبیل. ومسلم (۲۵۷) کتاب طهارت، ۱۶- باب خصلتهای فطری.

۲- نکته: علامه ابن عثیمین می‌گوید: «در حکم ختنه، اختلاف نظر وجود دارد؛ قول راجح آن است که ختنه، در حق مردان واجب و در حق زنان سنت است.. علما برای وجوب ختنه شرایطی نیز گفته‌اند و آن این که شخص ترس هلاک شدن و بیماری را نداشته باشد و چنانچه ختنه برایش مشکلی ایجاد می‌کند ختنه بر او واجب نیست، زیرا واجبات به هنگام عجز، ضرر و ترس از هلاک شدن، ساقط می‌گردند.. دلایلی نقلی و نظری در مورد وجوب ختنه ی پسران است نه دختران. در این زمینه حدیث ضعیفی وجود دارد که به علت ضعفش نمی‌توان از آن استدلال نمود: «الْخِتَانُ سُنَّةٌ فِي حَقِّ الرِّجَالِ مَكْرَمَةٌ فِي حَقِّ النِّسَاءِ» یعنی: «ختنه در حق مردان سنت و در حق زنان اکرام است». اگر این روایت صحیح باشد می‌تواند دلیلی قاطع و فیصله‌کننده باشد». این حدیث با وجود ضعف شواهدی دارد، مراجعه شود به: مسند احمد (۷۵/۵) «معجم الكبير» طبرانی (۷۱۱۲، ۷۱۱۳، ۱۱۵۹۰، ۱۲۰۰۹، ۱۲۲۸) و مصنف بن ابی شیبہ (۲۶۴۶۸). مجموع فتاوی و رسائل ابن عثیمین (۱۱۷/۱۱).

پیامبر صلی الله علیه وسلم صریح نباشد، ولی این (صراحت) بوسیله ی آن (الفاظ) درک می شود.^۱

ب) موقوف :

آنچه که (از قول یا فعل یا تقریر) به صحابی نسبت داده می شود، و در ضمن حکم مرفوع برای آن ثابت نشود (حدیث را موقوف گویند).^۲

۱- مورد دیگری که دلالت بر رفع حدیث دارد، اینست که صحابی آیه ای از قرآن را که متعلق به سبب نزول آن است تفسیر می کند، مانند این گفته ی جابر رضی الله عنه: (كانت اليهود تقول، إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول فنزلت: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ»). یعنی: «یهود می گفتند: اگر مردی از پشت در محل ولادت با همسرش جماع کند، بچه احول (چپ چشم یا لوچ) خواهد شد، پس این آیه نازل شد: «زنان شما محل بذرافشانی شما هستند پس از هر راهی که میخواهید به آن درآئید (به شرط آنکه از موضع نسل تجاوز نکنید)». متفق علیه: بخاری (۴۵۲۸)، مسلم (۱۴۳۵).

اما اگر صحابی آیه ای از قرآن را تفسیر نماید که به اسباب نزول تعلق نداشته باشد، حکم رفع را نخواهد داشت بلکه جزو حدیث موقوف بشمار خواهد آمد. مانند روایتی که عبد بن حمید از ابن عباس رضی الله عنهما در باره ی این فرموده ی الله تعالی: «لَوَاحِةٌ لِلْبَشَرِ» (مدثر ۲۹) آورده است که گفت: «(یعنی آتش دوزخ) رنگ پوست (دوزخیان) را تغییر می دهد تا جائیکه رنگ آن از تاریکی شب سیاه تر می کند». (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۱- لمحات فی اصول الحدیث، محمد ادیب صالح، ص ۲۲۰).

۲- منظور حدیثی است که از قول، یا فعل یا تقریر صحابی نقل شده باشد؛ مانند اینکه راوی بگوید: «قال عمر بن خطاب كذا..»، یا «فعل علی بن ابی طالب كذا..»، یا در حضور ابوبکر صدیق چنین کاری انجام شد و ابوبکر آنرا پذیرفت. (علوم الحدیث دکتر صبحی صالح).

در این تعریف نیز بمانند حدیث مرفوع، متصل یا منقطع بودن روایت مهم نیست، بلکه نسبت قول یا فعل یا تقریر به یکی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم ملاک تعریف است، حال

ممکن است این نسبت ثابت نشود لذا گاه‌ها حدیث موقوف ضعیف و گاه‌ها صحیح و حسن است.

گاهی اصطلاح موقوف بر غیر صحابی نیز اطلاق می‌گردد، با این تفاوت که این حالت مقید به اسم فرد نسبت داده شده است. مثلاً گفته می‌شود: «این حدیث را فلانی بر زهری یا عطاء وقف نمود»، که زهری و عطاء هیچکدام صحابی نبودند بلکه جزو تابعین بوده‌اند. برخی از فقهای خراسان روایات موقوف را «أثر» و روایات مرفوع را «خبر» می‌نامند، اما محدثین هر دو نوع روای را «أثر» می‌نامند.

حکم حدیث موقوف: همانطور که گفته شد، حدیث موقوف ممکن است صحیح یا حسن یا ضعیف باشد؛ چنانکه ضعیف باشد، پس قابل استناد نبوده و حجت نیست، اما اگر صحیح یا حسن باشد، در اینصورت باز نمی‌تواند مانند حدیث مرفوع حجت باشد، زیرا روایات موقوف کلام یا فعل یا تقریر پیامبر صلی الله علیه وسلم نیستند که بر مسلمانان حجت باشند، اما (برخی از) علما فرموده‌اند که حدیث موقوف باعث تقویت بعضی از احادیث ضعیف - مانند مرسل تابعی - خواهد شد. (نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۰).

نکته: بعضی از علما در صورت نبود نصی از کتاب و سنت قول صحابی را - مادامیکه صحابی دیگری با وی مخالفت نکرده باشد - حجت می‌دانند، زیرا در این حالت قول او بمانند اجماع سکوتی است. اما اگر قول صحابی جزو رأی و اجتهاد وی باشد، در این حالت است که علما بر سر حجیت آن اختلاف نظر دارند؛ بعضی از علما گفته‌اند که حجت است و چنانچه مجتهد حکم قضیه‌ای را در کتاب و سنت و اجماع نیافت بایستی قول صحابی را حجت بداند، ولی بعضی از علما گفته‌اند که حتی در این شرایط نیز قول صحابی حجت نیست و مجتهد ملزم به اخذ قول صحابی نیست، زیرا اجتهاد محل خطا و اشتباه و صواب است و اجتهاد صحابی نیز خالی از اشتباه و صواب نیست. رأی راجح نیز همین قول اخیر است. والله اعلم (مراجعة شود به: الوجیز فی أصول الفقه؛ ص ۲۶۱).

مثال برای حدیث موقوف: این گفته ی عمر بن الخطاب رضی الله عنه: «یهدم الإسلام زلة العالم وجدال المنافق بالكتاب، وحکم الأئمة المضلین»^۱.
یعنی: لغزش عالم و مجادله منافق با قرآن و حکومت امامان گمراه کننده، اسلام را نابود می کند.

ج) مقطوع :

آنچه را که (از قول یا فعل) به تابعی و مابعد آنها نسبت داده شده است (حدیث مقطوع گویند)^۲.

۱- دارمی آنرا روایت کرده است، و شیخ البانی اسناد آنرا صحیح می داند. (المشكاة ۱/ ۸۹) - مترجم.

۲- مقطوع اسم مفعول از «قطع» است که ضد «وصل» می باشد. و به روایتی گویند که شامل قول یا فعل تابعین یا تابع تابعین و کسانی که مابعد آنها هستند می شود، بنابر این مقطوع حدیثی است که قول یا فعل تابعین (و کسانی که بعد آنها هستند) را نقل کند. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۱۲).

البته باید توجه داشت که مقطوع با منقطع متفاوت است، زیرا مقطوع جزو صفات متن است اما منقطع مربوط به سند روایت می شود، لذا ممکن است روایت مقطوع متصل و یا منقطع باشد، و بر این مبنا گاهی صحیح و گاهی حسن و گاهی ضعیف خواهد بود.

اما امام شافعی و بعد از او امام طبرانی، بجای لفظ مقطوع از «منقطع» استفاده می کردند و حتی حافظ عراقی می گوید: «این طرز استعمال را در کلام دارقطنی و ابوبکر حمیدی نیز دیده ام»، البته چنین بنظر می رسد استعمال منقطع بجای مقطوع توسط امام شافعی قبل از استقرار و شکل گرفتن قواعد علوم حدیث بوده است، و لذا می بینیم که در مصطلحات حدیث دو اصطلاح مقطوع و منقطع با هم فرق دارند. اما اطلاق مقطوع بر منقطع توسط طبرانی بیانگر جواز آن نزد ایشان بوده است.

نکته: گاهی حدیث نقل شده از تابعی حکم رفع را خواهد داشت، و آن هنگامی است که راوی در باره ی تابعی بگوید: «یرفع الحدیث» یعنی حدیث را رفع می کرد، یا بگوید: «یبلغ به»

مثال برای حدیث مقطوع: این گفته ی ابن سیرین: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم». ^۱ یعنی: براستی که این علم (روایت حدیث) جزو دین است، پس بنگرید که دینتان را از چه کسی می آموزید.

و همچنین این گفته ی امام مالک: «اترك من أعمال السر- ما لا يحسن بك أن تعمله في العلانية». ^۲ یعنی: اعمال مخفی را که با انجام آن در حالت علنی وجهه ات را نیکو نمی گرداند، ترک کن.

بوسیله ی آن ابلاغ می نمود. پس چنانکه راوی بعد از ذکر روایت تابعی چنین الفاظی را در مورد تابعی بگوید، روایت حکم حدیث مرفوع را خواهد داشت، اما نه مرفوع متصل بلکه مرفوع مرسل، زیرا چنانکه سابقاً نیز گفته شد؛ مرسل روایتی است که اسم صحابی در سند آن ذکر نشده باشد.

اما از جمله کتابهایی که احادیث موقوف و مقطوع در آنها یافت می شود، مصنف ابن ابی شیبیه و عبدالرزاق و تفسیرهای ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم و ابن منذر هستند.

حکم حدیث مقطوع: حدیث مقطوع در هیچ کدام از احکام شرعی حجت نیست، حتی اگر نسبت روایت به گوینده ی آن به صحت برسد، زیرا مضمون این روایتها نوعی از کلام یا فعل انسان مسلمانی هستند (که بر دیگران حجت نیست)، اما چنانکه روایت حکم رفع بگیرد در آنصورت بعنوان مرفوع مرسل محل بحث خواهد بود. (لمحات في أصول الحديث، ص ۲۲۲- تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۱۳).

۱- امام مسلم با سند خویش آنرا روایت کرده است. و نگاه کنید به: شرح صحیح مسلم امام نووی (۱/ ۸۴).

۲- قسمتی از نامه ی امام مالک برای هارون الرشید (المواعظ الغالية من رسالة الإمام مالك لهارون الرشيد).

صحابی:

الف) تعریف صحابی: کسی که با پیامبر صلی الله علیه وسلم بوده (و وی را ملاقت کرده) باشد، یا پیامبر صلی الله علیه وسلم را دیدار کرده و به وی ایمان آورده و بر ایمان نیز از دنیا رفته باشد.

پس با توجه به این تعریف؛ کسی که مرتد شده و بعد دوباره ایمان می آورد، در معنای صحابه داخل می شود؛ مانند أشعث بن قیس، او جزو کسانی بود که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه وسلم مرتد شد و بعدها در زمان ابوبکر صدیق رضی الله عنه اسیر گشته و توبه می کند و ابوبکر رضی الله عنه نیز از وی قبول می کند.

ولی کسی که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم به ایشان ایمان می آورد ولی ایشان را ملاقات نمی کند؛ مانند نجاشی، و نیز کسی که بعد از ایمان مرتد می شود و بر ارتداد خود می میرد، از معنای صحابه خارج می شود. مانند عبد الله بن خطل (که در روز فتح مکه کشته می شود) و ربیعہ بن أمیه بن خلف که در زمان خلافت عمر ابن خطاب رضی الله عنه مرتد می شود و بر ارتدادش می میرد.

تعداد اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم زیاد هستند و ممکن نیست که به طور قطع تعداد آنها را به عدد مشخصی محصور نمود، اما بر وجه تقریب گفته شده است که تعداد آنها بالغ بر صد و چهارده هزار نفر هستند.^۱

ب) حال صحابه:

صحابه همگی ثقه و دارای عدل هستند، روایت هر یک از آنها قبول می شود هر چند که مجهول الحال باشد، و به همین علت گفته اند: جهل به احوال صحابی ضرری به (روایت وی) نمی رساند.^۱

۱- شناخت ما از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم مهم است، از جمله مزایای این شناخت تفریق بین روایت متصل از مرسل است.

و دلیل آنچه که در باره ی احوال صحابه وصف کردیم آنست که: الله تعالی در چندین آیه از قرآن و نیز رسولش در چندین حدیث، آنها را تمجید کرده^۲، و پیامبر صلی الله علیه وسلم

۱- منظور از تعدیل صحابه، یعنی آنها بصورت عمدی مرتکب کذب و انحراف در روایات خود از پیامبر صلی الله علیه وسلم نمی شوند. چه کسانی از آنها که در زمان فتنه و اختلاف حضور نداشتند و چه آنهایی که در این اختلافات بودند، زیرا حضور آنها در آن مشاجرات بر اجتهاد آنها حمل می شود. ابن عبدالبرحه الله می گوید: «اهل حق یعنی اهل سنت و جماعت اجماع کرده اند که همه اصحاب عادل و درستکارند». (الاستیعاب ۱/ ۸).
حافظ ابن حجر عسقلانی می گوید: «اهل سنت همه بر این اتفاق دارند که همه ی اصحاب عادل و درستکارند، و در این مورد جز افرادی از اهل بدعت کسی مخالفت نکرده است». (الاصابه ۱/ ۱۷).

همچنین حافظ عراقی و امام الحرمین و ابن الصلاح و ابن کثیر و کسانی دیگر نقل کرده اند که مسلمین بر این اجماع دارند که همه اصحاب عادل و درستکارند. (برای توضیح بیشتر به کتاب: «صحابه رسول الله في الكتاب والسنة» باب چهارم مبحث عدالة الصحابة مراجعه کنید).

خطیب بغدادی می گوید: اگر خداوند چیزی در مورد آنها نمی گفت باز هم هجرت و جهاد و جانفدایی آنها برای اسلام و بذل اموال در راه خدا و جنگیدن با پدران و برادران و خیرخواهی در راه دین و قوت ایمان و یقین، دلیلی قطعی برای عدالت آنهاست و باید در پرتو آن به پاکی و اینکه آنها از همه پاکان و درستکارانی که بعد از آنها تا ابد خواهند آمد افضل و بهتر است باید معتقد بود. (الکفایه فی علم الروایه ص ۹۶).

۲- الله تعالی صحابه را ثنا و ستایش می کند و از آنها راضی و به آنها وعده نیکو داده است همچنانکه می فرماید: «وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه ۱۰۰). «پیش گیرندگان آغازین از مهاجر و انصار و کسانی که به نحو احسن از آنها پیروی کردند خداوند از آنها راضی و آنها نیز از پروردگار خویش راضی هستند و برای آنها باغهایی است که از زیر آن نهرها جاری است در آن برای همیشه می مانند و آن رستگاری بزرگ است». و می فرماید: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ

الشَّجَرَةَ» (فتح ۱۸). «به تحقیق خداوند از مؤمنانی که در زیر درخت با تو بیعت نمودند راضی شد». و می فرماید: «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (حشر ۸-۱۰). «اختصاص به فقیران مهاجری دارد که از دیار و اموالشان رانده شدند فضل و خشنودی خدا را می خواهند و خدا و پیامبرش را یاری می دهند اینها همان راستگویانند. و کسانی که قبل از آنها در مدینه بودند و ایمان آوردند هر کس را که به سوی آنها کوچ کرده دوست دارند و در دلهایشان نسبت به آنچه به آنها داده شده حسدی نمی یابند هر چند خودشان محتاج و نیازمند هستند آنها را بر خود مقدم می دارند و هر کس از بخیلی و حریصی نفس خود مصون ماند آنها هستند که رستگار می شوند و کسانی که بعد از آنها آمدند و می گویند: پروردگارا بر ما و بر برادران ما که در ایمان بر ما پیش گرفتند ببخش و در گذر و در دلهایشان نسبت به کسانی که ایمان آورده اند کینه ای مگذار پروردگارا همانا تو رؤوف و مهربانی».

این آیات مبارک بر فضل و بزرگی صحابه و ستایش مهاجرین و انصار، اهل بدر، اهل بیعت رضوان؛ کسانی که زیر درخت با پیامبر صلی الله علیه وسلم بیعت نمودند، و هر آنچه از شرف و بزرگی صحابه بدست می آید، و وصف کسانی است که بعد از آنها آمدند به اینکه برای گذشتگان از صحابه طلب استغفار می کنند و از الله تعالی می خواهند که در دلهایشان کینه ای نسبت به کسانی که ایمان آورده اند قرار ندهد، دلالت دارد. همچنانکه این آیات و آیات دیگر که قابل شمارش نیستند بر راضی بودن از آنها و بشارتشان به بهشت و رسیدن به رستگاری بزرگ و مدح و ستایش آنها و ذکر بعضی از صفات آنها از جمله، دوستی، ایشار، جوانمردی، بخشش، محبت برادران مسلمانان، و نصرت دادن دین خدا و چیزهای دیگر از اوصاف بزرگ و ذکر زیبا از آنچه در وجود آنها بود، دلالت می نماید.

پیامبر صلی الله علیه وسلم در احادیث بسیاری آنها را ستایش می کند که از جمله مسلم از جابر بن عبدالله رضی الله عنه روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «لَا يَدْخُلُ

قول یکی از آنها را مادامیکه از اسلام آوردنش مطلع بود، می پذیرفت و از حال او سوال نمی

النَّارَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا». «هیچیک از کسانی که زیر درخت بیعت نمودند ان شاء الله داخل آتش نمی شوند». صحیح مسلم (۲۴۹۶).
و باز فرمودند: «لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ». «اصحاب مرا دشنام ندهید. زیرا اگر یکی از شما به اندازه ی کوه احد، طلا انفاق کند، با یک یا نصف مدی که اصحاب من انفاق می کنند، برابری نمی کند». صحیح بخاری (۳۶۷۳)، و مسلم کتاب الفضائل (۲۵۴۰، ۲۵۴۱). حدیث بر تحریم دشنام دادن اصحاب دلالت دارد و تأکید دارد بر اینکه هیچکس به درجه آنها نمی رسد گرچه هر عمل بزرگی را انجام دهد. بعضی از احادیث بصورت عام و در مورد فضل و بزرگی تمام صحابه و بعضی از آنها در فضل اهل بدر و بعضی از آنها بصورت خاص در مورد تک تک صحابه آمده است. از اینرو هر چند که آنها در امورات و احوال خود مرتکب خطا و اشتباه می شدند و معصوم نبودند، باز به عمد روایتی را به دروغ به پیامبر صلی الله علیه وسلم نسبت نمی دهند و آنها نسبت به هر شخص دیگری در این امر حساس تر و محتاط تر بودند، و لذا گفته می شود: صحابه همگی (در نقل روایت خود از پیامبر صلی الله علیه وسلم) صفت عدل را دارا می باشند.

افضل و برتر صحابه: ابتدا عشره ی مبشره هستند، از جمله خلفای راشدین که عبارتند از: ابوبکر صدیق، عمر فاروق به اجماع مسلمین، و سپس بنا به قول جمهور، عثمان ذو النورین و ابو السبطين علی بن ابو طالب. سپس بقیه ی عشره ی مبشره که عبارتند از: عبدالرحمن بن عوف، زبیر بن عوام حواری پیامبر صلی الله علیه وسلم، طلحه بن عبیدالله، سعد بن ابی وقاص، امین امت ابو عبیده بن جراح، و سعید بن زید بن نفیل رضی الله عنهم اجمعین می باشند. سپس اهل بدر، بعد از آنها اهل احد، سپس اهل جنگ احزاب سپس اهل بیعت رضوان، و سپس کسانی که قبل از فتح مکه هجرت و جهاد نمودند از درجه و منزلت کسانی که بعد از آن انفاق نمودند و جنگ کردند، بیشتر است. گرچه خداوند به همه آنها وعده نیکو داده است. (منبع: اصول عقاید اهل سنت؛ تالیف جمعی از علمای متخصص عقیده در دانشگاه مدینه: (دکتر صالح بن سعد سحیمی، دکتر عبدالرزاق بن عبدالمحسن عباد و دکتر ابراهیم بن عامر رحیلی)).

کردند. چنانکه از ابن عباس رضی الله عنهما روایت است که گفت: (جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني رأيت الهلال: يعني رمضان، فقال: «أشهد أن لا إله إلا الله؟»، قال: نعم. قال: «أشهد أن محمداً رسول الله؟»، قال: نعم. قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»^۱).

یعنی: یک اعرابی بادیه نشین نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم آمد و گفت: من هلال ماه را دیدم، یعنی (هلال ماه) رمضان، پیامبر صلی الله علیه وسلم به وی فرمود: آیا شهادت می دهی که جز الله معبود به حقی نیست؟ اعرابی گفت: آری، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: آیا شهادت می دهی که من محمد فرستاده ی الله هستم؟ اعرابی گفت: آری. پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: ای بلال در میان مردم اعلام کن که فردا روزه بگیرند.^۲

ج) و وفات آخرین صحابه چنین اطلاق می گردد:

عامر بن وائلة اللیثی در سال ۱۱۰ هجری در مکه فوت کرد، و او آخرین صحابه ای بود که در مکه فوت نمود.

و آخرین صحابه ای که در مدینه فوت کرد: محمود بن ربیع انصاری خزرجی بود که در سال ۹۹ هجری فوت کرد.

۱- ابوداود (۲۳۴۰) کتاب الصوم، باب شهادت یک نفر در رویت هلال ماه. ونسائی در «المجتبی» (۴/ ۱۳۲/ ۲۱۱۲) کتاب الصیام، ۸- باب قبول شهادت یک مرد در رویت هلال ماه رمضان. و ترمذی (۶۹۱) کتاب الصوم، ۷- باب آنچه که در باره ی روزه گرفتن با شهادت آمده است. و ابن ماجه (۱۶۵۲) کتاب الصیام، ۶- باب آنچه که در مورد قبول شهادت رویت هلال ماه آمده است. و ابن خزیمه آنرا صحیح دانسته است (۱۹۲۳)، ۱۹۲۴) کتاب الصیام، و ابن حبان (۷۸۰/ الموارد) کتاب الصیام، ۱- باب در باره ی رویت هلال.

۲- آنچه که از این ماجرا برداشت می شود؛ قبول روایت صحابه و تعدیل آنها، و نیز حجیت حدیث آحاد و غریب است.

و آخرین صحابه ای که در سرزمین شام فوت کرد: واثله بن الأسقع اللیثی بود که در سال ۸۶ هجری در دمشق فوت کرد.

و همچنین در حمص (شهری در شام): عبد الله بن بسر المازنی در سال ۹۶ هجری. و آخرین صحابه ای که در بصره فوت کرد: انس بن مالک انصاری خزرجی در سال ۹۳ هجری.

و آخرین صحابه ای که در کوفه فوت کرد: عبد الله بن اوفی الأسلمی در سال ۸۷ هجری.

و آخرین صحابه ای که در مصر فوت کرد: عبد الله بن الحارث بن جزء الزبیدی در سال ۸۹ هجری.

و بعد از سال صد و ده (۱۱۰) هجری هیچکدام از صحابه ی پیامبر صلی الله علیه وسلم در حیات باقی نماندند؛ و دلیل آن این گفته ی ابن عمر رضی الله عنهما است که گفت: با پیامبر صلی الله علیه وسلم در یکی از آخرین روزهای حیات مبارکشان نماز خواندیم، هنگامی که سلام دادند برخواست و فرمود: «أرأیتکم لیلتکم هذه فإن رأس مئة سنة منها، لا یبقی من هو الیوم علی ظهر الأرض أحد». (متفق علیه).^۱

«امشب را بخاطر بسپارید، زیرا پس از گذشت صد سال از این تاریخ، هیچیک از کسانی که امروز زنده هستند، بر روی زمین باقی نخواهند ماند». و این فرمایش پیامبر صلی الله علیه وسلم یکماه قبل از وفاتشان بود چنانکه مسلم از حدیث جابر روایت کرده است.^۲

۱- بخاری (۱۱۶) کتاب العلم، ۴۱- باب شب بیداری برای فراگیری علم. و مسلم (۲۵۳۷) کتاب فضائل صحابه.

۲- حدیث جابر (۲۵۳۸) در صحیح مسلم.

و چنانکه در صحیح مسلم (کتاب الفضائل) آمده، پیامبر صلی الله علیه وسلم در روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول سال یازدهم هجری بعد از زوال خورشید و در سن ۶۳ سالگی وفات فرمودند. و یک ماه قبل از این تاریخ، اوایل ماه صفر سال یازدهم هجری خواهد بود، چون ربیع الاول سومین ماه از سال قمری است.

اما فایده ی شناخت زمان فوت آخرین صحابه دو امر است:

اول: کسی که فوت وی بعد از آن زمان باشد، در اینصورت ادعای صحابه بودن از وی قبول نمی گردد.

دوم: کسی که تا قبل از آن زمان به حد سن تمییز نرسیده باشد، روایت وی از صحابه منقطع محسوب می شود.^۱

۵) بیشترین روایت کنندگان حدیث:

بعضی از صحابه هستند که احادیث زیادی از آنها ثبت شده است، و کسانی که بیشتر از هزار حدیث از آنها نقل شده است عبارتند از:

۱- ابو هریره رضی الله عنه، که از وی (۵۳۷۴) حدیث روایت شده است.

۲- عبد الله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهما، که از وی (۲۶۳۰) حدیث روایت شده

است.

۳- انس بن مالک رضی الله عنه، که از وی (۲۲۸۶) حدیث روایت شده است.

۱- علما فرموده اند که سن تمییز هفت سالگی است، و دلیل خود را این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم ذکر کرده اند که فرمود: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ». (روایت ابو داود و حاکم).
«وقتی بچه‌هایتان به سن هفت سالگی رسیدند آنها را به نماز خواندن امر کنید و چنانچه به ده سالگی رسیدند و نماز نخواندند و امر شما را اطاعت نکردند، آنان را تنبیه کنید، از ده سالگی به بعد جای خواب بچه‌هایتان را از هم جدا کنید».

مثلا اگر کسی در سال ۱۱۰ هجری پنج سال داشته باشد، اخذ حدیث توسط او از اصحاب رضی الله عنهم معتبر نیست، بنابراین اگر او در آینده حدیثی را از صحابه روایت نمود، چون حدیث را به صحابه نسبت داده و از طرفی سن او در سال (۱۱۰) هجری از حد تمییز کمتر بوده، پس می بایست روایت خود را از یک تابعی اخذ کرده باشد و لذا گفته می شود که روایت او منقطع است. (یعنی تابعی از سند محذوف است).

- ۴- عائشه رضی الله عنها، که از وی (۲۲۱۰) حدیث روایت شده است.
- ۵- عبد الله بن عباس رضی الله عنهما، که از وی (۱۶۶۰) حدیث روایت شده است.
- ۶- جابر بن عبد الله رضی الله عنهما، که از وی (۱۵۴۰) حدیث روایت شده است.
- ۷- ابو سعید خدری رضی الله عنه، که از وی (۱۱۷۰) حدیث روایت شده است.
- البته لازمه ی اینکه آنها جزو بیشترین روایت کنندگان حدیث بشمار روند این نیست که آنان بیشتر از دیگران از پیامبر صلی الله علیه وسلم حدیث اخذ کرده باشند، زیرا ممکن است کمی نقل حدیث از یک صحابی به سبب جلو افتادن زمان وفاتش باشد؛ مانند حمزه رضی الله عنه عموی پیامبر صلی الله علیه وسلم، و یا به کاری مشغول بوده باشد که از نقل حدیث مهم تر بوده؛ مانند عثمان رضی الله عنه (که به امر خلافت اشتغال داشت)، و یا بدلیل هر دو سبب باشد؛ مانند ابوبکر صدیق رضی الله عنه که هم زمان فوتش (از بیشتر اصحاب) جلوتر بود و هم به امر خلافت مشغول بود، و یا به هر سبب دیگری که باشد.

مُخَضَّرَم:

الف) تعریف: کسی که به پیامبر صلی الله علیه وسلم در زمان حیاتشان ایمان آورده، ولی ایشان را ملاقات نکرده باشد.

مخضرمین طبقه ی مستقلی بین صحابه و تابعین هستند، و البته برخی گفته اند که آنها جزو کبار تابعین می باشند.^۱

و بعضی از علما حدود چهل شخص را به این طبقه منتسب کرده اند، از جمله: أحنف بن قیس، أسود بن یزید، سعد بن ایاس، عبد الله بن عکیم، عمرو بن میمون، أبو مسلم خولانی، نجاشی پادشاه حبشه.

ب) حکم حدیث مخضرم:

حدیث نقل شده توسط مخضرم جزو مرسل تابعی بوده و لذا منقطع است، و حکم قبول آن نیز مانند قبول مرسل تابعی است.^۲

۱ - حافظ ابن صلاح شهرزوری می گوید: «مخضرمین تابعی کسانی هستند که هم جاهلیت قبل از اسلام را درک کرده اند و هم در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم زیسته و به او ایمان آورده اند ولی موفق به دیدار وی نگشته اند.. و آنها را بالغ بر بیست نفر دانسته اند از جمله:

(أبو عمرو الشیبانی، وسوید بن غفلة الکندی، وعمرو بن میمون الأودی، وعبد خیر بن یزید الحیوانی، وأبو عثمان النهدی، وعبد الرحمن بن مل، وأبو الحلال العتکی ربيعة بن زارة).
«المقدمة» (۱۷۹).

و حافظ عراقی رحمه الله می گوید: «مخضرم متردد بین صحابه - بدلیل اینکه او زمان جاهلیت و اسلام را درک کرده - و بین تابعین - برای اینکه او پیامبر صلی الله علیه وسلم را روایت نکرده - است، پس مخضرم متردد بین دو امر است». (التقیید والإيضاح، ص ۳۲۳).

۲ - قبلاً ذکر شد که حدیث مرسل مردود است، ولی بعضی از علما مرسل بزرگان تابعین را پذیرا هستند و یا برای پذیرش مرسل تابعین شروطی گذاشته اند که با وجود آنها آنرا مقبول می دانند. به قسمت حدیث مرسل در بخش اول این کتاب مراجعه کنید.

تابعی :

الف) تعریف: تابعی کسی است که صحابی را ملاقات کرده باشد و به پیامبر صلی الله علیه وسلم ایمان آورده و بر ایمان نیز وفات کرده است.^۱

ب) تعداد تابعین بسیار زیادند و امکان محصور کردن آنها به تعداد مشخصی وجود ندارد، و آنها سه طبقه هستند: کبری و صغری و مابین آن دو.^۲

طبقه ی کبری: کسانی هستند که بیشتر روایتشان از صحابی است، مثل: سعید بن مسیب، وعروة بن زبیر، وعلقمة بن قیس.^۳

- ۱- چنانکه هیچیک از صحابه را ملاقات نکرده باشند آنها را تابع تابعین می گویند. یکی از مزایای شناخت تابعی، جدا کردن روایات متصل از مرسل است.
- تابع تابعین خود یک طبقه ی مجزا هستند ولی بشرح ذیل طبقات فرعی دارند:
 - کبار (بزرگان) اتباع تابعین مانند مالک بن انس و سفیان ثوری.
 - طبقه وسطی از اتباع تابعین ابن عیینه و ابن علی.
 - طبقه صغری مانند امام شافعی و ابوداود طیالسی.
 - کسانی که تابعین را ندیده‌اند و از اتباع تابعین نقل حدیث کرده‌اند مانند احمد بن حنبل.
 (تقریب التهذیب؛ ابن حجر عسقلانی، ص ۱۶).
- ۲- برخی از علما مثل ابن سعد تابعین را به چهار طبقه تقسیم کرده اند، و برخی دیگر مثل حاکم آنها را به پانزده طبقه تقسیم کرده است که اولین طبقه آنهایی هستند که ده نفر از صحابه را ملاقات کرده باشند. (تیسیر مصطلح الحديث، ص ۱۷۹).
- ۳- از جمله کبار تابعین می توان به فقهای سبعة اشاره نمود که عبارتند از: سعید بن المسیب، قاسم بن محمد، عروة بن الزبیر، خارجه بن زید، ابوسلمة بن عبدالرحمن، عبیدالله بن عتبة و سلمان بن یسار.

افضل تابعین:

علما در تعین افضل تابعین اقوال گوناگونی دارند، و قول مشهور آنست که افضل آنها سعید بن مسیب است. و ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی گفته:

طبقه ی صغری: کسانی هستند که بیشتر روایتشان از تابعین بوده و جز تعداد کمی از صحابه را ملاقات نکرده اند، مثل: ابراهیم نخعی، وابی الزناد، ویحیی بن سعید. طبقه ی وسط: کسانی که روایتهای زیادی را هم از صحابی و هم از کبار تابعین نقل کرده اند، مانند: حسن بصری، و محمد بن سیرین، و مجاهد، و عکرمه، و قتاده، و شعبی، و زهری، و عطاء، و عمر بن عبد العزیز، و سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب.

الف: اهل مدینه می گویند: سعید ابن مسیب.

ب: اهل کوفه می گویند: اویس قرنی.

ج: و اهل بصره می گویند: حسن بصری افضل تابعین است.

و ابوبکر بن ابی داود گفته: سیده ی تابعیات «حفصة بنت سیرین» و «عمرة بنت عبدالرحمن» هستند که مادر آنها أم درداء صغری (که اسم او هجیمة یا جهیمة زن ابی درداء صحابی) است. (تیسیر مصطلح الحدیث؛ ص ۱۸۰).

[شناخت راویان: ۱]

۱- در ادامه ی مبحث شناخت صحابی و تابعی، در اینجا برخی دیگر از موارد مربوط به این مبحث را که بیشتر در حوزه ی علم الرجال مطرح می شوند را ذکر می کنیم، البته قصد ما اینست تا فقط به شناخت موارد مهم تر پردازیم تا بحث شناخت راویان تکمیل تر شود.

شناخت برادران و خواهران (الإخوة و الأخوات):

این علم یکی از معارف اهل حدیث است که به شناخت برادران و خواهران از راویان در هر طبقه از سند حدیث می پردازد. تصنیفات و اعتنای علمای حدیث به این مبحث دلالت بر اهتمام آنها به راویان و شناخت انساب آنها دارد.

از جمله فوائد این علم: این گمان را که هرگاه کسی در اسم پدر با راوی دیگری اشتراک داشت برادر وی خوانده شود در حالیکه برادر وی نباشد، منتفی می شود. مثل «عبدالله بن دینار» و «عمر و بن دینار» که این دو برادر نیستند در حالیکه اسم پدر آنها یکی است، اینجاست که عدم شناخت کافی در این علم ممکن است این گمان را بوجود آورد که این دو برادر هستند.

مثال:

الف: مثال برای دو نفر در بین صحابه؛ عمر و زید پسران خطاب.

ب: مثال برای سه نفر در بین صحابه؛ علی و جعفر و عقیل رضی الله عنهم پسران ابوطالب.

ج: مثال برای چهار نفر در بین تابعین؛ سهیل و عبدالله و محمد و صالح فرزندان اَبی صالح.

د: مثال برای پنج نفر در اتباع تابعین؛ سفیان و آدم و عمران و محمد و ابراهیم فرزندان عُبَیْنَة.

مثال شش نفر در تابعین؛ محمد و انس و یحیی و معبد و حفصه و کریمه فرزندان سیرین.

و مثال هفت نفر در صحابه؛ نعمان و معقل و عقیل و سُوید و سنان و عبدالرحمن و عبدالله فرزندان

مُقَرَّن، این هفت نفر همگی جزو اصحاب و از مهاجرین بودند و بنا به قولی آنها همگی در غزوه

ی خندق حضور داشتند.

متفق و مُفْتَرِق:

تعریف: متفق اسم فاعل از «اتفاق» و مفترق نیز اسم فاعل از «افتراق» است که ضد هم می باشند. و در اصطلاح: یعنی اسمهای راویان و اسم پدرانیشان از لحاظ خط و لفظ اتفاق و اشتراک دارند در حالیکه شخصیت آنها متفاوت است. گاهی ممکن است این اتفاق در اسم و کنیه هایشان، و یا اسم و انسایشان باشد.

مثال:

الف: خلیل بن احمد؛ که شش نفر در این اسم اشتراک دارند، و اولین آنها شیخ سیبویه است.
 ب: احمد بن جعفر بن حمدان؛ که چهار نفر در یک عصر واحد این اسم را داشتند.
 ج: عمر ابن خطاب؛ شش نفر این اسم را داشتند! (المتفق و المفترق؛ خطیب بغدادی - بیشترین عدد اتفاق اسم راویان در این کتاب ۱۷ نفر هستند).

اهمیت و فوائد آن:

شناخت این نوع از راویان بسیار مهم است، چرا که بعضی از علمای بزرگ به سبب عدم شناخت این نوع از راویان دچار لغزش شده اند.

از جمله فوائد آن:

الف: این گمان که دو نفر مشترک در یک اسم، یک نفر باشند، منتفی می گردد.
 ب: تشخیص و جدایی بین دو نفر مشترک در یک اسم؛ چه بسا یکی از آنها ثقة باشد و دیگری راوی ضعیفی باشد و عدم شناخت این قضیه ممکن است منجر به حکم دادن به صحت حدیث راوی ضعیف و ضعف راوی ثقة داده شود.
 هرگاه دو یا چند راوی در یک اسم اشتراک داشتند و علاوه بر آن در یک عصر - واحد نیز باشند و حتی بعضی از شیوخ آنها نیز مشترک باشند، در آنصورت شناخت و تمییز آنها اهمیت و حساسیت بیشتری پیدا می کند، اما اگر در عصرهای مختلف و دوری باشند در آنصورت اشکال و ایرادی در اسمهایشان بوجود نمی آید.

متشابه:

تعریف: اسم فاعل از «تشابه» به معنی «تماثل» است و مراد از تشابه در اینجا «ملتبس: پوشیده شدن» است. و در اصلاح: یعنی اسمهای راویان از لحاظ لفظ و خط مشترک هستند ولی اسم پدران از لحاظ خطی و نوشتاری مشترک و لفظاً متفاوتند، و یا بلکعس.

مثال:

الف: «محمد بن عقیل» با ضم عین، و «محمد بن عقیل» با فتح عین، که در اینجا اسم راویان مشترک ولی اسم پدران مختلف است.

ب: «شریح بن نعمان» و «شریح بن نعمان» که اسم راویان مختلف ولی اسم پدران مشترک هستند.

ج: گاهی در اسم راویان و پدران اشتراک وجود دارد جز در یک یا دو حرف؛ مثل: «محمد بن حنین» و «محمد بن جُبیر».

د: گاهی اشتراک در اسم راویان و پدران از لحاظ خط و لفظ برقرار است ولی اختلاف در تاخیر و تقدیم آنها حاصل می شود؛ مثل: «اسود بن یزید» و «یزید بن اسود» یا «ایوب بن سیار» و «ایوب بن یسار».

فوائد شناخت این نوع از راویان: عدم التباس در هنگام تلفظ اسم راویان، و نیز عدم وقوع در تصحیف است، زیرا همانگونه که قبلاً گفته شد تصحیف یعنی تغییر الفاظ حدیث یا اسم راویان به چیزی که راویان ثقه آنها آنگونه روایت نکرده اند.

مُهْمَل:

تعریف: اسم مفعول از «اهمال» به معنی «ترک» است، مانند اینکه اسم راوی ترک شود بدون آنکه شخصیت وی از دیگری تمیز داده شود. و در اصطلاح: یعنی راوی از دو شخص که در اسم، و یا در اسم و اسم پدر متفق هستند روایت می کند، ولی آنها را به چیزی که توسط آن از دیگری خاص می شوند، بیان نمی کند.

مثال:

الف: اگر هر دو نفر ثقه و مورد اعتماد باشند: روایت بخاری از احمد از ابن وهب؛ که در اینجا «احمد» غیر منسوب است، که یا «احمد بن صالح» است و یا «احمد بن عیسی» ولی هر کدام که باشد ضرری به صحت حدیث وارد نمی کند زیرا هر دو نفر ثقه هستند.

ب: اگر یکی از آنها ثقه و دیگری ضعیف باشد: مانند «سلیمان بن داود» و «سلیمان بن داود»؛ که چنانچه «خولانی» باشد او ثقه است و اگر «بیامی» باشد او ضعیف است.

اگر هر دو نفر ثقه باشند، در آنصورت اهمال ضرری به صحت حدیث وارد نمی‌کند، زیرا از هر کدام که روایت شده باشد حدیث صحیح است. اما اگر یکی از آنها ثقه و دیگری ضعیف باشد، در این حالت اهمال امری زیان آور خواهد بود، زیرا مشخص نیست که مروی عنه کیست و آیا او فردی ثقه است یا ضعیف؟ و چنانکه از فرد ضعیف باشد حدیث بواسطه ی آن تضعیف می‌شود.

فرق بین مهمل و مبهم اینست که در مهمل اسم راوی ذکر شده ولی مشخص نیست که کدامیک از راویان است، اما در مبهم اسم راوی ذکر نشده است.

شناخت مبهمات:

تعریف: مبهمات جمع «مبهم» که اسم مفعول از «ابهام» است. و در اصطلاح: یعنی کسی که اسم او در سند یا متن حدیث مبهم به‌اند، یا کسی باشد که رابطه ای بین او با راوی برقرار است.

مثال:

مبهم به چهار قسمت تقسیم می‌شود، که به ترتیب شدت ابهام بصورت زیر مثال می‌آوریم:
الف: مرد یا زن؛ مانند حدیث ابن عباس: «أن رجلا قال یا رسول الله، الحج کل عام؟..» مردی پرسید که ای رسول خدا آیا حج هر سال انجام شود؟ که این مرد «اقرع بن حابس» است.

ب: پسر و دختر؛ که برادر و خواهر و پسر برادر و پسر خواهر و دختر برادر و دختر خواهر نیز به این نوع ملحق می‌شوند. مانند حدیث أم عطیه که می‌گوید: «مشغول غسل دادن دختر رسول الله صلی الله علیه وسلم بودیم که ایشان آمدند و فرمودند: او را سه بار یا پنج بار یا هفت بار غسل دهید و اگر صلاح دانستید، بیش از این غسل دهید..» که اسم دختر «زینب» رضی الله عنها است.

ج: عمو و عمه؛ که دایی و خاله، و پسر یا دختر عمو و عمه، و نیز پسر یا دختر دایی و خاله نیز به آنها ملحق می‌شوند. مانند حدیث رافع بن خدیج از عمویش درباره ی نبی رسول خدا صلی الله علیه وسلم از معامله ی مُحَابَرَة (معامله ای که در آن زمین دار زمین خود را در اختیار کشاورز

قرار می دهد و در مقابل مقدار معینی از محصول مانند یک سوم یا یک چهارم را دریافت می کند) .. اسم عمومی رافع در این حدیث «ظُهَیر بن رافع» است. و مانند حدیث عمه ی جابر که پدرش به سبب کشته شدن وی در غزوه ی احد گریه کرد.. و اسم عمه ی جابر «فاطمه بنت عمرو» است.

د: شوهر و همسر؛ مانند حدیثی که در صحیحین درباره ی وفات شوهر سُبَیْعَه آمده، که اسم شوهرش «سعد بن خَوْلَة» بود، و مانند حدیث همسر عبدالرحمن بن زبیر که زیر عصمت و سرپرستی رفاعه قُرْظی بود و او وی را طلاق داد.. اسم او (همسر عبدالرحمن) «نَمِیمه بنت وهب» است.

فوائد شناخت میهات:

الف: اگر ابهام در سند باشد؛ شناخت راوی، برای حکم بر صحت یا ضعف حدیث مهم خواهد بود؛ چنانچه راوی ثقة باشد حکم به صحت حدیث و اگر ضعیف باشد حکم بر ضعف آن داده خواهد شد.

ب: اگر ابهام در متن حدیث باشد؛ فوائد زیادی خواهد داشت که از جمله می توان پی به شناخت صاحب قصه برد، و یا سوال کننده ای که از او اسمی برده نمی شود، و اگر در حدیث شخصیت بزرگوار و وجود داشت با شناخت وی فضیلتش بر ما شناخته خواهد شد و یا بلعکس..

چگونه مبهم شناخته می شود؟

بوسیله ی یکی از دو امر زیر:

الف: در بعضی از روایات دیگر اسم او ذکر شده است.

ب: بعضی از سیره نویسان اسم وی را در کتابهایشان می نویسند.

شناخت وُحدان:

تعریف: وُحدان با ضم و او جمع واحد است، و در اصلاح عبارتست از: راویانی که کسی بجز یک روای واحد از آنها روایت نکرده اند.

از جمله فوائد شناخت وحدان؛ شناخت مجهول عین (که سابقا تفصیل آن آمد)، و نیز رد روایت او اگر صحابی نباشد.

مثال:

الف: در میان صحابه: عروة بن مُضَرَّس که جز شَعْبِی کسی از وی روایت نکرده، و نیز مانند مسیب بن حَزَن که کسی جز پسرش سعید از او روایت نکرده است.
ب: در میان تابعین: أبوالعُشْرَاء که جز حماد بن سلمه کسی از او روایت نکرده است.

سوال: آیا شیخان (بخاری و مسلم) در کتاب خود از وحدان حدیث آورده اند؟
جواب: حاکم در کتاب «المدخل» ذکر کرده که شیخین از این نوع هیچ روایتی در کتاب خود نیاورده اند، اما جمهور محدثین گفته اند که در صحیحین احادیث زیادی از وحدان صحابه وجود دارند، مانند:

- ۱- حدیث «مسیب» در مورد فوت ابوطالب، که هر بخاری و مسلم هر دو آنرا آورده اند.
- ۲- حدیث «قیس بن اَبی حازم» از «مرداس اَسلمی» که کسی جز قیس از مرداس روایت نکرده و حدیث او در بخاری آمده است.

شناخت منسوبین به غیر پدر:

هدف از این مبحث، شناخت آن دسته از راویانی هستند که به غیر از پدرشان نسبت داده شده اند، یعنی آنها غالبا به غیر پدر منسوب هستند؛ مثلا به یکی از بستگان نزدیک مانند مادر و یا جد، و یا به غیر از نزدیکانشان منتسب شده اند. در این مبحث به شناخت اسم پدران اینگونه راویان پرداخته می شود. از جمله فوائد این مبحث اینست که توهم تعدد در هنگام نسبت دادن آنها به سوی پدرانشان دفع خواهد شد.

مثال:

الف: کسی که بسوی مادرش نسبت داده شده است، مثل: مُعَاذ و مَعُوذ و عَوَظ پسران عَفْرَاء، که عفرأ اسم مادر این سه نفر بوده و اسم پدرشان حارث است. و مثل: بلال بن حمامة، که اسم پدرش رباح است، و مانند محمد بن حنفیه که پدرش علی ابن ابی طالب رضی الله عنه است.

ب: کسی که بسوی مادر بزرگش (جدة) نسبت داده شده است، مثل: یعلی بن مُنیه، که منیه مادر پدرش است و اسم پدرش امیه بشیر بن خصاصیه است و خصاصیه نیز مادر سوم از اجدادش است.

ج: کسی که به پدر بزرگش نسبت داده شده است مانند: ابو عبیده بن جراح که اسم اصلی او عامر بن عبدالله بن جراح است، یعنی اسم پدرش عبدالله و اسم جدش جراح است. و مانند احمد بن حنبل، که حنبل اسم جد امام احمد و اسم پدرش محمد است، پس اسم او «احمد بن محمد بن حنبل» است.

د: کسی که بدلیل سببی به شخص بیگانه ای نسبت داده شده است؛ مثل مقداد بن عمرو الکندی، که به وی گفته می شود «مقداد بن اسود» زیرا او در حجره ی اسود بن عبد یغوث بود و اسود وی را به پسر خواندگی پذیرفته بود.

شناخت تاریخ راویان:

تعریف: تاریخ مصدر «أَرَّخَ» به معنای واقعه نگاری است. و در اصلاح؛ تعریف وقت و زمانی است که احوال میلاد و وفات و وقایع و غیره توسط آن ضبط و ثبت می گردد. و مراد از شناخت تاریخ راویان در اینجا؛ شناخت زمان تولد راویان و سماع آنها از اساتید، و نیز زمان وارد شدنشان به بعضی از شهرها و سرزمینها، و زمان وفات آنها می باشد. دانستن این فن مهم می باشد، زیرا توسط آن اتصال و انقطاع سند شناخته می شود؛ چه بسا دسته ای ادعای روایت از دسته ای دیگر می کنند ولی اگر به تاریخ نظر شود مشخص می شود که آنها بعد از چند سال از وفات روایت شوندگان از آنها روایت کرده اند! یعنی آن روایت را از راوی مافوق خود سماع نکرده اند.

مثالهایی از بزرگان تاریخ:

الف: قول صحیح در مورد سن سرورمان محمد صلی الله علیه وسلم و دو همراهش ابوبکر و عمر رضی الله عنهما اینست که آنها شصت و سه (۶۳) سال داشته اند.

۱- پیامبر صلی الله علیه وسلم در چاشتگاه روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول سال ۱۱ هجری وفات فرمودند.

۲- ابوبکر صدیق رضی الله عنه در جمادی الاول سال ۱۳ هجری وفات نمودند.

۳- عمر فاروق رضی الله عنه در ذی الحجه سال ۲۳ هجری وفات نمودند.

- ۴- عثمان ذی النورین رضی الله عنه در ذی الحجه سال ۳۵ هجری وفات نمودند، و سن ایشان ۸۲ سال بوده است و البته بعضی سن ایشان را ۹۰ سال دانسته اند.
- ۵- علی مرتضی رضی الله عنه در رمضان سال ۴۰ هجری در سن ۶۳ سالگی وفات نمودند.
- ب: دو تن از صحابه شصت سال در دوران جاهلیت و شصت سال نیز در اسلام زیسته اند که آن دو نفر «حکیم بن حزام» و «حسان بن ثابت» رضی الله عنهما هستند و هر دو در سال ۵۴ هجری در مدینه فوت کردند.

شناخت القاب:

تعریف: القاب جمع لقب است، و لقب عبارتست از: هر وصفی که توسط آن شأن و مقام یا فرومایگی و حقارتی احساس شود، و یا آنچه که دلالت بر مدح یا ذم دارد. مراد از این مبحث در اینجا؛ تفتیش و بررسی در مورد القاب محدثین و راویان حدیث جهت شناخت و ضبط آنها است.

از جمله فوائد شناخت القاب دو امر می باشد:

الف: این گمان که آن القاب، اسم (راویان یا محدثین) هستند، منتفی می شود، زیرا شخصی که مورد نظر است گاهی با اسم و گاهی با لقبش ذکر می گردد و ممکن است این توهم ایجاد شود که او دو نفر است.

ب: شناخت سببی که موجب شده تا آن راوی یا محدث به آن لقب مشهور گردد. و در این هنگام است که مراد حقیقی از لقبی که غالبا معنای آن با ظاهر فرد مخالفت می کند، شناخته می شود.

مثال:

الف: «ضال»؛ که لقب معاویه بن عبدالکریم ضال می باشد. ضال به معنای گمراه و منحرف است، در حالیکه معاویه بن عبدالکریم از این وصف مبرا است، ولی چون در مسیر مکه راه را گم کرد و سرگردان ماند به این لقب مشهور شده است.

ب: «ضعیف»؛ که لقب عبدالله بن محمد ضعیف است، و چون در جسم ضعیف و نحیف بود به این وصف ملقب شده است.

عبدالغنی ابن سعید می گوید: «دو مرد محترم و گرامی هستند که دو لقب قبیح را گرفته اند: «ضال» و «ضعیف».

ج: «صاعقه» که لقب محمد بن ابراهیم حافظ است و بخاری نیز از او روایت کرده است، و چون او قدرت حفظ بالا و حافظه ی خوبی داشت به آن وصف ملقب گشته است.

د: «مُطِین» که لقب ابو جعفر حضر می است، او هنگامی که کودک بود با دیگر کودکان در آب بازی می کرد که پشتش را گل آلود می کنند، که در آن هنگام ابو نَعِیم به او گفت: ای مطین (کسی که گل آلود شده ای) چرا در مجلس علم حاضر نمی شوی؟

شناخت وطن و دیار راویان:

وطن به معنای اقلیم (منطقه) یا ناحیه ای است که انسان در آنجا متولد می شود، و یا در آنجا اقامت گزیده است. و بلد؛ یعنی شهر یا روستایی که انسان در آنجا متولد شده یا اقامت دارد. مراد از این مبحث در اینجا؛ شناخت مناطق و شهرهای راویان است که در آنجا متولد شده و یا اقامت گزیده اند. از جمله فوائد این بحث؛ تمییز بین دو اسم از راویان که در لفظ اشتراک دارند ولی دیارشان با هم متفاوت است، و این شناخت از جمله مواردی است که حفاظ حدیث بدان محتاج هستند.

سوال: مردمان عرب و عجم به چه چیزی منتسب می شوند؟

الف: از قدیم الایام و قبل از اسلام مردمان عرب به قبائلشان منتسب بودند، زیرا غالب آنها مردمانی بدوی و کوچ نشین بودند و ارتباط آنها با قبیله نسبت به ارتباطشان با زمین محکم تر بود بنابراین بیشتر مردم عرب به طایفه ی خود منتسب می شوند، مثلاً گفته می شود: «سعید بن عمرو التمیمی» رضی الله عنه صحابی پیامبر صلی الله علیه وسلم که از قبیله ی بنی تمیم بود. بعد از آنکه اسلام آمد و اکثر اعراب در شهرها و روستاها مسکن گزیدند این بار به شهرها و روستاها نیز منتسب شدند.

ب: اما مردمان غیر عرب (عجم) از قدیم الایام به شهرها و روستاهایشان نسبت داده می شدند، مثلاً گفته می شود: سلمان فارسی، یا سهیل رومی، یا جابان کُردی که هر سه تن جزو اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم بودند، و یا مانند امام «محمد بن اسماعیل بخاری» که منتسب به شهر

بخارا است، و یا «ابن تیمیه» حرانی که به شهر حرّان (از شهرهای کردستان ترکیه) منتسب است و یا «ابونعیم اصفهانی» و «عبد الرحمن بن خلاد رامهرمزی» و «ابن صلاح شَهْرزُوری» و غیره.

گاهی شخصی مدتی در شهری اقامت داشته و سپس به دیار دیگری منتقل می شود؛ در این هنگام چنین گفته می شود: مثلاً «فلان حَلَبی ثم مَدَنی» یعنی: فلانی ابتدا در شهر حلب بوده که یا در آنجا متولد یا اقامت داشته ولی بعداً به شهر مدینه منتقل شده و در آنجا اقامت می گزیند، و مثلاً در مورد ابن تیمیه گفته می شود: «ابن تیمیه الحرانی ثم الدمشقی» زیرا ابن تیمیه در سن کودکی همراه مادرش از شهر حران به دمشق کوچ می کنند و در آنجا ماندگار می شوند. و یا می توان به هر کدام از این دو بلد منتسب کرد مثلاً گفت: ابن تیمیه حرانی و یا گفت: ابن تیمیه دمشقی. و گاهی شخصی ساکن قریه ای است که آن قریه تابع شهری و آن شهر نیز جزو دیاری است، مثلاً هرگاه کسی اهل «باب» که از توابع شهر حلب است باشد و حلب نیز خود جزو سرزمین شام می باشد در این حالت می توان گفت: «فلان بابی» یا «فلان حلبی» یا «فلان شامی».

مدت زمانی که برای اقامت شخص در ناحیه ای معتبر است تا وی را به آنجا نسبت داد؛ چهار سال است و این قول عبدالله ابن مبارک بود.

(منبع: تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، باب شناخت راویان، از صفحه ی ۱۸۰-۲۰۴).

إِسْنَاد:

الف) تعریف: إسناد که به آن سند نیز گفته می شود؛ همان راویان حدیث هستند، کسانی که آنرا برای ما نقل کرده اند.^۱

مثال: این گفته ی بخاری: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال».^۲

۱- إسناد یا سند از خصوصیات فاضله ی این امت است که در دیگر ملت‌های سابق به آن اهمیتی داده نمی شد، و بر مسلمان لازمست که در نقل حدیث بر آن اعتماد کند. عبدالله ابن مبارک رحمه الله می گوید: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء» اسناد جزو دین است، و اگر إسناد وجود نمی داشت پس هر کس هر چه می خواست (بعنوان حدیث) می گفت. و امام سفیان ثوری رحمه الله می گوید: «الإسناد سلاح المؤمن» إسناد حدیث سلاح مومن است. و امام احمد می گوید: «طلب الإسناد العالی سنة عن سلف» بدنبال رفتن و طلب نمودن اسناد عالی سستی از سلف صالح است. و لذا شاگردان عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه که در کوفه بودند به مدینه می رفتند و نزد عمر ابن خطاب رضی الله عنه سماع می کردند، پس مستحب است که جهت طلب حدیث سفر نمود چنانکه ابو ایوب و جابر رضی الله عنهما برای طلب اسناد عالی سفر می کردند». (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۶۲).

۲- ترجمه: با یکدیگر دشمنی نکنید، حسادت نورزید، و با همدیگر قهر نباشید (پشت نکنید) و بلکه برادروار خدا را عبادت کنید، برای مسلمان جایز نیست که بیش از سه روز با برادر مسلمانش قهر کند. (بخاری (۶۰۶۵) کتاب الأدب، ۵۷- باب آنچه که در مورد حسادت و دشمنی کردن نهی شده است. و مسلم (۲۵۵۹) کتاب البر والصلة والآداب، ۷- باب تحریم حسادت و بغض ورزیدن).

حال اسناد (یا سند) این حدیث عبارتست از: عبد الله بن یوسف، و مالک، و ابن شهاب، و انس بن مالک.

ب) اقسام سند:

اسناد یا سند حدیث به دو نوع تقسیم می‌گردد: عالی و نازل.

عالی: سند عالی آنست که به صحت نزدیکتر است ولی سند نازل عکس آن است.

و علو در سند نیز بر دو نوع است: علو در صفت و علو در عدد.

۱- علو در صفت: یعنی راویان سند در ضبط یا در عدالت قویتر از راویان سند دیگر هستند.

۲- علو در عدد: یعنی تعداد راویان در سند نسبت به سند دیگر کمتر است.

و باید دقت نمود که کمی تعداد راویان حدیث به معنای علو سند آن است، زیرا هر چه واسطه‌ها کمتر باشند به همان میزان نیز احتمال خطا کمتر است و لذا به صحت نزدیکتر خواهد بود.

نزول: نزول نقطه مقابل علو است و آن نیز دو نوع است: نزول در صفت و نزول در عدد.

۱- نزول در صفت: یعنی راویان سند در ضبط و یا در عدالت نسبت به سند دیگر ضعیف‌ترند.

۲- نزول در عدد: یعنی تعداد راویان سند نسبت به سندی دیگر بیشتر است.

و گاهی در یک سند هر دو نوع علو، یعنی علو در صفت و علو در عدد وجود خواهد داشت، لذا سند هم از جهت صفت و هم از جهت عدد عالی خواهد بود، و گاهی نیز فقط یکی از آن دو نوع در سند یافت می‌شود، و لذا در این حالت سند حدیث از جهت صفت، عالی و از جهت عدد، نازل خواهد بود و یا بلعکس.

و فایده ی شناخت علو و نزول اسناد، حکم به ترجیح حدیث با سند عالی در هنگام تعارض (بین دو حدیث) است.^۱

ج) صحیح ترین سندها:

حقیقت آنست که حکم به اسناد معینی بعنوان صحیح ترین سندها داده نمی شود، بلکه حکم به صحیح ترین سندها به نسبت یک صحابی یا سرزمینی یا موضوعی داده می شود، مثلاً گفته می شود:

صحیح ترین سندها نسبت به ابوبکر، صحیح ترین سندها نسبت به اهل حجاز یا صحیح ترین سندها نسبت به حدیث نزول. (أصح أسانید أبي بكر، أصح أسانید أهل حجاز، أصح أسانید حدیث نزول).

و علما صحیح ترین سندها را به نسبت برخی صحابه چنین ذکر کرده اند:

صحیح ترین سندها به نسبت ابی هریره رضی الله عنه: زهری عن سعید بن المسیب عن ابی هریره.

صحیح ترین سندها به نسبت عبد الله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهما: مالك عن نافع عن ابن عمر.

صحیح ترین سندها به نسبت انس بن مالک رضی الله عنه: مالك عن الزهری عن أنس.

صحیح ترین سندها به نسبت عایشه رضی الله عنها: هشام بن عروة عن أبيه عن عائشه.

صحیح ترین سندها به نسبت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما: زهری عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس.

۱ - چنانکه جمهور گفته اند، اسناد عالی از نزول برترند، زیرا احتمال خلل در حدیث در اسناد عالی بسیار دورتر از نازل است و این به شرطی است که راویان آن دو در قوت مساوی باشند، و گرنه اگر در سند نازل راویان (از لحاظ حفظ و عدل) قویتر از سند عالی باشند، در آنصورت نازل بر عالی برتری خواهد داشت. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۶۴).

صحیح ترین سندها به نسبت جابر بن عبد الله رضی الله عنهما: سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن جابر.

و اما روایت عمرو بن شعیب از پدرش (شعیب) از جدش (یعنی جد پدرش شعیب) - عبد الله بن عمرو بن العاص؛ برخی در مورد این (سند) مبالغه کرده اند و حتی آنرا بعنوان صحیح ترین سندها قرار داده اند، ولی بعضی این ادعا را رد کرده اند و گفته اند که شعیب جد خود (عبدالله) را درک نکرده است و لذا سند منقطع خواهد بود. ولی راجح آنست که این ادعا صحیح و مقبول است، چنانکه بخاری گوید: «احمد بن حنبل و علی بن مدینی و اسحاق بن راهویه و ابا عبید و عامه ی اصحابان (اهل حدیث) را دیدم که به حدیث (عمرو بن شعیب از پدرش از جدش) احتجاج می کردند و احدی از مسلمین این امر را رد نکردند، حال بعد از آنها چه کسانی هستند که بتوانند (بر این سند خرده بگیرند)؟».

و اما این ادعا که شعیب جد خویش را درک نکرده، قول مردودی است؛ زیرا سماع شعیب از جدش عبدالله ثابت شده است و لذا انقطاعی در آن وجود نخواهد داشت، شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله گوید: «ائمہ ی اسلام و جمهور علما به حدیث عمرو بن شعیب - مادامیکه روایت نسبت داده شده به او صحیح باشد - احتجاج می کنند»^۱.

۱ - برخی از محدثین حکم به صحیح ترین سندها بطور مطلق و بدون قید نموده اند، چنانکه از امام احمد و اسحاق بن راهویه نقل شده که آنها صحیح ترین سندها را «زهری از سالم از پدرش» می دانستند.

همچنین نقل شده که صحیح ترین سندها نزد:

ابن المدینی و فلاس: ابن سیرین از عبیده از علی (ابن ابیطالب).

یحیی بن معین: أعمش از ابراهیم از علقمة عن عبدالله (بن عمر بن خطاب).

بخاری: مالک از نافع از ابن عمر.

ابوبکر بن ابی شیبة: زهری از علی بن حسین از پدرش از علی، است.

ولی همانطور که مؤلف نیز اشاره نمودند، حکم به صحیح ترین سندها بطور مطلق داده نمی شود. (و نگاه کنید به: تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۳۳).

مسلسل:

(الف) تعریف: یعنی سلسله‌ی راویان در شیء واحدی با هم اتفاق کرده اند، که آن اتفاق (مربوط است به انجام افعال مشابه یا نقل عباراتی مشابه که) متعلق به راوی حدیث یا خود روایت است.^۱

مثالی که متعلق به (تشابه نقل یک عبارت) راوی است: حدیث معاذ بن جبل رضی الله عنه که پیامبر صلی الله علیه وسلم به او فرمود: «یا معاذ! إني لأحبك، أوصيك يا معاذ! لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك وحسن عبادتك».^۲

یعنی: ای معاذ! بی گمان تو را دوست دارم، به تو توصیه می کنم که این دعا را در آخر هر نمازی ترک نکنی: خداوندا! مرا بر ذکر و یادت، و شکر نعمتهایت و نیک انجام دادن عبادتت یاری بفرما.

۱- بعبارتی تسلسل در حدیث عبارتست از اشتراک راویان حدیث در:
 الف) صفت واحدی در همه ی آنها.
 ب) حالت واحدی در همه ی آنها.
 ج) اشتراک در صفت واحدی در خود متن روایت شده.
 پس در حقیقت سه نوع مسلسل داریم:

۱. مسلسل به احوال راویان.

۲. مسلسل به صفات راویان.

۳. مسلسل به صفات روایت.

و هر کدام از آنها هم می تواند قولی باشد و هم فعلی و یا هر دو بصورت همزمان، مثلاً مسلسل به احوال راویان در قول، و مسلسل به احوال راویان در فعلی، و مسلسل به احوال راویان قولی و فعلی .. الی آخر. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۶۶).

۲- ابو داود (۱۵۲۲) کتاب الوتر، باب استغفار. و نسائی در «المجتبی» (۳/۵۳/۱۳۰۳) کتاب السهو، ۶۰- نوع دیگری از دعا. و احمد (۵/۲۴۴/۲۲۱۷۲) و (۲۴۷/۲۲۱۷۹). و حافظ ابن حجر آنرا در فتح الباری ثبت نموده «الفتح» (۱۱/۱۳۳).

حال هر کس این حدیث را برای دیگری نقل کرده، به وی گفته: «وَأَنَا أَحْبَبُكَ» (تورا دوست دارم)، سپس متن دعا را برایش بازگو کرده: «اللَّهُمَّ أَعْنِي عَلَى ذِكْرِكَ، وَشُكْرِكَ وَحَسَنِ عِبَادَتِكَ».^۱

و مثالی دیگر که متعلق به روایت است: قول امام بخاری در صحیح خود: حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، حدثنا زيد بن وهب، حدثنا عبد الله (يعني ابن مسعود) حدثنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: «إِنْ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بطنِ امه أربعين يوماً، ثم تكون علقة مثل ذلك، ثم تكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً بأربع كلمات، فيكتب عمله و أجله و رزقه، و شقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...» تا آخر حدیث^۲

۱- مثالی برای تسلسل احوال راویان در فعل و قول همزمان: انس رضی الله عنه گفت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يؤمن بالقدر خيره و شره، حُلُوهُ و مُرُّهُ، و قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على لحيته و قال: أمنت بالقدر خيره و شره حلوه و مره» یعنی: رسول خدا صلى الله عليه وسلم فرمود: بنده ای خدا شیرینی و حلاوت ایمان را نخواهد یافت تا آنکه به قدر ایمان آورد؛ هم خیر آن و شر آن، هم شیرینی قدر و هم تلخی و سختی آن، و سپس رسول خدا صلى الله عليه وسلم ریش مبارکش را با دست گرفت و فرمود: ایمان آوردم به قدر هم خیر و هم شر آن و هم شیرین و تلخ آن. (حاکم در معرفة علوم الحدیث، ص ۴۰).

حال تمامی راویان سند حدیث هنگامی که حدیث را به دیگری نقل کرده ریش خود را با دست گرفته و سپس در انتها گفته: «أمنت بالقدر خيره و شره حلوه و مره».

۲- یعنی خلقت هر یک از شما در شکم مادرش در مدت چهل روز فراهم می شود، سپس مانند مانند آن (چهل روز) بصورت علقه (خون بسته) در خواهد آمد، و سپس مثل آن (در چهل روز) بصورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده)، بعد از آن خداوند فرشته ای می فرستد و به چهار چیز دستور می دهد: روزی، أجل، عمل، شقاوت و یا سعادتمند بودن او، سپس روح در او دمیده می شود.. (بخاری (۳۳۳۲) کتاب أحادیث الأنبياء، ۱- باب خلق آدم و ذریتش. و مسلم (۲۶۴۳) کتاب القدر، ۱- باب کیفیت آفرینش آدم در شکم مادرش و نوشتن رزق و زمان مردن و شقاوت یا سعادتش).

با مشاهده در سلسله راویان این حدیث متوجه می شویم که تمامی راویان بر یک لفظ واحد اتفاق کرده اند و آن، لفظ «حدثنا» است. و مشابه مثال فوق بدین صورت است که هرگاه تسلسل با لفظ «عن فلان عن فلان» باشد، یا تسلسل با لفظ «سمعت» باشد که از اول تا انتهای روایت تکرار شود و هر راوی با لفظ «سمعت» از شیخ خود نقل می کند.

ب) فائده ی حدیث مسلسل:

(حدیث مسلسل) بیانگر ضبط راویان در اخذ حدیث از همدیگر، و عنایت هر یک از آنها به تبعیت از راوی قبل از خود است.

[اعتبار، متابع و شاهد: ۱]

۱- هرگاه محدث حدیث غریبی یافت و گمان نمود که نسبت به بعضی از روایان آن منفرد است، او در جستجوی طرق دیگر حدیث در مراجع حدیثی مانند جوامع، مسانید و أجزاء خواهد بود تا ببیند که آیا راوی دیگری وجود دارد که حدیث را با لفظ یا معنای نزدیک به روایت اول (غریب) روایت کرده باشد یا خیر؟ اگر روایت دیگری را با لفظ یا معنای نزدیک به آن یافت، پس حدیث دارای اصلی خواهد بود که به سوی آن باز می‌گردد، در غیر اینصورت حدیث فرد مطلق یا غریب باقی خواهد ماند. حدیثی را که ناقد (محدث) پس از تتبع می‌یابد، گاهی متابع و گاهی شاهد نام می‌گیرد، و بدین ترتیب حدیث غریب با وجود روایت دیگری که در لفظ یا معنا یا هر دو نزدیک به آن است تقویت می‌گردد. به این عمل جستجو و تفتیش برای یافتن حدیث دیگری جهت تقویت حدیث غریب، اعتبار گویند. اما علما در تفاوت بین دو اصطلاح متابع و شاهد، نظرات مختلفی دارند؛ بعضی از علما از جهت سند و برخی دیگر از جهت متن، آن دو اصطلاح را از هم جدا کرده‌اند؛ اگر از جهت سند مسئله بررسی شود؛ در آنصورت به اشتراک دو روایت در صحابی (ناقل روایت) و یا عدم آن، و شیخ روایان نظر می‌شود، و اگر از جهت متن بررسی گردد؛ به اشتراک در لفظ و معنا، و یا معنای روایت نظر می‌شود، و بر این مبنا است که متابع و شاهد را تعریف می‌کنند.

بر این اساس اصطلاحات اعتبار و متابع و شاهد به صورت زیر تعریف می‌شوند:

اعتبار:

اعتبار در اصطلاح حدیثی عبارتست از تتبع و جستجو برای یافتن طرق حدیث منفرد در میان کتابهای مرجع تا حدیث دیگری را که در لفظ یا معنا نزدیک به حدیث اول (منفرد) است پیدا شود و بدین ترتیب حدیث غریب یا منفرد تقویت گردد. عبارتی درباره طرق روایت تحقیق شود تا معلوم گردد از جوامع است یا از مسانید یا اجزاء. ابن صلاح توهم کرده است که اعتبار، جدا از شواهد و متابعات است ولی چنین نیست بلکه اعتبار شکل و هیئت رسیدن به متابعات و شواهد است.

برخی از علما اعتبار را مانند متابع و شاهد، حدیث می‌دانند در حالیکه اینگونه نیست بلکه اعتبار عبارتست از تحقیق و تفحص در اینکه آیا راوی دیگری حدیث را (لفظاً یا معنأ) نقل کرده است یا خیر؟ حافظ ابن حجر رحمه الله می‌گوید: «بدان که تتبع و تحقیق در کتب جوامع و

مسائید و اجزای حدیث جهت یافتن متابع یا شاهد، برای حدیث فرد را اعتبار گویند. البته از سخن ابن صلاح چنین گمان می شود که اعتبار به مانند دو نوع دیگر (متابع و شاهد) یک نوع حدیث است، در حالیکه چنین نیست بلکه اعتبار عبارتست از راه رسیدن به متابع یا شاهد». (نزهة النظر، ص ۲۳).

و لذا اهل علم می گویند اعتبار قسم سوم نیست بلکه روشی است برای شناخت متابع و شاهد.

متابع و شاهد:

همانطور که گفته شد؛ علما متابع و شاهد را بر مبنای دو شیء متفاوت (سند و متن) تعریف کرده اند؛ یعنی یا سند را ملاک جدایی آنها قرار داده و متن در تعریف نقشی ندارد، و یا متن روایت است که آن دو تعریف را جدا می کند بدون آنکه به سند روایت توجه شود. برای آنکه تفاوت بین متابع و شاهد روشن گردد، مسئله را از هر دو جهت سند و متن بررسی می کنیم تا تعریف این دو اصطلاح را از نظر هر دو گروه بدانیم.

پس از آنکه روایت دیگری برای تقویت حدیث اول پیدا شد، از دو جهت به آن نظر می شود: از جهت سند و از جهت متن، البته اکثر اهل علم از جهت اسناد به آن می نگرند، زیرا هدف در اینجا تقویت حدیث اول است (و سند موجب تفرد روایت است) و ما می خواهیم بدانیم که چگونه ممکن است حدیث غریبی را که جز از یک طریق وارد نشده است، تقویت می گردد؟ در حقیقت جز با یافتن طریق دیگری حدیث اول قوی نمی شود، اما متن حدیث شأن دیگری دارد که بعداً آنرا بیان خواهیم کرد.

الف) از جهت سند: هنگامی که گمان می شود حدیثی منفرد است و سپس در منابع حدیثی جستجو می کنیم و برای آن متابعی می یابیم، این حدیث که به عنوان متابع حدیث اول شناخته می شود یا از همان شیخ روایت اول نقل شده و یا از شیخی که مافوق اوست روایت می شود، اما آنچه که در متابع مهمتر است؛ اشتراک هر دو روایت در صحابی (ناقل روایت) است، یعنی چنانچه در صحابی با هم مشترک بودند؛ مثلاً اگر راوی هر دو حدیث ابوهریره باشد و در سند روایت اول سعید بن مسیب، و در سند روایت دوم سلیمان بن یسار حدیث را از ابوهریره نقل کرده باشند، پس در این حالت می گوئیم روایت دوم متابعی برای روایت اول است و یا بالعکس، اما شاهد نیست زیرا صحابی دو روایت مشترک هستند. بنابراین اگر صحابی در دو روایت مشترک باشد، آن دو حدیث متابع هم خواهند بود، اما

اگر صحابی آنها مختلف باشد روایت دوم شاهی برای روایت اول محسوب می شود و یا بالعکس (روایت اول شاهی برای روایت دوم تلقی می شود). به عنوان مثال اگر حدیثی هم از ابوهریره و هم از ابن عمر روایت شده باشد، می توان گفت که حدیث ابن عمر رضی الله عنه شاهی برای حدیث ابوهریره رضی الله عنه است و یا بالعکس، اما اگر حدیث فقط از ابوهریره روایت شده باشد لکن دو نفر دیگر مثلاً سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار (که هر دو نفر تابعی هستند) حدیث را از ابوهریره نقل کرده باشند، می توان گفت: سلیمان بن یسار تابع سعید بن مصیب است (زیرا هر چند مادون صحابی در دو طریق روایت متفاوتند، اما صحابی آنها مشترک است. اختلاف شیخ و مافوق شیخ در سند دو روایت، تعریف دیگری را رقم خواهد زد با عنوان: متابع تام و قاصره، که ان شاء الله بیان خواهد شد).

ب) از جهت متن: به متن هر دو روایت نظر می کنیم، هر گاه لفظ متن دو روایت واحد بود، می گوئیم روایت دوم متابع روایت اول است. به عنوان مثال روایت «من کذب علیّ مُتعمداً فلیتبوأ مقعده من النار» هم از حدیث ابوهریره آمده و مثلاً هم از حدیث زبیر بن عوام؛ حال می گوئیم حدیث زبیر متابع حدیث ابوهریره است، اگر گفته شود چرا؟ می گوئیم: زیرا لفظ دو روایت یکی است (هر چند که صحابی دو روایت مشترک نیستند). اما فرض کنیم این حدیث فقط از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده باشد ولی سعید بن مسیب آنرا با لفظ «من کذب علیّ مُتعمداً فلیتبوأ مقعده من النار» از ابوهریره نقل کرده باشد، و پس از تتبع طریق دیگری را می یابیم که در آن سلیمان بن یسار همین حدیث را از ابوهریره با لفظ «من تقول علی ما لم أقله فلیتبوأ مقعده من النار» روایت کرده است در اینجا (هر چند صحابی دو روایت مشترک است) ولی معنای دو روایت یکی است اما الفاظ آن دو متفاوتند، در این حالت گوئیم روایت دوم شاهی برای روایت اول است، یعنی در شاهد معنای دو روایت یکی است ولی در متابع لفظ آنها مشابه است، بدون آنکه به صحابی دو طریق اعتنا شود. البته این سخن، سخن کسانی است که فقط از جهت متن به دو حدیث می نگرند، اما سخن کسانی که از جهت سند دو روایت را مقایسه می کنند صحیح تر است، آنها به اسناد دو روایت نگاه می کنند تا ببینند که آیا صحابی آنها واحد است یا مختلف، هر گاه صحابی واحد باشد؛ گوئیم متابع، و هر گاه صحابی مختلف باشد؛ شاهد می نامند (حال چه لفظاً و معنأ یکی باشند و یا فقط از لحاظ معنایی مشابه باشند).

پس بطور خلاصه می توان گفت:

متابع؛ حدیثی است که راویان آن با راویان حدیث منفرد از لحاظ لفظ و معنا و یا فقط معنا مشارکت می کنند، و صحابی دو روایت یکی است (یعنی صحابی هر دو روایت یک نفر است).

شاهد؛ حدیثی است که راویان آن با راویان حدیث منفرد از لحاظ لفظ و معنا و یا فقط معنا مشارکت می کنند، ولی صحابی دو روایت متفاوت است (یعنی صحابی دو روایت دو نفر مختلف هستند).

پس شرط لازم در شاهد؛ اختلاف در صحابی است و شرط لازم در متابع؛ اشتراک در صحابی می باشد.

متابع تام و قاصده:

راوی حدیثی را روایت می کند که راوی دیگری با او در این روایت مشارکت می کند و شیخ هر دو راوی یک نفر واحد است، مثلاً عبد الله بن وهب از امام مالک روایت می کند، در دید نخست می گوئیم روایت عبد الله بن وهب فرد است، اما اگر پس از تتبع شخص دیگری را یافتیم که با عبد الله بن وهب موافقت می کند مثلاً دیده می شود که التنیسی نیز همان روایت عبد الله بن وهب را از شیخ او یعنی مالک روایت می کند؛ پس شیخ آنها یکی است و حدیثشان نیز واحد می باشد، در اینجا می گویند روایت التنیسی از مالک متابعی برای روایت ابن وهب است و به این نوع متابعت، متابع تام گویند، زیرا شیخ آنها یکی است (شیخ هر دو راوی، امام مالک رحمه الله است).

اما اگر پس از تتبع دیدیم که به جز ابن وهب کسی از مالک روایت نکرده است ولی در همان حال راوی دیگری پیدا شد که همان حدیث ابن وهب را نه از شیخ او بلکه از شیخ دیگری (مثلاً ابن عیینه) روایت کرده، در حالیکه شیخ هر دوی (مالک و ابن عیینه) یک نفر واحد است) در اینجا گویند روایت دوم متابعی قاصره برای روایت عبد الله بن وهب است. (زیرا اشتراک دو روایت در مافوق شیخ راویان حدیث است، و شیخ هر دو نفر مالک و ابن عیینه، الزهری می باشد).

مثال برای متابعت و شاهد:

همانطور که گفتیم متابعت خود به دو نوع تقسیم می شود: متابعت تام و قاصره، در متابعت تام شیخ دو راوی مشترک ولی در قاصره متفاوت هستند. حافظ ابن حجر مثال خوبی را برای این تعاریف آورده است: امام شافعی در کتاب الأم از امام مالک از عبدالله بن دینار از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما حدیث: «صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فأكملوا عدة شعبان ثلاثین یوماً» را آورده است، ولی بعضی از روایان این حدیث را از امام مالک با لفظ دیگری: «صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته، فإن غم علیکم فإن غم علیکم فاقدروا له» روایت کرده اند، حال بعضی گمان کرده اند که روایت اول با لفظ مذکور را فقط امام شافعی روایت کرده است و شافعی در آن لفظ تنها مانده است (تفرد راوی)، اما پس از تحقیق و تفتیش از منابع دیگر حدیثی برای روایت شافعی متابعی تام می یابیم؛ یعنی روایت شخص دیگری (می یابیم) که با شیخ شافعی یعنی مالک موافقت می کند، چنانچه امام بخاری همین حدیث اول را از طریق عبدالله بن مسلمة القعنبی از امام مالک با لفظ «فاقدروا له ثلاثین» آورده است که معنای آن با روایت شافعی از مالک، موافقت می کند، در اینجا روایت قعنبی از مالک متابعی تام برای روایت شافعی است، زیرا شیخ هر دوی آنها مالک می باشد.

همچنین پس از تحقیق روایت دیگری را می یابیم که متابعی قاصره برای روایت شافعی است؛ به عبارتی دو طریق روایت در مافوق شیخ شافعی (یعنی شیخ مالک) موافقت می کنند؛ چنانچه مسلم در صحیح خود مشابه روایت شافعی را از عبیدالله بن دینار از نافع از عبدالله بن عمر آورده است، در اینجا موافقت (متابعت) در امام مالک و در شیخ او یعنی عبدالله بن دینار نیست، بلکه موافقت فقط در صحابی یعنی عبد الله بن عمر رضی الله عنه است، پس روایت مسلم از عبید الله بن عمر متابعت قاصره ای برای روایت شافعی است (زیرا متابعت یا موافقت در شیخ راوی نیست، بلکه در مافوق شیخ است).

نزد اهل حدیث متابعت تام قوی تر از متابعت قاصره است، زیرا مشارکت در تمام از ابتدای سند است و این دلالت بر زیادت حفظ راوی ابتدای سند می کند.

همچنین با تحقیق و جستجو در می یابیم که روایت شافعی شواهدی با لفظ «فأكملوا عدة شعبان ثلاثین یوماً» یا «فاقدروا له ثلاثین یوماً» دارد، و این شواهد، هم از جهت سند و هم از جهت

متن برای روایت شافعی در نظر گرفته می شوند؛ چنانکه امام نسائی در سنن خود روایت شافعی را از طریق محمد بن سیرین از عبدالله بن عباس رضی الله عنه آورده است که لفظ آن دقیقاً همان لفظ شافعی است (به آن شاهد می گوئیم، زیرا صحابی روایت نسائی با روایت شافعی در الأم متفاوت است) و گویند روایت محمد بن سیرین از ابن عباس شاهی برای روایت شافعی است. ولی اگر از جهت متن حکم کنیم؛ چون لفظ دو حدیث مشابه است، به اعتبار اینکه لفظ دو حدیث یکی است؛ روایت دوم شاهی برای روایت اول نیست، بلکه متابعی برای روایت اول است، زیرا لفظ آنها یکی است. (ولی همانطور که قبلاً گفته شد صحیح آن است تفاوت بین متابع و شاهد را از جهت سند در نظر می گیرند، بنابراین صحیح آنست که بگوئیم روایت دوم شاهی برای روایت اول است. همچنین برای حدیث روایت دیگری می یابیم که امام بخاری آنرا از طریق محمد زیاد از ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وسلم آورده است، بنابراین روایت اول دارای دو شاهد است که یکی از حدیث ابوهریره است و دیگری از حدیث ابن عباس رضی الله عنهما.

بدین ترتیب تفاوت ما بین متابع با انواع آن و شاهد را متوجه شدیم، و دیدیم که برخی از علما از جهت متن و بعضی دیگر از جهت سند حکم به متابع یا شاهد بودن می کنند، و گفتیم که صحیح تر آنست که از جهت سند حکم کنیم، زیرا هدف از اعتبار چیزی جز یافتن طریق دیگری برای روایت منفرد جهت تقویت آن نیست، حال روایت دوم چه لفظاً و چه معنأً روایت اول را قوی و تایید کند.

ناقدان حدیث در شواهد و متابعات همانند اصول سخت گیری نمی کنند، به همین جهت روایت راوی که کمی ضعیف است را نیز می پذیرند، در حالیکه روایت اینگونه افراد را در اصول نمی پذیرند، از این رو ممکن است احادیثی با این کیفیت در صحیحین آمده باشد و به همین دلیل است که دارقطنی و ناقدان همانند وی درباره ی بعضی از ضعف عباراتی مانند: «این راوی صلاحیت اعتبار ندارد» یا «این راوی صلاحیت اعتبار دارد» را بکار می گیرند و هرگاه راوی ضعیف با عبارت «متروک الحدیث» وصف شود، دیگر صلاحیت اعتبار ندارد. مانند حدیث: «احب حبیبک هونأما» که ترمذی آنرا از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابن سیرین از ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل نموده و گفته است: «این حدیث غریب است و با این اسناد آنرا فقط به این شکل می شناسیم». امام سیوطی عبارت ترمذی را توضیح داده و می گوید: «منظور از جمله ی (فقط به این شکل) یعنی شکل های دیگری

ممکن است باشند، اما شکلی که بتوانیم بپذیریم، فقط این است، زیرا همین حدیث را حسن بن دینار از ابن سیرین نقل کرده است، ولی حسن بن دینار متروک الحدیث است و صلاحیت متابعت را ندارد».

کسی که بخواهد طریق‌هایی را که صلاحیت متابعت و شاهد داشته باشد، تحقیق و بررسی کند، باید به کتابهای جوامع و مسانید و اجزا مراجعه نماید. (در قسمت انواع تصنیفات حدیث به تشریح ویژگی‌های این نوع کتابها پرداخته ایم).

(نگاه کنید به: علوم الحدیث؛ دکتر سعد بن عبد الله الحمید، لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۲۸۹، تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۱۹، علوم الحدیث و مصطلحه؛ دکتر صبحی صالح، ترجمه ی دکتر عادل نادرعلی، ص ۱۸۲).

تحمل حدیث و ادای آن:

تحمل حدیث:

الف) تعریف: أخذ (سماع) حدیث از کسی که آنرا برایش بازگو کند، تحمل حدیث گویند.

ب) تحمل حدیث دارای سه شرط است:

۱- تمییز: به معنای فهم و درک خطاب و توانایی بر پاسخ جواب آن (خطاب) به نحو شایسته است، و غالباً این امر در پایان هفت سالگی برای شخص حاصل می شود. و بر این اساس تحمل حدیث کسی که به سبب کمی سن به حد تمییز نرسیده است و یا با وجود سن بالا فاقد صفت تمییز است، صحیح نیست.^۱

۱- البته بعضی از محدثین حداقل سن تحمل حدیث را سن پنج سالگی می دانند. اما سن استحباب جهت تحمل حدیث نزد اهل شام، در سی سالگی و نزد اهل کوفه در بیست سالگی و نزد اهل بصره در سن ده سالگی است. ولی امام احمد و موسی بن هارون و قاضی عیاض و ابن صلاح و نووی گفته اند که تمییز شرط تحمل حدیث است. اما بر طبق رأی صواب، اسلام و بلوغ برای تحمل حدیث شرط نیست، بلکه آن دو برای ادای (نقل) حدیث شرط هستند. بر این اساس روایت راوی مسلمان بالغ که حدیث را قبل از اسلام و یا قبل از بلوغش شنیده قبول می گردد، اما لازمست که هنگام سماع حدیث به حد تمییز رسیده باشد. مثلاً حدیث جبیر ابن مطعم رضی الله عنه که گفت: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ». (بخاری ۷۶۵)؛ شنیدم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم در نماز مغرب سوره ی طور را قرائت می کرد. در حالیکه او در هنگام شنیدن آن در مدینه و در میان اسرای بدر بود. هرچند برخی گفته اند که بلوغ شرط تحمل است، اما این رای خطاست، چرا که مسلمانان روایات حسن ابن علی و ابن عباس رضی الله عنهما را قبول کرده اند چه احادیثی را که قبل از بلوغ دریافت کرده اند و چه بعد از بلوغ و فرقی بین آنها نگذاشته اند. (تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۳۶ - لمحات فی اصول الحدیث، ص ۳۳۷-۳۳۹).

- ۲- عقل: بنابراین تحمل حدیث مجنون و معتوه یا سبک عقل صحیح نیست.
- ۳- سالم بودن از موانع: مثلاً تحمل حدیث کسی که دارای حواس پرتی است یا چرت بر او غلبه می‌یابد و یا شخص پیری که ذهن مشغولی دارد صحیح نیست.

ج) روشهای تحمل حدیث:

راههای تحمل حدیث بسیارند، از جمله:

۱- سماع از کلام و لفظ شیخ.

۱- سماع عبارتست از شنیدن مستقیم راوی از زبان شیخ، و فرقی ندارد که شیخ این حدیث را از روی کتابی بخواند یا از حفظ بگوید یا بر راوی املا نماید، و یا آنکه شاگرد حدیث را بشنود و سپس آنرا بنویسد و یا ننویسد.

این روش تحمل حدیث همچنانکه قاضی عیاض رحمه الله می‌گوید رفیع‌ترین طریق تحمل و روایت حدیث نزد بسیاری از علماء است، و با به قول ابن صلاح رفیع‌ترین اقسام نزد جهاهیر علماء است، اما قاضی عیاض گفته که جماعتی از اهل حجاز سماع را بالاترین درجه و طریق روایت نمی‌دانند، بلکه سماع و قرائت را در یک درجه دانسته‌اند و سپس می‌گویند: «این قول از امام مالک و ائمه‌ی مدینه روایت شده است و از ایشان (مالک) و غیر او روایت شده که قرائت بر شیخ بالاترین مرتبه‌ی تحمل و روایت حدیث است». (مراجعه کنید به: الإملاع، ص ۶۹).

در این روش معمولاً راوی که حدیث را از شیخ سماع می‌کند، حدیث را با الفاظ «حدثنا»، «أخبرنا»، «أنبأنا»، «سمعت فلانا يقول»، «قال لنا فلان» یا «قال لي فلان» و «ذكر لنا فلان» نقل می‌کند. البته باید بین مفرد یا جمع بودن این صیغه‌ها تشخیص داد، در این مورد عبدالله بن وهب می‌گوید: «الفاظ روایت چهار لفظ است؛ اگر بگوییم «حدثنی»، یعنی آنرا به تنهایی از شیخ شنیده‌ام، و اگر بگوییم «حدثنا» یعنی روایت را همراه دیگران از شیخ شنیده‌ام، و اگر بگوییم «أخبرنی» یعنی روایت را بر شیخ خوانده‌ام (یعنی حدیث را از طریق سماع شنیده بلکه از طریق قرائت بر شیخ اخذ نموده)، و اگر بگوییم «أخبرنا» یعنی کسی حدیث را بر شیخ قرائت نموده و من نیز می‌شنیدم». (الكفاية، ص ۲۹۴). و حافظ ابن کثیر رحمه الله گفته: «صیغه‌ی مفرد در روایت کردن بالاترین صیغه است، راوی که عبارت «حدثنا» یا

۲- قرائت حدیث نزد شیخ، که بدان «عرض» گویند.^۱

«أخبرنا» به کار گیرد، ممکن است جمع کثیری آن روایت را از شیخ شنیده باشند و شیخ راوی مورد نظر را مورد خطاب قرار نداده باشد، و تنها صیغه ی مفرد است که معلوم می کند شیخ راوی را خطاب قرار داده است». (اختصار علوم الحدیث، ص ۱۲۲ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۱).

خطیب بغدادی گفته: بالاترین عبارات در این الفاظ اینست که راوی بگوید: «سمعت» و سپس «حدثنا» یا «حدثنی» بکار برد، زیرا معمول نیست که راوی در اخذ حدیث از طریق «اجازه» و «مکاتبه» از این الفاظ استفاده کند. (الکفایة، ص ۲۷۱).

اما باید توجه داشت که رفیع بودن لفظ «سمعت» در تمامی وجوه نیست، چنانکه ابن صلاح می گوید: «حدثنا و أخبرنا» از جهت دیگری از «سمعت» بالاترند، و آن اینست که در صیغه ی «سمعت» دلالتی بر خطاب قرار دادن شاگرد (راوی) از سوی شیخ هنگام خواندن حدیث وجود ندارد، در حالیکه در الفاظ «حدثنا و أخبرنا» چنین دلالتی وجود دارد که شیخ شاگرد را خطاب قرار داده و حدیث را برایش روایت نموده است. (علوم الحدیث، ص ۱۴۱). زیرا ممکن است راوی که از لفظ «سمعت» در نقل حدیث خود استفاده می کند، مستقیماً مورد خطاب شیخ قرار نگرفته باشد بلکه در جمعی از شاگردان حضور داشته و شیخ حدیث را برای جمع روایت نموده باشد. چنانکه امام زرکشی و قسطلانی گویند: اگر شیخ حدیث را بر عموم روایت کرده باشد، پس در این حالت «حدثنا» از «سمعت» رفیع تر است، ولی اگر بر خصوص روایت کرده پس «سمعت» رفیع تر است. (تدریب الراوی، ص ۲۴۱).

نکته ی دیگر اینست که لفظ «حدثنا فلان قال: حدثنا فلان» از عبارت «حدثنا فلان عن فلان» بالاتر است، زیرا کلمه ی «عن» در تدلیس روایات غیر مسموع بکار گرفته می شد، لذا فرق است بین «حدثنا سفیان» با «عن سفیان». (الکفایة، ص ۲۹۱).

و ضعیفترین عبارات اینست که راوی بگوید: «قال» یا «ذکر» بدون آنکه لفظ «لی» را بکار بگیرد (یعنی بجای «قال لی» بگوید «قال»)، زیرا این لفظ توهم تدلیس می کند. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۲).

۱- در این روش، شاگرد حدیث را از حفظ یا از روی کتاب برای شیخ قرائت می کند. چون در این روش تحمل حدیث، شاگرد قرائت خود را بر شیخ عرضه می کند، از این رو بسیاری

از قدامی محدثین قرائت را «عرض» نامیده اند. و فرقی ندارد که خود راوی بر شیخ قرائت کرده باشد یا فرد دیگری باشد و او نیز گوش می داده است، نیز تفاوتی وجود ندارد که شیخ حدیث قرائت شده بر خود را از حفظ باشد یا خیر. قرائت از روی کتاب بهتر از حفظ است، زیرا عرضه ی کتاب بهتر و مطمئن تر از حفظ است، به همین دلیل حافظ ابن حجر می گوید: «بهتر است در تمام انواع تحمل، اصل مکتوب را بر حفظ ترجیح داد». (تدریب الراوی، ص ۱۳۱).

روایت حدیث به این طریق به اتفاق علما صحیح است، فقط از ابو عاصم نبیل حکایت می شود که او این طریق را جایز نمی داند ولی علما مخالفت او را به حساب نیاورده اند، چنانکه ابن صلاح می گوید: «و خلافی نیست که این طریق روایت صحیح است بجز آنکه از برخی حکایت شده که مخالف آن هستند، ولی مخالفتش به حساب آورده نمی شود». (علوم الحدیث، ص ۱۴۲).

اما علما در مورد اینکه این روش تحمل حدیث با روش سماع برابر است یا خیر، سه مذهب دارند:

الف) از ابوحنیفه و ابن ابی ذئب و روایتی از مالک نقل شده - چنانکه دارقطنی و خطیب بغدادی حکایت می کنند - که آنها قرائت بر شیخ را بر روش سماع ترجیح داده اند. (الکفایة، ص ۴۰۰).

ب) از مالک و اساتید و شاگردانش از علمای مدینه و نیز از بخاری روایت شده که آنها قرائت و سماع را مساوی می دانستند. (علوم الحدیث، ص ۱۲۲).

ج) و از جمهور اهل مشرق منقول است که از دیدگاه آنها سماع از لفظ شیخ ارجح تر از قرائت بر اوست، و ابن صلاح و نووی نیز همین رای را ترجیح داده اند. (علوم الحدیث، ص ۱۴۱ - ۱۴۳).

و نظر جمع آن است که اگر شاگرد، خود بر شیخ قرائت کرد، هنگام روایت حدیث بگوید: «قرأت علی الشیخ و هو یسمع» یعنی: بر شیخ قرائت نمودم و او می شنید. و اگر کسی دیگر بر شیخ می خوانده است بگوید: «قرأ علی الشیخ و هو یسمع و أنا كذلك اسمع» یعنی: بر شیخ قرائت شد و او می شنید و من نیز می شنیدم. البته بسیاری از محدثان جایز دانسته اند که شاگرد هنگام ادای حدیث بگوید: «حدثنا الشیخ قراءة علیه» یعنی: شیخ به ما گفت قرائتی را که بر او شده بود، یا «أخبرنا قراءة علیه» یا «سمعت من الشیخ قراءة علیه»،

۳- اجازه؛ بدین معنا که شیخ اجازه می دهد تا از او حدیث روایت شود، حال چه به راوی اجازه دهد که حدیث را بنویسد و یا لفظاً روایت نماید.^۱

و روایت حدیث از طریق اجازه، نزد جمهور علماء صحیح است، زیرا به آن نیاز وجود دارد^۲، البته برای صحیح بودن روایت از این طریق سه شرط لازم است:

البته با ذکر قید «قراءة علیه» زیرا عدم ذکر این قید، ممکن است موجب توهم سماع شود، در حالیکه (جمهور) بر این رای هستند که مرتبه ی سماع از قرائت و دیگر انواع تحمل بالاتر است. و ما می دانیم که الفاظ «أخبرنا» و «حدثنا» و «سمعت» چنانکه بطور مطلق و بدون قید بکار گرفته شوند، از الفاظ سماع می باشند. [ولی نزد بسیاری از محدثین در روش قرائت، لفظ «أخبرنا» به طور مطلق و بدون قید شایع است.] (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۳).

امام مسلم بین «حدثنا» و «أخبرنا» فرق می گذارد و نظر می دهد که اطلاق «حدثنا» جز برای آنچه که از شیخ خاص شنیده شده جایز نیست، و اطلاق «أخبرنا» بر آنچه که بر شیخ خوانده شده جایز می باشد. (شرح صحیح مسلم؛ نووی، ج ۱، ص ۱۵۱).

۱- از جمله صیغه های ادای حدیث از طریق اجازه عبارتند از الفاظ: «أجازني» و «أجاز لي فلان» و «حدثنا إجازة» یا لفظ «أنبأني» که نزد متأخرین شایع است.

و اجازه بنا به رعایت شرایطی صحیح است، اما حتی با وجود رعایت آن شرایط، روایت حدیث از طریق اجازه همسان روش «قرائت» و «سماع» نیست، بلکه روش «اجازه» در بین درجات تحمل حدیث در مرتبه ی سوم و بعد از سماع و قرائت است. (تدریب الراوی، ص ۱۳۸ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۵).

۲- البته برخی از فقها و محدثین و اصولیین، با جواز روایت حدیث از طریق «اجازه» مخالفت نموده اند؛ چنانکه این امر از امام شافعی - در یکی از دو روایت نقل شده از او - نقل شده است. اما آنچه که در عمل بر آن استقرار یافته و جاهیر اهل حدیث و غیر آنها گفته اند، اینست که روایت از طریق اجازه جایز و مباح است. اما ابن صلاح در این قضیه تفصیل دارد. (نگاه کنید به: علوم الحدیث، ص ۱۳۵-۱۳۶).

اول - باید آنچه که بدان اجازه داده می شود تا نقل گردد معلوم باشد، حال چه با تعیین باشد؛ مانند اینکه شیخ به شاگرد خویش بگوید: به تو اجازه دادم تا «صحیح بخاری» را از من روایت کنی، و یا با تعیین نباشد بلکه آنرا تعمیم دهد؛ مثلا بگوید: به تو اجازه دادم تا تمامی روایتهایم را از من روایت کنی، پس در این حالت تمامی آنچه که از شیخ ثابت شده جزو روایات اوست، و بر اساس این جواز عام صحیح است که از او یعنی شیخ حدیث روایت نمود.

اما اگر آنچه که بدان اجازه داده می شود مبهم باشد، در اینصورت با وجود اجازه باز صحیح نیست که چیزی روایت شود، مانند اینکه شیخ بگوید: به تو اجازه دادم تا قسمتی از «صحیح بخاری» یا بعضی از روایتهایم را از من روایت کنی؛ زیرا در این حالت اجازه داده شده (دقیقا) معلوم نیست.

دوم - بایستی کسی که به او اجازه ی روایت داده می شود موجود باشد و صحیح نیست که به شخصی معدوم اجازه داده شود.

مثلا اگر (شیخ) بگوید: به تو و نیز به کسی که در آینده از تو متولد می شود اجازه دادم، یا اجازه دادم به کسی که از فلانی متولد می شود؛ در این حالتها اجازه صحیح نیست.^۱

سوم - باید کسی که به وی اجازه ی روایت داده می شود مشخص شود یا وصف او معلوم گردد، مثلا شیخ گوید: به تو و به فلانی اجازه دادم تا مرویاتم را از من روایت کنید، یا بگوید: اجازه دادم تا طالبین علم الحدیث روایاتم را روایت کنند.

اگر جواز بصورت عام باشد، در اینصورت اجازه صحیح نیست، مثلا بگوید: به جمیع مسلمانان اجازه دادم تا از من روایت کنند.

۱ - البته برخی مانند خطیب بغدادی آنرا جایز دانسته اند، ولی دیگران از جمله قاضی ابو الطیب طبری و ابن الصباغ آنرا باطل دانسته اند و رأی صحیح نیز همین است، زیرا اجازه در حکم اخبار است و همانگونه که اخبار برای معدوم صحیح نیست، اجازه برای معدوم نیز صحیح نیست.

البته برخی گفته اند که اجازه ی روایت برای شخص معدوم و غیر معین نیز جایز است.^۱
والله اعلم

[روشهای دیگر تحمل حدیث:]^۲

- ۱- خطیب بغدادی آنرا بطور مطلق جایز دانسته است. (نگاه کنید به: علوم الحدیث، ص ۱۳۶-۱۳۷).
- اما بطور کلی اصل در اجازه آنست که شیخ با صراحت لهجه و به طور شفاهی روبه روی شاگردش سخن بگوید. در مورد اجازه ی کتبی، برخی از متشددین و سختگیران آنرا صحیح ندانسته اند، اما درست آنست که اجازه ی کتبی معادل نطق شفاهی است. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۴).
- ۲- از آنجائیکه روشهای تحمل حدیث بیشتر هستند، لذا مناسب دانستیم تا بقیه ی طرق تحمل روایت را در اینجا ذکر نهاییم تا بحث کاملتر گردد.
- بطور کلی انواع روشهای تحمل حدیث عبارتند از: سماع، قرائت، اجازه، مناو له، کتابت، إعلام، وصیت و وجاده. سه نوع اول را مؤلف گرامی ذکر نمودند و بقیه را نیز با رجوع به منابع معتبر در اینجا ذکر خواهیم نمود.
- ۴- **مناو له:** یعنی شیخ تمام یا قسمتی از روایات خویش را با دست خود به شاگرد بدهد و به او خبر دهد که آنها جزو مرویاتش هستند. و مناو له خود دو نوع است: مناو له مقرون به اجازه، و مناو له ی مجرد (خالی) از اجازه.
- الف) مناو له مقرون به اجازه (همراه با اجازه): این نوع - همانطور که ابن صلاح گفته - بالاترین نوع اجازه بصورت مطلق است، و دارای چندین صورت است از جمله: شیخ مقابل شاگرد قرار بگیرد و اصل یا فرع سماع و روایات خود را به شاگرد بدهد و بگوید: این سماع یا روایت من از فلانی است، پس تو نیز آنرا از من روایت کن، یا به تو اجازه دادم آنرا از من روایت کنی، یا بگوید: این کتاب را بگیر و از روی آن نسخه برداری کن و به آن مراجعه نما و سپس آنرا به من برگردان.
- روایت حدیث بوسیله ی این نوع از مناو له صحیح است، و درجه ی آن در میان درجات تحمل حدیث بعد از سماع و قرائت است، و در حقیقت این نوع از مناو له بالاترین نوع تحمل

حدیث به روش اجازه (بدون مناو له) نیز می باشد. البته برخی در رتبه ی «مناو له با اجازه» غلو کرده اند و گفته اند: این شکل تحمل حدیث بالاتر از سماع است، زیرا اعتماد به نوشته ی شیخ با اجازه خودش بالاتر از اعتماد به سماع از اوست. ولی امام نووی می گوید: «صحیح آنست که این روش تحمل حدیث، پایینتر از سماع و قرائت است». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۵).

صیغه های ادای حدیث بوسیله ی این نوع مناو له عبارتند از: «ناولنی فلان» و «ناولنی و أجاز لی»، و جایز است که از عبارات سماع و قرائت نیز بصورت مقید استفاده کرد، مانند: «حدثنا مناو له» یا «أخبرنا مناو له و إجازة».

ب) مناو له مجرد از اجازه (بدون اجازه): شیخ کتابش را به شاگرد می دهد و می گوید: این کتاب، سماعات من است، یا این کتاب از احادیث من است، بدون آنکه به وی بگوید: از من روایت کن، یا به تو اجازه دادم که از من روایت کنی یا هر لفظ مشابه دیگری. خطیب بغدادی از بعضی از اهل علم حکایت کرده که آنها این نوع و روش را صحیح دانسته و روایت بوسیله ی آنرا جایز دانسته اند، ولی صحیح آنست که روایت بوسیله ی این نوع از مناو له جایز نیست، زیرا این نوع خلل پذیر است و بیشتر از چند تن از فقها و اصولیین بر آن دسته از محدثینی که آنرا جایز شمرده اند، انتقاد وارد کرده اند. (مراجعہ کنید به: علوم الحدیث، ص ۱۶۳).

پس رای صواب اینست که روایت حدیث از طریق «مناو له مقرون به اجازه» صحیح است ولی از طریق «مناو له بدون اجازه» صحیح نیست. والله اعلم
(نگاه کنید به: لمحات فی اصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۴۷-تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود الطحان، ص ۱۴۲).

۵- کتابت (یا مکاتبه): در این روش شیخ سماعهای خود یا قسمتی از حدیثهایش را برای شاگردی که نزد او حاضر است می نویسد و یا اگر شاگرد غایب است، برایش نوشته و ارسال می کند، حال چه خود با دست خویش بنویسد و چه به فرد دیگری امر کند که بنویسد. این روش نیز خود دو نوع است: کتابت مقرون به اجازه و کتابت مجرد از اجازه.
الف) کتابت مقرون به اجازه (همراه با اجازه): مثلاً شیخ به شاگرد بگوید: به تو اجازه دادم تا آنچه را که برایت نوشتم روایت کنی، یا عبارات مشابه آن. روایت حدیث با این نوع از

کتابت صحیح بوده و در قوت همانند روش «مناوله همراه با اجازه» قرار می گیرد. (علوم الحدیث، ص ۱۵۵).

ب) کتابت مجرد از اجازه (بدون اجازه): شیخ بعضی از احادیث را نوشته و به شاگرد می دهد یا برای او ارسال می کند، ولی به او نمی گوید که اجازه ی روایت دارد. در مورد صحیح بودن روایت بوسیله ی این روش دو مذهب وجود دارد؛ بسیاری از علمای متأخر و متقدم مانند ایوب سختیانی و کثیر و نیز بیشتر از چند تن از علمای شافعیه و نیز اصولیین به روایت از این روش اجازه داده اند، اما برخی دیگر آنرا جایز ندانسته اند؛ مانند قاضی ماوردی از علمای شافعیه که در کتاب «الحاوی» به آن اشاره نموده است. اما آنچه که بین اهل حدیث مشهور است؛ درستی مذهب اول می باشد، یعنی روایت حدیث از طریق این نوع از کتابت را صحیح دانسته اند. شکی نیست که روایت از طریق مکاتبه همراه با اجازه از مکاتبه ی بدون اجازه معتبرتر است، ولی روایت از طریق مکاتبه ی بدون اجازه نیز معتبر است، زیرا معنای اجازه در این نوع نیز احساس می شود. و حتی در صحیحین از این نوع روایتهای زیاد وجود دارد؛ مثلاً بخاری در (کتاب الإیمان و النذور) روایت می کند که با محمد بن یسار مکاتبه نموده و حدیث او را روایت کرده است. (توضیح الافکار، ج ۲؛ ص ۳۳۸)، و همچنین مسلم در صحیح خود می گوید: به جابر بن سمره توسط غلامم؛ نافع نوشتم که از شنیده هایش از رسول خدا صلی الله علیه وسلم به من خبر دهد و او برایم نوشت: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: «یوم جمعة عشية رجم الأسلمي...» (تدریب الراوی، ص ۱۴۷).

اما صیغه های روایت بوسیله ی کتابت عبارتند از: کتب إلی فلان قال: حدثنا فلان (یا) أخبرني مکاتبه (یا) کتابه (یا) همانند آنها..

پس هنگامی که از الفاظ سماع یا قرائت استفاده شد (یعنی الفاظ «حدثنا» و «أخبرنا») لازمست همراه با قید ذکر شوند، یعنی گفته شود: «حدثنا فلان کتابه» و همانند آنها.

هر چند چندین تن از علمای حدیث از جمله لیث ابن منصور اطلاق لفظ «حدثنا» و «أخبرنا» را بدون قید برای روایت از طریق کتابت جایز دانسته اند، ولی رأی مختار همانست که همراه با قید ذکر شود، چنانکه ابن صلاح در علوم الحدیث (ص ۱۵۵) به آن اشاره نموده است. علاوه بر آن ممکن است استعمال این الفاظ باعث توهم سماع یا قرائت نزد مخاطب شود.

(نگاه کنید به: لمحات في أصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۴۸-۳۴۹- علوم الحديث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۶).

۶- إعلام: در این روش تحمل حدیث، شیخ به شاگرد خویش اعلام می کند که مثلاً این حدیث یا کتاب جزو سماع یا روایتش از فلانی است، بدون آنکه تصریح به اجازه ی روایت آن را داده باشد. و صیغه ی روایت حدیث از این طریق بصورت «أعلمني فلان» یا «أعلمني شيخي».

علما در جواز روایت از این طریق اختلاف دارند؛ بسیاری از اصحاب اهل حدیث و فقه و اصول و علمای ظاهریه و غیر آنها آنرا جایز دانسته اند، همچنین قاضی عیاض در (الإلماع) نیز این رأی را پذیرفته است، زیرا اعتراف شیخ به شاگرد به اینکه حدیث جزو سماع و روایتش است، بمانند آنست که حدیثی را با لفظ و قرائت خویش برای شاگرد خوانده باشد هر چند که به او اجازه نداده است. (الإلماع، ص ۱۰۷-۱۰۸).

و گفته اند: مجرد اعلام شیخ، مانند این است که شیخ رضایت به تحمل و ادای حدیث توسط شاگردش داده است، پس اجازه ی روایت بطور ضمنی فهمیده می شود، هر چند که شیخ به آن تصریح نکرده باشد، از این رو بسیاری از محدثان روایت نمودن را از اعلامی که شیخ به صراحت در آن شاگرد را از روایت منع کرده باشد ممنوع کرده اند، مانند اینکه شیخ بگوید: «این شنیده ها یا مرویات من است، اما تو را از روایت باز می دارم». یا «بر تو جایز نمی دانم» یا «اما آن را از من نقل مکن».

بنظر می رسد صحیح آن باشد که ابن صلاح و نووی گفته اند: آنچه که بیشتر از چندین تن از محدثین و نیز امام غزالی به آن تصریح نموده اند، عدم جواز روایت از این طریق است، زیرا شیخ به شاگرد جواز روایت را نداده است، هر چند که به او گفته حدیث جزو شنیده هایش است.. بجز اینکه بر شاگرد واجب است که اگر سند حدیث صحیح باشد به آنچه شیخ به او خبر داده عمل نماید. (علوم الحديث، ص ۱۶۶).

(نگاه کنید به: لمحات في أصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۴۹- علوم الحديث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۷).

۷- وصیت: یعنی شیخ، نزدیک زمان فوت یا به هنگام سفر کتابی را به شخصی وصیت می کند، که آن کتاب را خود شیخ روایت کرده است. و الفاظ ادای حدیث چنین است: «أوصی الی فلان» یا «حدثت فلان وصیة».

برخی از سلف روایت احادیث آن کتاب را برای فرد وصیت شده جایز دانسته اند، زیرا معتقد بودند که وصیت، نوعی اعلام و شبیه مناووله است. گویا شیخ با این وصیت خود، چیزی معین را به شاگرد مناووله کرده است و شاگرد را از مرویات خود آگاه کرده است، اما بدون الفاظ واضح. ولی ابن صلاح آنرا منع کرده است و امام نووی نیز گفته: «صواب آنست که روایت از این طریق جایز نیست». البته باز کسانی که این روش را برای روایت حدیث جایز دانسته اند، اعتراف دارند که وصیت، ضعیفترین نوع تحمل حدیث و پایین تر از مناووله و اعلام است. ابن صلاح هیچگونه تشابهی بین وصیت، مناووله و اعلام نمی بیند و بر قائلان به تشابه ایراد می گیرد و می گوید: «گروهی روایت وصیت را جایز دانسته اند و استدلالشان اینست که وصیت، به اعلام یا مناووله شباهت دارد، اما این صحیح نیست، زیرا ما مستندا اجازه ی روایت، به مجرد اعلام یا مناووله را قبلا ذکر کردیم و هیچ گونه تشابهی بین وصیت و آن دو راه تحمل حدیث وجود ندارد». (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۸).

و بنظر می رسد رأی صحیح نیز عدم جواز باشد، زیرا شیخ به شخص وصیت کتاب را کرده است نه جواز روایت آنرا!

(نگاه کنید به: لمحات في أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ۳۴۹- تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۱۴۳).

۸- وجاده: وجاده مصدر وَجَدَ یجد، که مؤلّدی غیر مسموع (شنیده نشده) از عرب است. و آن بدین شکل است که شخص کتابی را با خط شیخ پیدا می کند و مطمئن می شود که خط اوست، و این کتاب حاوی مرویات شیخ با سند اوست، و ممکن است کسی که کتاب را می یابد قبلا صاحب کتاب را ملاقات کرده باشد و یا نکرده باشد، اما آن احادیثی را که در کتاب هست را از او نشنیده و از او اجازه ی روایت کسب نکرده است. او هنگام نقل احادیث کتاب می گوید: «وَجَدْتُ بَخَطِ فلان، (یا) قَرَأْتُ بَخَطِ فلان، (یا) فِي كِتَابِ فلان بَخَطِهِ: حدثنا فلان بن فلان.. سپس سند را ادامه داده و متن حدیث را بازگو می کند...» یا

می گوید: «وجدت (یا) قرأت بخط فلان عن فلان، و سپس کسی که حدیث را برایش گفته و نیز بقیه ی راویان را ذکر می کند...».

و مثال دیگر آنست که شخص کتاب یکی از مؤلفات مشهور را می یابد، و او احادیث داخل کتاب را بطور مستقیم حکایت نقل می کند، که در این حالت گوید: «در فلان کتاب مشهور یافتم... و حدیث را بیان می کند».

اما وجاده از باب روایت نیست، بلکه حکایت کردن از آنچه که داخل کتاب یافته است، می باشد. صیغه ی ادا بوسیله ی این روش تحمل عبارتست از: «وَجَدْتُ»، «قرأت بخط فلان»، «بلغنی»، «قال فلان»، «ذکر فلان: حدثنا فلان...».

این نوع ادای حدیث در مسند امام احمد یافت می شود، چنانکه پسرش عبدالله می گوید: «وجدت بخط أبي: حدثنا فلان...».

و باید توجه داشت که استعمال لفظ «قال فلان» توسط راوی در ادای حدیث از طریق وجاده، زمانی جایز است که تدلیس در آن راه نیابد. همچنین اگر حدیثی را در کتاب شیخ با خط غیر او یافت بگوید: «ذکر فلان» یا «قال فلان»، و اگر حدیثی را یافت که محقق نگشت آن حدیث جزو تصنیف شیخ است، بگوید: «عن فلان».

اما در مورد عمل به روش وجاده در نقل حدیث باید گفت که؛ از بزرگان محدثین و فقهای مالکی و غیر آنها نقل شده که ادای حدیث از این طریق جایز نیست، و از شافعی و دسته ای از اصحاب او جواز عمل به آن حکایت شده است، و برخی از علمای شافعیه گفته اند که هنگام حصول ثقه عمل به آن واجب است. و بنظر می رسد که وجاده - هنگامی که شکل صحیح آن فهمیده شود - دیگر روا نباشد که در ارزش آن بعنوان نوعی از انواع تحمل حدیث شک کرد؛ زیرا تمام احادیثی را که امروزه از کتابهای صحیح نقل می کنیم، در واقع نوعی وجاده است. به دلیل اینکه حافظان حدیث از طریق سماع، در سرزمینهای پهناور اسلامی بسیار نادر شده اند، آن هم به دلیل پیشرفت انواع چاپ و تکثیر و سهولت مراجعه به مراجع حدیثی است. قبلا هم ابن صلاح گفته بود: «جواز روایت به وجاده، همان شکلی است که در عصرهای اخیر، تنها راه شده است و اگر عمل به آنرا متوقف کنند و جایز ندانند، پس بطور کل عمل به منقولات متوقف می شود، به دلیل اینکه راه نقل حدیث به شکلهای دیگر (اجازه، قرائت، مناوله و...) کمیاب شده است». امام نووی و طیبی نیز همین

ادای حدیث :

الف) تعریف: ابلاغ و رساندن حدیث به دیگران را ادای حدیث گویند.

را گفته اند. (علوم الحدیث، ص ۱۶۸-۱۶۹) و (الخلاصة في أصول الحديث، للطیسی، ص ۱۱۳-۱۱۴).

حقیقت آنست که سختگیری متقدمان در اشکال و انواع تحمل، دلیل خوبی دارد و آن، اوضاع و احوال اجتماعی آنهاست. حدیث، بزرگترین کار آنها بود و نیازشان به حفظ و روایت حدیث - به دلیل نبودن وسائل چاپ و تکثیر - بیش از عصر ما بوده است، اما الحمدلله امروزه چاپ و تکثیر و حافظه های الکترونیکی آنچنان پیشرفت کرده که زحمت حفظ و نگهداری حدیث را بر ما آسان کرده است.

(نگاه کنید به: لمحات في أصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۳۵۰ - علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۷۹-۸۰).

اینها روشهای تحمل حدیث بودند که خلاصه وار به بررسی نکات مهم آنها پرداختیم، و همانطور که ملاحظه شد، هشت روش برای تحمل حدیث وجود دارد: ۱- سماع، ۲- قرائت، ۳- اجازه، ۴- مناووله، ۵- کتابت، ۶- إعلام، ۷- وصیت و ۸- وجاده.

در مورد جواز یا عدم آن در روایت حدیث از طریق این هشت نوع مابین علما اختلاف نظر وجود دارد، البته بجز روش سماع که در مورد صحیح بودن روایت از طریق آن خلافتی وجود ندارد، و تقریباً در صحیح بودن روش قرائت نیز خلافتی وجود ندارد، بجز اینکه بعضی آنرا منع کرده اند ولی مخالفت آنها به حساب نمی آید. رأی صواب در مورد اجازه نیز اینست که با رعایت شروط آن صحیح است، و در مورد مناووله هم راجح آنست که «مناووله ی مقرون به اجازه» صحیح بوده ولی «مناووله ی بدون اجازه» صحیح نیست، همچنین صواب اینست که هر دو نوع کتابت، یعنی «کتابت مقرون به اجازه» و «کتابت مجرد از اجازه» صحیح و جایز هستند. و بر طبق رأی راجح، روش إعلام و وصیت در نقل حدیث جایز نیستند، ولی روش وجاده جایز و صحیح می باشد. والله اعلم

حدیث بایستی بدانگونه که شنیده شده ابلاغ شود حتی در صیغه ی ادای آن، لذا نباید «حدثنی» را با «أخبرنی» یا «سمعت» و یا همانند آن تغییر داد؛ زیرا معنای آنها در اصطلاح با هم اختلاف دارند. از امام احمد رحمه الله نقل شده که ایشان گفت: «لفظ شیخ را در قول او یعنی در: (حدثنی، وحدثنا، وسمعت، وأخبرنا) پیروی کن، و از آن تجاوز نکن».

ب) و برای قبول ادای حدیث شرطی است:

- ۱- عقل: پس ادای حدیث از مجنون و سبک عقل قبول نمی شود، همچنین از کسی که با وجود سن بالا به حد تمیز نرسیده قبول نمی شود.
- ۲- بلوغ: لذا از کودک و نابالغ قبول نمی شود، و البته برخی گفته اند که ادای حدیث کسی که تازه به بلوغ رسیده و مورد اطمینان است قبول می شود.^۱
- ۳- اسلام: پس از کافر قبول نمی شود، هر چند او در حالیکه مسلمان بوده تحمل حدیث کرده باشد.^۲
- ۴- عدالت: پس از فرد فاسق قبول نمی شود، هر چند در زمانیکه هنوز صفت عدالت از او منتفی نشده بود حدیث را تحمل کرده باشد.^۳
- ۵- سالم بودن از موانع: مثلا از کسی که چرت و کم حواسی بر او غلبه می کند یا کسی که به سبب مشغله ای دچار آشفتگی و پریشان احوالی است، قبول نمی شود.

۱- قبلا در این کتاب آمد که: برای تحمل حدیث، بلوغ شرط نیست، بلکه کفایت تا فرد به سن تمیز رسیده باشد و سن تمیز هم در هفت سالگی کامل روی می دهد. اما برای ادای حدیث؛ شرط عقل و بلوغ ضروری است.

۲- قبلا خواندیم که اگر کسی در دوران کفر حدیث را تحمل کرده باشد، بعد از اسلام حدیثش پذیرفته است، ولی اگر فرد در دوران اسلامش تحمل حدیث نماید سپس مرتد شود، حدیث او پذیرفته نیست.

۳- در قسمت «شرح تعریف حدیث صحیح» به بررسی کامل این مورد و بقیه ی شرایط پرداخته شد، می توانید به آن قسمت مراجعه نمایید.

ج) صیغه های ادای حدیث:

عباراتی را که بوسیله ی آنها حدیث ادا می شود صیغه ی اداء گویند، و دارای مراتبی است:

- اول: اگر کسی به تنهایی حدیث را از شیخ شنید، هنگام ادای حدیث گوید: (سمعت، حدثني)، اما هرگاه کسی دیگر نیز همراه او بود گوید: (سمعنا، حدثنا).^۱
- دوم: هرگاه حدیث را بر شیخ قرائت کرد، هنگام ادای حدیث به دیگری گوید: (قرأت علیه، أخبرني قراءة علیه، أخبرني).^۲
- سوم: هرگاه شخص دیگری حدیث را برای شیخ قرائت نمود و او نیز قرائت را شنید، گوید: (قرئ علیه وأنا أسمع، قرأنا علیه، أخبرنا).
- چهارم: هرگاه حدیث را با اجازه از شیخ روایت کرد، گوید: (أخبرني إجازة، حدثني إجازة، أنبأني، عن فلان).^۳
- این چهار حالت نزد متأخرین بود، اما نزد متقدمین عبارات؛ (حدثني وأخبرني وأنبأني)، همگی به یک معنای واحد هستند و چنانکه کسی حدیثی را از شیخ شنید (سماع نمود) هنگام ادای حدیث به (شخص) دیگری می تواند آن الفاظ را بکار برد.
- البته صیغه ها و عبارات دیگری نیز باقی ماندند ولی چون برخی از انواع تحمل حدیث را در این کتاب نیاوردیم لذا از ذکر بقیه ی صیغه های ادا نیز خودداری می کنیم.^۴

۱- این الفاظ، مخصوص روایت حدیث از طریق تحمل به روش سماع است.

۲- این الفاظ، مخصوص روایت حدیث از طریق تحمل به روش قرائت است.

۳- این الفاظ، مخصوص روایت حدیث از طریق تحمل به روش اجازه است.

۴- البته همانطور که در صفحات قبل در تعلیق بر روشهای تحمل حدیث آمد، ما روشهای باقی مانده را که جناب مؤلف آنها را ذکر نکرده بودند، آوردیم و در هر یک، صیغه های ادا را نیز ذکر نمودیم، پس می توانید به آن مراجعه فرمایید.

کتابت یا نوشتن حدیث:

الف) تعریف: عبارتست از نقل حدیث از طریق کتابت یا نوشتن.

ب) حکم نوشتن حدیث: اصل در آن بر جواز است، زیرا نوشتن وسیله است و پیامبر صلی الله علیه و سلم به عبدالله ابن عمرو اجازه داد تا آنچه را که از او می شنود بنویسد. (امام احمد با اسناد حسن آنرا روایت کرده است).^۱

البته هرگاه ایشان از نوشتن اقوال خود به سبب منعی شرعی خوف داشت، از نوشتن منع نمود، چنانکه نهی از کتابت را در این فرموده ی ایشان می یابیم: «لا تکتبوا عني شيئاً غير القرآن، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه» (مسلم و احمد و لفظ متعلق به اوست).^۲

یعنی: چیزی بجز قرآن از من ننویسید، پس هرکس چیزی جز قرآن از من نوشت باید آن نوشته را پاک نماید و از بین برد.

و هرگاه کتابت حدیث، حفظ سنت و ابلاغ شریعت را در پی داشت، نوشتن آن واجب می شود، و نوشتن سخنان پیامبر صلی الله علیه و سلم برای مردم - که آنها را به سوی الله

۱- روایت احمد (۲/۲۱۵/۷۰۱۸) و ابن خزیمه در «صحیح خود» (۴/۲۶/۲۲۸۰) کتاب زکات، و شیخ البانی آنرا حسن دانسته است.

امام احمد و غیر او از حدیث عبدالله بن عمرو العاص روایت کرده اند که او گفت: «كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله أريد حفظه فنهتني قریش عن ذلك وقالوا: إن رسول الله بشر- يتكلم في الغضب والرضا قال: فأمسكت عن الكتابة ثم ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي: أكتب فوالذي نفس بيده ما خرج مني إلا الحق».

یعنی: من هر آنچه را که از رسول الله صلی الله علیه و سلم می شنیدم، می نوشتم، و می خواستم آنها را حفظ کنم، ولی قریش مرا از این کار منع کردند و گفتند: رسول الله نیز بشری است که (مثل ما گاهاً) در حالت خشم و خوشحالی سخن می گوید، بعد گفت: من نیز از نوشتن پرهیز کردم، سپس این موضوع را به رسول خدا صلی الله علیه و سلم بازگو کردم و ایشان فرمود: «بنویس، سوگند به آنکسی که نفس من در دست اوست، هیچ چیزی بجز حق از زبان من خارج نشده است».

۲- روایت مسلم (۳۰۰۴) کتاب زهد و رقائق، و احمد (۳/۱۲/۱۱۱۰۰).

دعوت و شریعت را بدانها ابلاغ می نمود- بر این امر حمل می شود، چنانکه در صحیحین از ابوهریره رضی الله عنه روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم در سال فتح مکه برای مردم خطبه خواند و در آن هنگام مردی از اهل یمن که به وی «أبو شاه» می گفتند بلند شد و گفت: ای رسول خدا برایم بنویسید، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «اكتبوا لأبي شاه»^۱ برای ابو شاه بنویسید؛ یعنی خطبه ای که از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنید.^۲

ج) صفت کتابت:

لازمست که بر نوشتن حدیث عنایت و دقت شود، زیرا یکی از دو وسیله ی نقل حدیث نوشتن است، و لذا دقت در آن همانند نقل حدیث از طریق لفظ واجب می شود.

برای نوشتن احادیث دو صفت وجود دارد: واجب و مستحسن:

صفت واجب آنست که؛ حدیث با خط واضح بیان شود طوری که در آن اشکال و ابهامی نباشد.

و مستحسن آنست که مراعات موارد زیر شود:

۱- هر گاه اسم الله ذکر شد، نوشته شود: (الله) تعالی، یا عزّ وجل، یا سبحانه و یا غیر آنها که جزو کلمات ثناء هستند طوریکه صریح و بدون رمز باشد. و هر گاه اسم پیامبر صلی الله علیه وسلم ذکر شد، صریح و بدون رمز نوشته شود: صلی الله علیه وسلم، یا علیه الصلاة والسلام،^۳ حافظ عراقی رحمه الله در «شرح ألفیة» که در باره ی مصطلح الحدیث است می

- ۱- روایت بخاری (۱۱۲) کتاب علم، ۳۹- باب کتابت علم. و مسلم (۱۳۵۵) کتاب حج.
- ۲- در صفحات بعد، در مورد کتابت و تدوین حدیث بصورت مفصل توضیح داده خواهد شد.
- ۳- بدون رمز، یعنی آنکه عبارات «عزوجل»، «جل جلاله» و یا «صلی الله علیه وسلم» و «علیه الصلاة والسلام» و دیگر عبارات بصورت اختصار نوشته نشوند، مثلاً (جل) که رمزی است برای (جل جلاله)، یا (ص) و (ع) رمزی هستند برای (صلی الله علیه وسلم) و (علیه السلام) جایز نیست و برآستی که این طرز نوشتن نوعی جفاست! گاهی بعضی از نویسندگان دهها سطر و بلکه صفحه می نویسند ولی در نوشتن صلوات کامل که چند کلمه بیش نیست، عاجز عمل می کنند و فقط به رمز (ص) اکتفا می کنند!

گوید: «کوتاه کردن صلوات بر پیامبر صلی الله علیه وسلم با یک یا دو حرف یا همانند آن مکروه است، و همچنین گوید: حذف یکی از عبارات صلاة یا تسلیم و اکتفا به یکی از آن دو برای صلوات بر پیامبر صلی الله علیه وسلم مکروه است».^۱ [یعنی نباید بجای «علیه الصلاة والسلام» فقط به «علیه السلام» یا «علیه الصلاة» اکتفا شود.]

و هرگاه اسم یکی از صحابه ذکر شد، نوشته شود: رضی الله عنه، و نباید یکی از صحابه با ثناء یا دعای معینی خاص شود بگونه ایکه آن اصطلاح بعنوان شعاری فقط برای آن صحابه قرار داده شود؛ چنانچه هرگاه اسم او ذکر شد آن اصطلاح را فقط در حق او بکار برد، چنانکه روافض انجام می دهند و هرگاه اسم علی بن ابی طالب ذکر شد گویند: (علی) علیه السلام یا کرم الله وجهه (اما در حق بقیه ی اصحاب چنین دعایی را بکار نمی برند)، امام ابن کثیر رحمه الله گوید: «اگر بکار بردن این اصطلاحات برای علی رضی الله عنه از باب تکریم و تعظیم باشد، پس در اینصورت شیخان یعنی ابوبکر و عمر، و أمير المؤمنين عثمان رضی الله عنهم نسبت به او اولی تر هستند».^{۲ و ۳}

پس اگر هنگام ذکر اسم علی رضی الله عنه، عبارت علیه الصلاة والسلام بکار برده شود درحالیکه برای غیر او بکار نرود، در اینصورت استعمال این دعا برای علی رضی الله عنه (نیز) ممنوع است، للخصوص هرگاه این دعا بعنوان شعاری برای علی رضی الله عنه قرار داده شود، که ترک آن در این هنگام لازم خواهد بود چنانکه ابن قیم رحمه الله در «جلاء الأفهام» بدان اشاره کرده است.^۴

۱- «شرح ألفیة» حافظ عراقی (ص ۲۳۷-۲۳۹).

۲- تفسیر ابن کثیر (۳/ ۵۱۷-۵۱۸ الفکر).

۳- همانطور که سابقا در تعلیقات این کتاب آمد؛ افضل و برتر خلفای راشدین ابتدا ابوبکر صدیق، بعد عمر فاروق به اجماع مسلمین، و سپس بنا به قول جمهور؛ عثمان ذو النورین و ابو السبئین علی بن ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین است. بر این اساس علی رضی الله عنه بر طبق رأی جمهور علمای اسلام در رتبه ی چهارم است.

۴- «جلاء الأفهام» (۶۷-۴- العروبة).

و هر گاه اسم یکی از تابعین و مابعد آنها ذکر شد که مستحق دعا بودند، نوشته شود: رحمه الله.^۱

۱ - استعمال (علیه الصلاة والسلام یا صلی الله علیه وسلم) برای دیگر انبیا نیز صحیح است و حتی برخی علما آنرا برای غیر پیامبران نیز جایز می دانند، البته تحت شرایطی که توضیح داده خواهد شد.

در جواز استعمال لفظ «علیه السلام» برای غیر پیامبران بین علما اختلاف نظر وجود دارد، همچنین در دعای صلاة (صلی الله علیه) بر شخص معینی اختلاف وجود دارد؛ ابن قیم رحمه الله در این مورد در کتاب خود به نام «جلاء الأفهام فی فضل الصلاة علی محمد خیر الأنام صلی الله علیه وسلم» مفصلاً توضیح داده است؛ و نقل کرده که ابن عباس و طاووس و عمر بن عبد العزیز و أبو حنیفه و مالک و سفیان بن عیینه و سفیان ثوری و اصحاب شافعی آنرا مکروه می دانند (یعنی استعمال «علیه السلام» یا «صلی الله علیه» را برای غیر پیامبران مکروه می دانند)، ولی از قاضی اُبی یعلی نقل می کند که حسن بصری و خصیف و مجاهد و مقاتل بن سلیمان و مقاتل بن حیان و بیشتر اهل تفسیر آنرا جایز می دانند. و باز (ابن قیم) می گوید: امام احمد و اسحاق بن راهویه و ابی ثور و محمد بن جریر طبری نیز بر این رأی هستند. (یعنی استعمال «علیه السلام» یا «صلی الله علیه» را برای غیر پیامبران جایز می دانند.)

سپس ابن قیم رحمه الله برای مخالفین این طرز دعا (علیه السلام یا صلی الله علیه) ده دلیل، و برای موافقان چهارده دلیل ذکر می کند، و سپس در ادامه چنین می گوید:

«فصل الخطاب در این مسئله آنست که دعای صلاة بر غیر از پیامبر (دو حالت دارد:): (حالت اول:): یا این دعا بر آل و همسران و اولاد پیامبر و یا حتی غیر آنهاست، که در اینصورت دعای صلاة بر آنها همراه با پیامبر مشروع است و البته صلوات بر پیامبر به تنهایی و بدون داخل نمودن آل و اصحاب نیز جایز است.

حالت دوم: اگر بر ملایکه یا اهل طاعت و تقوا به صورت عموم باشد و کسانی که در بین آنها پیامبران و غیر آنها نیز وجود دارد، باز این دعا جایز است. مثلاً گفته می شود: «اللهم صل علی ملائکتک المقربین و اهل طاعتک أجمعین»

اما اگر استعمال این دعا بر شخص یا طایفه ی معینی باشد، بگونه ای که آن دعا به عنوان شعاری (فقط) برای آنها قرار داده شود مکروه است، هر چند که عده ای آنرا حرام می دانند علی الخصوص هنگامی که این دعا به عنوان شعاری برای شخص معینی قرار داده شود

در حالیکه برای افرادی که هم شأن آن شخص و یا حتی افضلتر از وی هستند استعمال نشود چنانکه روافض آنرا برای علی رضی الله عنه بکار می برند (یعنی می گویند: علی علیه السلام) و هر گاه اسم علی را ذکر می کنند می گویند: علیه الصلاة والسلام، در حالیکه این دعا را برای کسی که از علی رضی الله عنه افضلتر است بکار نمی برند، و در اینحالت استعمال چنین دعایی ممنوع است...

ولی اگر این دعا (دعای صلاة) بگونه ای استعمال شود که به عنوان شعار (مخصوص فرد معینی) قرار نگیرد، (پس استعمال آن ایرادی ندارد؛ مثلا صلاة بر کسی که زکات می دهد، زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم بر زن و شوهری صلاة فرستاد، و چنانکه از علی رضی الله عنه روایت است که بر عمر صلاة فرستاد (علی رضی الله عنه به عمر گفت: صلی الله علیک). و بدین صورت بین اختلاف وارده در این مسئله اتفاق حاصل و رأی صواب واضح می شود. «جلاء الأفهام» ص (۴۶۵ - ۴۸۲).

و شیخ ابن عثیمین رحمه الله می گوید: «صلوات بر غیر پیامبران، چنانکه بر پیروان آنها باشد، با نص و اجماع جایز است (مثلا گفته شود: صلی الله علیه وسلم وعلی آله و صحبه وسلم) اما در صلوات بر غیر پیامبران برای شخص معینی، بین اهل علم اختلاف است که آیا جایز است یا خیر؟ صحیح آنست که (برای شخص معین نیز) جایز است، مثلا به شخص مؤمنی گفته شود: «صلی الله علیه»، زیرا خداوند تبارک و تعالی به پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ» (توبه ۱۳۰) (از اموال آنها صدقه ای (بعنوان زکات) بگیر، تا بوسیله آن، آنها را پاک سازی و پرورش دهی! و (به هنگام گرفتن زکات،) بر آنها دعا کن)، پس پیامبر صلی الله علیه وسلم بر کسی که زکات مالش را می آورد دعای (صلاة) می کرد و هنگامی که (طایفه ی اُبی اوفی) زکات هایشان را آوردند فرمود: «اللهم صلی علی آل اُبی اوفی» متفق علیه. مگر اینکه این شعار (صلوات) برای شخص معینی قرار داده شود که هر گاه نام کسی برده شود، گفته شود: صلی الله علیه (که در آنصورت جایز نیست)، زیرا این امر جز برای انبیا جایز نیست، مثلا هر وقت که نام ابوبکر را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، یا هر وقت که نام عمر را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، یا هر وقت که نام عثمان را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، یا هر وقت که نام علی را شنیدیم بگوییم: صلی الله علیه، (و این جایز نیست) یعنی این دعا (صلی الله علیه) جایز نیست که به عنوان شعار برای شخص معینی استفاده شود. «فتاوی نور علی الدرب».

۲- نص و متن حدیث را بوسیله ی علامتهایی مشخص کند؛ مثلاً آنرا در بین دو کمان () یا کروشه [] یا دو دایره * * و یا همانند آنها قرار دهد، زیرا ممکن است با غیر آن آمیخته و مشتبه گردد.

۳- در هنگام تصحیح خطا باید مراعات قواعد زیر شود:

- اما آنچه که مشهور است، اینست که:
- بنا به امر قرآن بر پیامبر صلاوة و سلام فرستاد (یعنی: صلی الله علیه وسلم)، چنانکه می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب ۵۶).
 - یعنی: خدا و فرشتگانش بر پیامبر صلاوة می فرستند؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او صلاوة فرستید و سلام گوید و کاملاً تسلیم (فرمان او) باشید.
 - و به تبعیت از پیامبر صلی الله علیه وسلم هنگام ذکر نام دیگر انبیاء از (علیه السلام) استفاده شود، هر چند جایز است که از (صلی الله علیه وسلم) نیز برای دیگر پیامبران استفاده شود. پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام... الحديث» روایت بخاری. یعنی: محبوبترین نماز نزد خداوند، نماز داود علیه السلام است... و نیز در مورد کعبه فرمودند: «لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام.» روایت بخاری. یعنی: تا کعبه را بر اساس (بنای) ابراهیم علیه السلام بنا کنم.
 - مشاهده می شود پیامبر صلی الله علیه وسلم در هنگام ذکر نام داود و ابراهیم از شعار علیه السلام استفاده کردند و این رهنمودی برای دیگر مسلمانان است تا هنگام ذکر پیامبران از شعار «علیه السلام» استفاده شود.
 - و بهتر است که بموجب آیات قرآن کریم، هنگام ذکر نام صحابه یا اهل بیتی که صحابی هم است از اصطلاح (رضی الله عنه) استفاده کرد، چنانکه خداوند متعال در شأن اصحاب رضی الله عنهم می فرماید: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (توبه ۱۰۰). یعنی: خداوند از آنها خشنود گشت، و آنها (نیز) از او خشنود شدند.
 - و به هنگام شنیدن نام علما از اهل بیت و دیگران یا سایر مومنان «رحمه الله» اگر فوت کرده باشند و «حفظه الله» اگر در قید حیات باشند، استفاده شود. و در هیچیک از آنها اختصار به رمز جایز نیست. والله تعالی اعلم

- متن ساقط شده (از حدیث) به یکی از دو طرف ملحق می شود؛ یا بالا یا زیر، و باید به مکان آن اشاره شود بگونه ای که آنرا معین کند.

- بر قسمت زائد و اضافی متن از اول کلمه تا آخر آن خطی کشیده شود، البته با یک خط؛ تا مبدا قسمتی که بر آن خط کشیده شده محو شود و بر خواننده مخفی بماند، و اگر قسمت زائد زیاد بود، قبل از اولین کلمه از آن (لا) و بعد از آخرین کلمه از آن (إلی) نوشته می شود که البته باید کمی بالاتر از سطح سطر قرار گیرند.

و اگر قسمت زائد، کلمه ای تکرار شده باشد، بر آخرین کلمه ی تکرار خط کشیده شود، مگر اینکه دارای اضافه ای بعد از خود باشد که در اینصورت بر کلمه ی اولی خط کشیده می شود، مثلاً کلمه ی «عبد» که در «عبد الله» یا «امرئ» در «امرئ مؤمن» تکرار می شود، در این حالت فقط بر اولی خط کشیده می شود.^۱

۴- نباید دو کلمه ای که جدا شدن آنها از هم ایجاد توهمی فاسد می کند در دو سطر پشت سر هم، از هم جدا شوند، مثلاً این قول علی رضی الله عنه: «بَشْرٌ- قَاتِلِ ابْنِ صَفِيَّةٍ (یعنی: الزبیر بن العوام) بالنار»، نایستی عبارت «بشر قاتل» در یک سطر باشد و «ابن صفیة بالنار» در سطر دیگری باشد.^۲

۵- از رمز اجتناب شود مگر در آنچه که بین محدثین مشهور است^۳ از جمله:

۱- مثلاً: عبدعبدالله یا امرئ امرئ مؤمن، و بنا به قول مؤلف باید بر عبد و امرئ اولی خطی کشیده شود تا معنای آن تغییر نکند: عبدعبدالله و امرئ امرئ مؤمن - ولی اگر بصورت: امرئ مؤمن مؤمن باشد در آنصورت بر آخرین کلمه ی تکرار خط کشیده می شود، یعنی: امرئ مؤمن مؤمن.

۲- یعنی نباید عبارت (بشر قاتل) در انتهای یک سطر و عبارت (ابن صفیة بالنار) در ابتدای سطر بعد از آن قرار بگیرد.

۳- البته بسیاری از متأخرین جهت اختصار از رموز استفاده می کنند، اما آنها معمولاً رموزی را که در کتب خویش بکار می برند به مخاطبان خود متذکر می شوند، لذا در اینصورت محذور از آنها دفع می گردد. (مؤلف).

- (ثنا) یا (نا) و (دثنا) که رمزی هستند بجای «حدثنا» و خوانده می شود: حدثنا.
- (أنا) یا (أرنا) یا (أبنا) که رمزی هستند بجای «أخبرنا» و خوانده می شود: أخبرنا.^۱
- (ق) که رمزی برای «قال» است، و خوانده می شود: قال، البته بیشتر چنین است که قال حذف می گردد بدون اینکه رمزی جایگزین آن شود ولی هنگام قرائت بدان نطق می شود.

مثال: این قول بخاری: حدثنا أبو معمر: حدثنا عبد الوارث، قال يزيد: حدثني مطرف بن عبد الله عن عمران، قال: قلت: يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر- لما خلق له».^۲

در اینجا (قال) بین راویان حذف شده است، اما هنگام قرائت بدان نطق می شود، یعنی در این مثال چنین خوانده می شود: قال البخاری: حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: قال يزيد: حدثني مطرف... تا آخر حدیث.^۳

- (ح) رمزی است که هرگاه حدیث بیش از یک سند داشته باشد جهت تغییر و انتقال به سند دیگر از آن استفاده می شود، حال این تحول در انتهای سند صورت گیرد یا در اثنای آن، و هنگام قرائت بصورت (حا) نطق می شود.^۴

۱- در صحیحین اشاره به «حدثنا» با عبارت «ثنا»، و «أخبرنا» با عبارت «أنا» مختصر شده اند.

۲- ترجمه: عمران بن حصین گفت: گفتم: ای رسول خدا چه نیازی به انجام عمل توسط مردم است؟ فرمود: هر کس برای رسیدن به آنچه که تقدیر برایش نوشته، راه آسان دارد. (روایت بخاری (۷۵۵۱) کتاب التوحید، ۵۴- باب قول الله تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذکر) (القمر: ۱۷). و مسلم (۲۶۴۹) کتاب القدر، ۱- باب کیفیت خلقت آدم).

۳- گاهی نیز عادت چنین است که در اواخر سند برای رعایت اختصار کلمه ی (أنه) حذف می شود. مثلاً نوشته می شود: «عن أبي هريرة قال»، ولی قاری باید در هنگام خواندن سند به آن نطق کند و بگوید: «عن أبي هريرة أنه قال».

۴- در صحیح مسلم حرف حاء (ح) زیاد است که بوسیله ی آن انتقال از اسنادی به اسناد دیگر اشاره می شود. (علوم الحدیث، ص ۱۸۲).

و (ح) اختصار (تحول) است.

مثالی برای تغییر اسناد در انتهای سند:

قول بخاری: حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن عليه، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ح) وحدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب إليه من والده، وولده، والناس أجمعين»^۱.

ترجمه: ایمان هیچکدام از شما کامل نیست تا اینکه مرا از والدین، فرزندانان و تمام مردم بیشتر دوست داشته باشید.

و مثال برای تغییر اسناد در اثنای سند:

قول امام مسلم: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا ليث (ح) وحدثنا محمد بن رمح: حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «ألا كلکم راعٍ، وکلکم مسؤول عن رعیتہ، فالأمیر الذی علی الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعیتہ، والرجل راعٍ علی أهل بيته، وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية علی بيت بعلمها وولده، وهي مسؤولة عنهم، والعبد راعٍ علی مال سيده، وهو مسؤول عنه، ألا فکلکم راعٍ، وکلکم مسؤول عن رعیتہ»^۲.

ترجمه: «آگاه باشید که همه ی شما مانند شبان نگهبان هستید و همه ی شما در مقابل افراد تحت فرمان خویش مسئول هستید؛ امیر کسی است که نگهبان مردم است و مسئول ایشان است، و مرد سرپرست خانواده ی خویش است و در برابر آنها مسئول است، و زن نگهبان خانه ی شوهر و فرزندان است و او در برابر آنها مسئول است، و عبد نگهبان مال آقای

۱- روایت بخاری (۱۵) کتاب الإیمان، ۸- باب حُب الرسول صلی الله علیه وسلم من الإیمان. و مسلم (۴۴) کتاب الإیمان، ۱۶- باب وجوب محبت پیامبر صلی الله علیه وسلم بیشتر از والدین و اولاد و مردم.

۲- روایت مسلم (۱۸۲۹) کتاب الإمارة، ۵- باب فضیلت امام عادل و عقوبت امام جائر و تشویق بر نیکوکاری با رعیت و نهی از اعمال مشقت بر آنها، و بخاری (۲۵۵۴) کتاب العتق، ۱۷- باب کراهية التناول علی الرقیق.

خود است و او در برابر آقای خود مسئول است، پس آگاه باشید همگی شما نگهبان و در برابر رعیت خود مسئول و پاسخگو هستید».

تدوین حدیث:

احادیث در عهد پیامبر صلی الله علیه وسلم و خلفای راشدین تدوین نشد، بلکه بعد از آنها مدون شدند، بیهقی در «المدخل»^۱ از عروة بن الزبیر از عمر بن الخطاب رضی الله عنه روایت کرده که او خواست تا سنن را بنویسد، لذا در این مورد با اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم مشورت نمود و نظر آنها را در این مورد جویا شد، صحابه نیز به او اشاره کردند که آنرا بنویسد، پس عمر نیز به مدت یکماه استخاره نمود، سپس روزی الله تعالی در او عزم قرار داد و گفت: «من قصد داشتم تا سنن را بنویسم، و من قومی را بیاد دارم که قبل از شما بودند و کتابهایی را نوشتند، سپس بدان مشغول شدند و کتاب خدا را ترک گفتند، ولی به الله سوگند که من کتاب خدا را ابدا با هیچ چیزی جایگزین نخواهم کرد».^۲

اما هنگامی که خلافت عمر بن عبد العزیز رحمه الله شد و او از نابودی احادیث ترسید، نامه ای به قاضی خود ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم در مدینه نوشت: «بین و آنچه را که حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم بود بنویس، زیرا من از نبود دروس علم (یعنی احادیث) و رفتن علماء هراس دارم، و جز حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم چیزی را قبول مکن، تا علم شایع گردد و ملاکی گردد تا مشخص شود که چه کسی علم ندارد، چرا که برآستی علم نابود نخواهد شد تا زمانی که مخفی بماند».

همچنین برای سایر مناطق دیگر چنین نامه ای نوشت و بعد از آن محمد بن شهاب الزهیری را مأمور تدوین احادیث کرد.

۱- روایت بیهقی در «المدخل» (۷۳۱)، و عبدالرزاق از معمر در «جامع» (۲۵۷/۱۱).

۲- به این ترتیب عمر ابن خطاب رضی الله عنه که در ابتدا قصد نوشتن سنن را داشت، از نوشتن آن منصرف و پشیمان شد.

بنابراین اولین کسی که حدیث را تصنیف کرد؛ محمد بن شهاب زهری بود که به دستور عمر بن عبدالعزیز رحمهما الله صورت گرفت، و این امر در رأس یکصدمین سال پس از هجرت انجام شد، سپس بعد از آن مردم جمع احادیث را دنبال کردند و هریک روش و طریقی را در تصنیف حدیث داشتند.^۱

۱- اگر بخواهیم موضوع جمع آوری احادیث را در سه دوره ی حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم، خلفای راشدین و بعد از خلفا بررسی کنیم، باید گفت که؛ آنچه معلوم است اینست که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم احادیث جمع آوری نشدند، زیرا خود ایشان از باب احتیاط با آن مخالف بودند چنانکه به اصحاب خود می فرمودند: «لا تکتبوا عني شیئاً غیر القرآن، فمن كتب عني شیئاً غیر القرآن فلیمحه» (مسلم و احمد و لفظ متعلق به اوست). مسلم (۳۰۰۴). یعنی: چیزی بجز قرآن از من ننویسید، هر کس چیزی جز قرآن از من نوشت باید آن نوشته را پاک نماید و از بین ببرد.

خیلی واضح و معلوم است که عربها امت و ملتی بی سواد بودند و نوشتن و کتابت در میان آنها خیلی کم و نادر بود، به طوری که قرآن بر روی پوست درخت خرما و استخوان و پوست حیوانات نوشته می شد که در نهایت سختی و مشقت صورت می گرفت، در حالی که پیامبر صلی الله علیه وسلم بعد از مبعوث شدن به پیامبری بیست و سه سال در میان آنها زندگی می کرد به همین خاطر تکلیف آنها به نوشتن احادیث (همه ی آن لحظات) کاری بسیار سخت و دشوار بود، چون احادیث شامل تمام گفتار و افعال و احوال و تأییدات ایشان می شد. و به خاطر اینکه این کار نیاز به فارغ شدن تعداد زیادی از آنها داشت و از طرفی هم اصحاب کرام نیاز داشتند برای مصالح و لوازم زندگی سعی و تلاش کنند. همه آنها نیز نوشتن را خوب بلد نبودند، بلکه نویسندگان در بین آنها انگشت شمار بودند، و تلاش آن تعداد از آنها هم برای نوشتن قرآن ضروری بود و نمی خواستند به چیز دیگری مشغول شوند تا کاری بسیار درست و مطمئن را انجام دهند و حرفی از آن ناقص نشود، به همین خاطر تمام توان خود را برای نوشتن قرآن که به تدریجی صورت می گرفت منحصر کرده بودند.

بعبارتی دیگر باید گفت؛ توجه صحابه به قرآن و حفظ آن در سینه ها و مکتوب نمودن آنها بر روی اشیائی همچون سنگ و پوست دباغی شده و برگها و استخوانها و عدم توجه به چیزی جز قرآن، در حقیقت یکی از توصیه های حکیمانه ی پیامبر صلی الله علیه وسلم به آنها بود؛

از این رو می بینم که پیامبر صلی الله علیه وسلم از نوشتن احادیث نمی فرمودند و علت این نمی ایشان چنانکه علما فرموده اند - احتیاط در نوشتن آیات قرآن بر روی اشیاء، و مکتوب نمودن آنها بوده است تا مبادا فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم و توضیحات ایشان بر وحی نازل شده (یعنی احادیث) با آیات قرآن اختلاط و التباس یابند، زیرا اهتمام آنها در آن زمان بیشتر بر مکتوب نمودن آیات قرآن بود تا از نابودی حفظ شوند. از طرفی باید در نظر داشت که فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم بیشتر از آن بود که بتوان به شمارش آورد، پیامبر صلی الله علیه وسلم در هر حادثه ای، سخنی و در هر استفتایی، توضیحی و در بیشتر قسمت‌های وحی قرآن، تفسیر و تبیینی داشتند، لذا از باب احتیاط پیامبر صلی الله علیه وسلم اصحاب خویش را از نوشتن احادیث و فرموده های خویش نمی کردند، از طرفی نیازی هم به مکتوب نمودن فرموده های ایشان وجود نداشت، چرا که شخص پیامبر صلی الله علیه وسلم زنده بودند و هرگاه اصحاب در مسئله ای جو یا می شدند به شخص ایشان مراجعه می کردند و وقتی فرمایش پیامبر صلی الله علیه وسلم را می شنیدند، آنرا در سینه حفظ کرده و به آن عمل می نمودند و دلیلی برای ضبط آن نمی دیدند. و هرگاه نیاز به نوشتن فرموده های ایشان احساس می گردید، نوشتن مباح می شد و پیامبر صلی الله علیه وسلم آنرا نمی کردند، بعنوان مثال اجازه ی پیامبر صلی الله علیه وسلم برای نوشتن فرموده های ایشان برای شخصی که از یمن آمده بود و قصد بازگشت داشت بر این مسئله حمل می شود، چنانکه فرمود: «اكتبوا لأبي شاه». (خطبه هایم را) برای ابو شاه بنویسید. بخاری (۱۱۲).

و این امر در اواخر حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم یعنی در سال فتح مکه بود، که بنظر می رسد ایشان در آن اواخر همانند سابق بر کتابت احادیث نمی کردند، و یا احتمال دارد اجازه ی ایشان برای کتابت به سبب نیاز بوده است، چرا که ممکن است برخی اشخاص حافظه ی خوبی نداشته باشند و لذا نوشتن از اعتماد بر حافظه ی چنین اشخاصی مناسب تر است، بنابراین نیاز به نوشتن، آنرا از حالت نهی خارج کرده و مباح می گرداند.

همچنین گاهی پیامبر صلی الله علیه وسلم برای امر و حکام یا سران طوائف و قبایل نامه هایی می نوشتند و آنها را به دین اسلام دعوت می کردند.

بنابراین برنامه ی کار در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه وسلم نهی کتابت و نوشتن احادیث بود، مگر آنکه نیازی به نوشتن احساس می شد؛ بگونه ای که نوشتن احادیث با سیاست

احتیاط مبنی بر اختلاط نشدن آیات قرآن و فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم منافاتی نداشت.

عصر خلفای راشدین:

در عصر خلفای راشدین نیز احوال تدوین حدیث چندان تغییر نکرد، زیرا نظر آنها در کتابت حدیث مانند برادران صحابه ی خود در عصر پیامبر صلی الله علیه وسلم بود. خلفای راشدین نمی خواستند بر خلاف روش پیامبر صلی الله علیه وسلم عمل کنند و دستور به جمع آوری قرآن دهند، زیرا پیروی از سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم برای آنها از ارزش و جایگاه بالایی برخوردار بود.

اسماعیل بن ابراهیم بن علی بصری گفته است: «صحابه کتابت حدیث را مکروه می دانستند، بخاطر اینکه پیشینیان آنها به کتابهای حدیث علاقه نشان دادند تا جایکه اگر اه داشتند بجای این کتابها به کتاب خدا مشغول باشند». (تذکره الحفاظ، ص ۲۹۶).

از طرفی آنها از این واهمه داشتند که مشغول شدن مردم به نوشتن و جمع آوری احادیث و تتبع در سخنان پیامبر صلی الله علیه وسلم آنها را از قرآن غافل نماید و لذا می بینیم که عمر ابن خطاب رضی الله عنه بعد از آنکه تصمیم به جمع آوری سنن نمود، از آن منصرف گشت. خطیب بغدادی می گوید: «کراهت کتابت حدیث در صدر اول اسلام، به دلیل این بود که چیزی همسنگ قرآن نباشد یا به جای قرآن مشغول چیز دیگری نباشند». (تقیید العلم، ص ۵۷).

علاوه بر این، صحابه رضی الله عنهم خود همگی در معیت پیامبر صلی الله علیه وسلم و ملازم وی بودند و ساها نزد ایشان به فراگیری دین و علم پرداختند و فرموده های ایشان را در سینه های خود حفظ داشتند و لذا نیازی برای کتابت احادیث نمی دیدند، و هرگاه از آنها سوال می شد، فرموده ای از رسول الله صلی الله علیه وسلم را در جواب ارائه می دادند، و خود صحابه شاگردانی داشتند که در محضر آنها کسب علم می نمودند و آن شاگردان از زبان اساتید خویش فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم را فرا گرفته و حفظ می نمودند، و به این ترتیب احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم در زمان صحابه و خلفای راشدین بیشتر از طریق زبان و گفتار، انتشار و انتقال می یافت. «و البته گاهی هم آنرا می نوشتند چنانکه

ابوهریره برای شاگرد خویش؛ «همام بن منبه» روایت می کرد و او آنها را می نوشت و به صورت یک صحیفه درآمد که بعد ها به صحیفه ی همام معروف گشت، هرچند مناسب بود تا آنرا صحیفه ی ابوهریره بنامند، و امام احمد تمامی این صحیفه را در مسند خود آورده و بخاری نیز تعداد زیادی از آنها را در ابواب مختلف کتاب خویش وارد کرده است. با توجه به اینکه ابوهریره رضی الله عنه در سال ۵۹ هجری قمری وفات نمودند، پس نتیجه می گیریم که در نیم قرن اول بعد از هجرت تعدادی از احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم مکتوب شدند و حتی نقل است که کتابهای دیگری نیز توسط شاگردان ابوهریره نوشته شده بود ولی تلف شدند». (علوم الحدیث و مصطلحه؛ دکتر صبحی صالح، ص ۲۱-۲۳)

«خلفای راشدین بیشتر اتهام خویش را برای جمع آوری قرآن گذاشتند و می توان گفت که آنها بیشتر از فراموش شدن آیات قرآن بیم داشتند نه احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم، زیرا همانطور که مشهور است بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه وسلم و در زمان خلافت ابوبکر صدیق رضی الله عنه جنگهای زیادی با مرتدین و دشمنان خارجی که در مرزها مستقر شده بودند روی داد و در اثر این جنگها تعداد کثیری از صحابه که حافظ قرآن بودند شهید شدند، چنانکه در جنگ بیامه که در سال دوازده بعد از هجرت روی داد، هفتاد تن از قاریان و حافظان قرآن شهید شدند، و این امر باعث سراسیمه شدن عمر ابن خطاب رضی الله عنه شد و او با دیدن واقعههای موجود و ترس از دست دادن حافظان قرآن، نزد ابوبکر رضی الله عنه رفت و به او پیشنهاد جمع آوری قرآن در یک مصحف واحد را نمود، در ابتدای امر ابوبکر با پیشنهاد عمر مخالف بود و او چنین اجتهاد می کرد که نمی تواند کاری را که پیامبر خدا صلی الله علیه وسلم انجام نداده او انجام دهد، و این اجتهاد در حقیقت نشانه ی ورع ابوبکر و نیز حرص بودن وی بر دنباله روی و تبعیت از روش و سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم بود، اما عمر رضی الله عنه همچنان تلاش می کرد ابوبکر را قانع سازد تا آنکه الله تعالی سینه ی ابوبکر را گشود و او را بر جمع آوری قرآن الهام نمود و به زید ابن ثابت رضی الله عنه دستور داد تا پروژه ی جمع آوری قرآن را مدیریت کند.

بخاری از ابن شهاب از عبید بن سباق روایت کرده؛ زید بن ثابت می گوید: «ابوبکر در حالی که عمر پیش او بود نزدیک جنگ بیامه به دنبال من فرستاد وقتی پیش ایشان رفتم ابوبکر گفت: عمر می گوید: جنگ بیامه با کشته شدن قراء قرآن گرم شده و من می ترسم این قتل و کشتار ادامه یابد و بخش زیادی از قرآن نابود شود، به نظر من قرآن را جمع آوری کنیم به عمر گفت:

چگونه کاری را انجام می‌دهید که رسول آن را انجام نداده است؟ عمر گفت: سوگند به خدا خیر است و عمر مدام سخن گفت تا مرا قانع کرد و خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاده فرمود و نظر عمر را مصلحت‌اندیشانه پنداشتم. زید می‌گوید: ابوبکر به من گفت: ای زید تو میان ما جوان مرد بوده‌ای و هرگز تو را متهم نکرده‌ایم، پس بگرد و قرآن را جمع‌آوری کن، زید می‌گوید: سوگند به خدا اگر مرا مکلف می‌کردند که کوهی را بردارم و در جای دیگر بگذارم از این کار برایم آسان‌تر بود. به ابوبکر گفتم: چگونه کاری را که رسول الله صلی الله علیه وسلم انجام نداده شما انجام می‌دهید؟ گفت: سوگند به خدا خیر است، ابوبکر مدام سخن گفت تا مرا قانع کرد شروع کردم به جست و جو کردن قرآن میان لوح و درختان پهن و سینه‌های مردان، تا آخر سوره توبه که تنها نزد خزیمه انصاری آن را پیدا کردم: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ» تا آخر سوره ی براءت. مصحف نوشته شده نزد ابوبکر رضی الله عنه بود و بعد از او به عمر رضی الله عنه داده شد و بعد از عمر نزد حفصه دختر عمر گذاشته شد. (نکته ی مهمی که در این ماجرا وجود دارد، اینست که اصحاب حتی از جمع آوری قرآن نیز کراهت داشتند، زیرا آنرا نوعی بدعت و خلاف روش پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌دانستند، پس به طریق الاولی جمع آوری سنت نزد اصحاب کراهت بیشتری داشت، و این نشانگر التزام و دنباله روی آنها به پیامبر صلی الله علیه وسلم بود.)

همچنین دغدغه ی دیگر آنها در مورد قرآن؛ رفع اختلاف مسلمین در وجوه قرائتهای آن بود که در حرفهای مختلفی نازل شده بود (سبعة أحرف - الحروف السبعة)؛ بعد از آنکه به دستور ابوبکر صدیق رضی الله عنه قرآن در یک مصحف بصورت مرتب و منسجم جمع آوری گردید، اینبار مشکل دیگری برای خلفا بوجود آمد و آن اختلاف وجوه قرائت های قرآن در حرفهای هفتگانه ی آن بود. از آنجائیکه اقوام جدیدی به اسلام وارد می شدند و گاهها اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم به میان آن اقوام رفته و به آنها قرآن آموزش و تعلیم می دادند، و وجوه قرائتهای هر یک از اصحاب نیز در تعلیم متفاوت بود، لذا هرگاه آن اقوام و مسلمانان که با زبانهای مختلف از عرب و غیر عرب در جمعی مانند جهاد با کفار گرد هم می آمدند، این اختلاف قرائت ها نزد آنها مشهود می گردید تا جائیکه حتی برخی، دیگران را به سبب اختلاف قرائت آنها تکفیر کرده و به قرائت خود دعوت می نمودند. مشهور است که در زمان غزوه ی ارمنستان و آذربایجان، یکی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم بنام

حذیفه بن یمان نیز حضور داشت، او در آن غزوه شاهد اختلاف زیاد مسلمین در وجوه قرائت آن بود و دید که حتی برخی از مسلمانان با لهجه ی خاص خود به قرائت قرآن می پردازند، هنگامی که حذیفه از جنگ بازگشت نزد عثمان رضی الله عنه رفت و وی را از ماجرا باخبر نمود، علاوه بر آن عثمان نیز موارد مشابهی را در اطراف خود و در دیگر سرزمینها دیده و شنیده بود، که همگی این موارد منجر شد تا عثمان خطر تحریف و تبدیل قرآن را احتمال دهد و لذا با مشورت صحابه تصمیم گرفت تا مصحف ابوبکر را با یک حرف واحد بازنگری نماید، و لذا به زید ابن ثابت انصاری، و عبدالله ابن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث بن هشام رضی الله عنهم که همگی از قریش بودند امر نمود تا تمامی آیاتی که در مصحف ابوبکر بر غیر لهجه ی قریش آمده با لهجه ی قریش جایگزین نمایند، و بدین ترتیب به امر عثمان رضی الله عنه یک مصحف و با یک حرف واحد که بر لهجه ی قریش جمع آوری شده بود، تدوین گشت و دستور داد تا بقیه ی حروف ششگانه را آتش زنند و سپس برای هر سرزمینی یک نسخه از این مصحف را ارسال نمود و با این کار ارزشمند عثمان، راه اختلاف مسلمانان در این قضیه ی مهم سد شد، و این مصحف بنام مصحف امام و با رسم عثمانی مشهور گشت.

بعد از جمع آوری قرآن با یک حرف واحد، اینبار در زمان خلافت علی رضی الله عنه کار اعراب گذاری قرآن در برنامه قرار گرفت، چنانکه علی رضی الله عنه به ابو الاسود الدؤلی دستور داد تا با پایه گذاری قواعد نحو، سلامت زبان و نطق به قرآن و حفظ و ضبط آنرا میسرتر سازد و این امر علی رضی الله عنه بعنوان ابتدای «اعراب گذاری قرآن» شناخته می شود». (نگاه کنید به: مباحث فی علوم القرآن؛ مناع القطان، ص ۱۰ و ۱۱۲-۱۱۸).

بدین ترتیب ملاحظه می شود که اهتمام خلفا و اصحاب رضی الله عنهم بیشتر بر جمع آوری قرآن و حفظ و مصون نگه داشتن آن از فراموشی و تحریف متمرکز بود، و این دغدغه ی اصلی آنها منجر شد تا الان یک قرآن بدون کم و زیاد و با قرائت و لهجه ی واحدی داشته باشیم، گویی الله تعالی آنها را بعنوان یکی از اسباب حفظ قرآن قرار داد، چنانکه می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر ۹). یعنی: ما قرآن را نازل کردیم؛ و قطعاً ما خود از آن محافظت می کنیم.

از طرفی همانگونه که گفته شد، اصحاب رضی الله عنهم خود، احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم را از حفظ داشتند و در زندگی روزمره ی خویش بکار می بردند و باید توجه داشت

که حفظ و کتابت دو روش برای نگهداری هر چیزی می‌باشد ولی رابطه آنها هم معکوس است؛ اگر حافظه تقویت شود کتابت ضعیف و برعکس، با این قانون اهتمام اصحاب به حفظ کردن را درک می‌کنیم چون می‌دانستند اعتماد بر نوشتن، حافظه آنها را ضعیف می‌کند، و آنها این را دوست نداشتند. و همچنین تلاش و اهتمام زیادی برای انتقال آن روایات به تابعین داشتند، و آنها را نیز بر حفظ سنت نبوی ترغیب می‌نمودند و به اصطلاح انتقال فرموده‌های پیامبر صلی الله علیه وسلم در عصر - خلفا بیشتر بر مبنای تلقین و بصورت شفاهی بود و هر جا که نیازی می‌بود آنها نیز به شاگردان خویش امر می‌نمودند تا آن احادیث را مکتوب نمایند ولی آن نوشته‌ها همانند قرآن در یک مصحف مرتب جمع‌آوری نشدند.

خلاصه اینکه: مسلم در صحیح خود از ابو سعید خدری روایت می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود: «لا تکتبوا عني، و من کتب عني غیر القرآن فلیحمه، و حدثوا عني ولا حرج، و من کذب علي متعمدا فلیتوبوا مقعده من النار». یعنی: از من چیزی ننویسید، و هر کس بجز قرآن از من چیزی نوشت پس آنرا از بین ببرد، ولی (می‌توانید) از من روایت کنید و در آن ایرادی نیست، ولی هر کس عمداً (و آگاهانه) بر من دروغ ببندد، پس نشیمنگاه خود را در آتش جهنم مهیا ببیند. در این حدیث اشاره شده است که نوشتن حدیث جایز نیست ولی روایت شفاهی آن جایز است، و لذا می‌بینیم که صحابه رضی الله عنهم فرمایشات پیامبر صلی الله علیه وسلم را بصورت شفاهی به تابعین می‌رساندند و آنها نمی‌خواستند برخلاف فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه وسلم عمل کنند، چون علت آن نهی؛ التباس قرآن با احادیث نبوی بود و چون در زمان صحابه نیز - که هنوز قرآن در یک مصحف واحد جمع‌آوری نشده بود - این احتمال وجود داشت، لذا آنها همچنان از نوشتن احادیث بجز در مواردی که لازم بود خودداری می‌کردند و در عوض در فکر جمع‌آوری قرآن بودند، ولی بعدها و به مرور در زمان چهار خلیفه قرآن بصورت یک مصحف واحد جمع‌آوری و مکتوب شد و لذا دیگر به‌اندازه سابق علت نهی پیامبر صلی الله علیه وسلم - که همان التباس قرآن با احادیث بود - باقی نماند پس چون علت نماند پس حکم نیز باقی نخواهد ماند، و لذا می‌بینیم که در دوران تابعین به دلیل وجود ضرورت و مصلحت تدوین احادیث از سویی، و نیز نماندن علت نهی از کتابت حدیث از سویی دیگر، موجب می‌شود تا احادیث را تدوین کنند.

جمع آوری احادیث در عصر تابعین:

در ابتدا، تابعین نیز کتابت احادیث را به دلیل آثار وارده از پیامبر صلی الله علیه وسلم و صحابه رضی الله عنهم مبنی بر کراهت نوشتن، مکروه می دانستند. اما بعد از آنکه عواملی در میان آنها بروز نمود، موجب شد تا آنها ضرورت تدوین احادیث را احساس نمایند، لذا به مرور نه تنها آنها مکروه نمی دانستند بلکه بر نوشتن آنها حریص بودند تا آنکه به دستور خلیفه ی مسلمین؛ عمر ابن عبدالعزیز رحمه الله رسماً کار تدوین احادیث آغاز گردید. هر چند قبل از آن برخی از تابعین احادیثی را که از صحابه می شنیدند، می نوشتند.

زهري گفته است: «ما کتابت حدیث را مکروه می دانستیم و امرا را از این کراهت آگاه کردیم ولی بعد معتقد شدیم که مردم را از این کار ممانعت نکنیم». (طبقات ابن سعد، ج ۲، ش ۱۳۵).

ابن صلاح شهرزوری می گوید: «سلف صالح در نوشتن علم اختلاف داشتند؛ بعضی نوشتن را مکروه می دانستند و دستور می دادند که باید سنت (در اذهان) حفظ شود، و گروهی دیگر آنها را جایز می دانستند تا اینکه مسلمانان بر جواز و اباحه آن اجماع کردند و اختلاف برطرف شد». (علوم الحديث، ص ۱۷۱).

ابن حجر می گوید: «احادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم در دوران اصحاب و بزرگان تابعین به دو دلیل تدوین نشده بود:

۱- در ابتدای اسلام از تدوین منع شده بودند - همانگونه که در صحیح مسلم روایت شده - از ترس اینکه مبادا قرآن با سنت قاطی شود.

۲- وسعت حافظه و ذهن روان، آنها را از تدوین بی نیاز کرده بود، و همچنین بیشتر آنها کتاب را نمی شناختند؛ سپس در اواخر دوران تابعین احادیث تدوین گشت و جمع آوری شد، وقتی که عالمان در مناطق اسلامی منتشر شدند و بدعتهای خوارج و روافض و منکرین «قدر» زیاد شده بودند.

بدین دلایل عمر بن عبدالعزیز به علما و فرماندارانش دستور داد همه ی احادیث را تدوین کنند و صورت مکتوب آن را به هر شهری فرستادند». (مقدمه فتح الباری ج ۱، ص ۴).

اما یکی از عواملی که موجب شد تا در عصر بعد از خلفای راشدین، اقدام به نوشتن احادیث شود، خطر نماندن صحابه رضی الله عنهم در بین مردم بود، زیرا آنها که ملازم رسول الله

صلی الله علیه وسلم بودند و احادیث زیادی از ایشان حفظ داشتند و آنرا به تابعین منتقل می کردند، کم کم وفات می کردند و لذا جمعیت آنها رو به کاهش می رفت و به همان نسبت هم خطر از بین رفتن احادیث احساس می شد، و لذا با شکل گیری این احساس نوشتن احادیث هم بیشتر شد و تابعین احادیث شنیده شده از صحابه را می نوشتند. سعید ابن جبیر گفته است: «بین ابن عمر و ابن عباس حرکت می کردم و از آنها حدیث می شنیدم و آنرا بر روی پالان شتر می نوشتم تا بعد از پیاده شدن آنها را بنویسم». (تقیید العلم؛ خطیب بغدادی، ص ۱۰۳).

هروی در ذم کلام از یحیی بن سعید از عبدالله بن دینار روایت کرده: «اصحاب و تابعین احادیث نمی نوشتند بلکه آن را شفاهی حفظ می کردند و آن را نیز شفاهی اداء می کردند، مگر کتاب صدقات و مقدار کمی از احادیث - که بر هیچ محقق پویشیده نیست - اما از نابود شدن احادیث و شتاب مرگ علماء ترسیدند بدین علت عمر بن عبدالعزیز به ابابکر بن حزم دستور داد به احادیث رسول صلی الله علیه وسلم نگاه کند و آنها را بنویسد». (قواعد التحدیث ص ۴۶ - ۴۷).

اما شاید عامل دیگری که مشوقی در کتابت حدیث شد، این باشد که بین احادیث صحیح و جعلی تشخیص داده شود و مانع از داخل شدن احادیث دروغ شوند، چنانکه زهری می گوید: «اگر احادیث جعلی که از جانب مشرق به دست ما می رسید نبود، نه حدیث می نوشتم و نه اجازه ی کتابت می دادم». (تقیید العلم؛ خطیب بغدادی، ص ۱۰۸).

بروز این عوامل از سویی، و نماندن موانع کتابت حدیث در زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم (احتیاط جهت اختلاط نیافتن فرمایشات پیامبر صلی الله علیه وسلم با آیات قرآن) به علت پایان نزول وحی، و در زمان خلفای راشدین (ترس از اشتغال مردم به غیر قرآن و فراموش شدن آن و نیز اشتغال خلفا به مسئله ی مهم جمع آوری قرآن) از سوی دیگر، منجر شد تا کار تدوین حدیث در زمان تابعین شروع شود و به دستور خلیفه ی مسلمین؛ عمر ابن عبدالعزیز رحمه الله افرادی در نقاط مختلف مسئول جمع آوری حدیث شدند، البته همانطور که ذکر شد قبل از امر به جمع آوری حدیث، برخی از تابعین احادیثی را از صحابه می نوشتند.

البته گمان قوی این است که عمر ابن عبدالعزیز رحمه الله هنگامی که رسماً دستور تدوین حدیث را داد، این کار را بر مبنای نظر علماء داد و شاید این کار را بعد از مشورت با آنها و مطمئن شدن از موافقت اکثریت آنها دستور داده باشد. (تقیید العلم، ص ۴۵).

از اخباری که در این زمینه نقل می شود، مشخص می گردد که ترس عمر ابن عبدالعزیز از نابودی حدیث و از بین رفتن اهل و حاملین حدیث باعث شده که دستور تدوین حدیث دهد و او به حاکمش در مدینه؛ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم دستور داد که: «احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم را پیدا کنید، همچنین سنت یا حدیث «عمرة» را پیدا کنید و آنرا بنویسید، چون می ترسم که اهل حدیث بمیرند و حدیث از بین برود. (طبقات ابن سعد، ج ۲، ش ۱۳۴)

و این عمرة، همان دختر عبدالرحمن انصاری بود و در بعضی از روایات اسم قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق (متوفی ۱۰۷ ق) اضافه شده و هر دو از شاگردان عایشه رضی الله عنها بودند و آن دو، آگاهترین مردم به حدیث رسول خدا صلی الله علیه وسلم بودند. و عمر ابن عبدالعزیز نامه های دیگری مانند نامه ی ابن حزم به همه ی اهل حدیث و عاملان حکومتش در تمام بلاد نوشته بود، ابوبکر بن حزم آنچه که عمر ابن عبدالعزیز بر عهده ی او گذاشته بود انجام داد، اما این خلیفه ی بزرگوار قبل از اینکه عاملانش او را از نتایج سعی و تلاش خود مطلع سازند، وفات نمود.

و اولین کسی که دعوت خلیفه را اجابت نمود و در دوران زندگی به وی گزارش کار داد، محمد بن مسلم بن شهاب زهری مدنی (متوفی ۱۲۴ ق) بود. او کتاب حدیثی برای عمر ابن عبدالعزیز نوشت و برای او ارسال کرد و عمر نیز نسخه ای از آنرا برای هر یک از سرزمینهای اسلامی فرستاد. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح، ص ۳۷).

ابن حجر در مقدمه فتح الباری می گوید: «اولین کسی که سنت را جمع آوری کرد ربیع بن صبیح و سعید بن ابی عرویه و دیگران بودند. آنها هر بابی را جداگانه تألیف می کردند تا بزرگان طبقه سوم به پا خواستند و احکام را تدوین کردند: امام مالک موطأ را تألیف کرد و احادیث قوی اهل حجاز را همراه فتاوی اصحاب و تابعین روایت نموده است، ابو محمد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریح در مکه و ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی در شام و ابو عبدالله سفیان بن سعید ثوری در کوفه و ابو سلمه حماد بن سلمه بن دینار در بصره هر کدام کتابی را تصنیف کردند و تنها احادیث رسول اکرم را روایت می نمودند و این کار در پایان قرن دوم توسط عبدالله بن موسی عبسی کوفی و مسدد بن مسرهد بصری و اسد بن موسی اموی و نعیم بن حماد خزاعی در مسانید جداگانه صورت گرفت و بعد از اینها هم امامانی مانند احمد بن حنبل و ابن راهویه و عثمان بن ابی شیبه سر رسیدند».

وقتی بخاری اینها را دید مناسب دانست کتابی را تألیف کند که تنها شامل احادیث صحیح باشد تا مردم در روایت حدیث صحیح بر آن اعتماد کنند. کلام اسحاق بن راهویه استاد بخاری عزم وی را جزم نمود که خطاب به شاگردانش گفت: «ای کاش مختصری از احادیث صحیح را تألیف می کردید». پس امام محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ هجری) کتاب خویش را «الجامع الصحیح» نام نهاد و کتاب او به همراه کتاب «الجامع الصحیح» امام مسلم بن الحجاج قشیری (۲۶۱ هجری) که شاگرد امام بخاری بود، از جمله صحیح ترین و دقیق ترین کتابهای حدیث هستند که به آن دو کتاب «صحیحین» گویند. و بعد از صحیحین کتابهای سنن اربعه تدوین شدند که عبارتند از: «سنن ابی داود» (۲۷۵ هجری) و «سنن ترمذی» (۲۷۹ هجری) و «سنن نسائی» (۳۰۳ هجری) و «سنن ابن ماجه» (۲۷۷ هجری). علما به کتاب صحیحین به همراه کتب سنن اربعه، اصطلاح «کتب سته» یا «صحاح سته» یعنی منابع ششگانه ی حدیث، اطلاق کرده اند. البته بعضی از علما مانند رزین السرقسطی (۵۳۵ هجری) کتاب «الموطأ» امام مالک را (بجای سنن ابن ماجه) بعنوان ششمین کتاب این مجموعه قرار داده است که امام مجد ابن الاثیر (۶۰۶ هجری) در کتاب خود «جامع الأصول» این تقسیم بندی را پذیرفته است. ولی حافظ ابن حجر «سنن دارمی» را بعنوان ششمین آنها می داند. (الرسالة المستطرفة، ص ۱۰-۱۱).

کسانی که گفته اند کتاب «الموطأ» امام مالک جزو صحاح سته بشمار نمی رود به این علت است که در این کتاب وجود بسیاری از مراسیل (احادیث مرسل) از یک سو، و بسیاری از آراء و نظرات فقهی از سویی دیگر، موجب می شوند که این کتاب را جزو ششمین کتاب از صحاح سته بشمار نیاورد، بلکه این کتاب بیشتر به کتابهای فقهی نزدیکتر است. (علوم الحدیث؛ دکتر صبحی صالح ص ۲۱۱).

و از مشهورترین کتابهای حدیث در قرن چهارم هجری، «معجم سه گانه» یعنی: «معجم الکبیر» و «معجم الصغیر» و «معجم الاوسط» امام سلیمان بن احمد طبرانی (۳۰۶ هجری)، و کتاب «سنن دارقطنی» (۳۸۵ هجری) و کتاب «صحیح ابی حاتم محمد بن حبان البستی» (۳۵۴ هجری) و کتاب «صحیح ابی عوانة یعقوب بن اسحاق» (۳۱۶ هجری) و کتاب «صحیح ابن خزیمه محمد بن اسحاق» (۳۱۱ هجری) هستند.

«بنابراین» سنت صحیح به صورت جداگانه بر اساس ابواب و به شکل دسته بندی شده (یعنی کتابی که فقط مشتمل بر احادیث صحیح باشد) تدوین نشد مگر در عصر اتباع تابعین

که معاصر امام بخاری بودند و در این زمان صحاح سته (منابع ششگانه ی حدیث) تصنیف شدند. اما کسانی که بعد از عصر تصنیف این صحاح بودند، کارشان جز شرح و تهذیب و بررسی این کتب مشهور چیز دیگری نبود. بدین جهت ابو عبدالله حمیدی (متوفی ۴۴۸ ق) صحیحین را به سبک مسانید تألیف نموده و ابوالسعادات مبارک بن الاثیر (متوفی ۶۰۶ ق) صحاح سته را به ترتیب ابواب جمع آوری نموده و نورالدین علی هیشمی (متوفی ۸۰۷ ق) در کتاب «مجمع الزوائد» احادیث مازاد بر صحاح سته را در تألیفات مشهور آمده است، جمع نموده و بالاخره امام جلال الدین سیوطی رحمه الله تمامی صحاح سته و مسانید دهگانه و دیگر تألیفات را که بیش از پنجاه تألیف می باشد را در کتاب بزرگ خود؛ «الجامع الکبیر» جمع نموده است.

بدین ترتیب سنت پیامبر صلی الله علیه وسلم مراحل بسیاری را پشت سر گذاشت تا به این شکل به دست ما رسیده و دستگامهای چاپ نوین، آنرا به شکل بهتری به دست ما رسانده اند و باعث حفظ این گنجینه ی عظیم اسلام شده اند». (علوم الحدیث؛ دکتر صبوحی صالح، ص ۳۹).

و این بار پس از تدوین و تصنیف کتابهای حدیث، نوبت به تخریح و تشخیص احادیث مقبول از مردود شد، تا اگر احیاناً احادیثی ضعیف و جعلی وارد این کتابها شده اند، بیرون کشیده شوند، و لازمه ی این کار؛ وضع قواعد و اصولی منضبط برای کشف مقبول از مردود بود و همین نیاز موجب شد تا اندک اندک علم حدیث شناسی نیز استقرار یابد و علمای متخصص بر اساس این اصول و قواعد کار مهم تخریح احادیث را انجام دهند. و شکی نیست که علم حدیث شناسی که شامل علوم تابعه ی دیگری از جمله علم الرجال و علم جرح و تعدیل و علم مختلف الحدیث و علم غریب الحدیث و علم ناسخ و منسوخ و دیگر علوم می باشد، از مهمترین علوم شرعی و نیاز امت می باشد تا عده ای از اهل علم به این امر مهم اشتغال یابند و احادیثی را که اهل بدعت و خرافات جعل کرده اند شناسایی نمایند و آنها را به مسلمانان بشناسانند. و در میان امت اسلامی علمایی پدیدار گشته اند، که در حفظ حدیث به مانند کوه و ذخیره ای عظیم علمی که هیچ ملتی چنین علمای دقیق و حافظ و منتقد و جدا کننده ی بین حق و باطل، و جستجوگر بدنبال هر کلمه، تا آنجا که راوی آن و گوینده اش را بشناسند، به خود ندیده است. و این از خصوصیات این ائمت مورد لطف و رحمت واقع شده، می باشد.

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا» (احزاب ۲۳).

یعنی: در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهده‌ای که با خدا بستند صادقانه ایستاده‌اند؛ بعضی پیمان خود را به آخر بردند، و بعضی دیگر در انتظارند؛ و هرگز تغییر و تبدیلی در عهد و پیمان خود ندادند.

و الحمدلله در میان این امت، محققان محدث و حاذق و متخصص در هر عصر و زمانی شروع به پالایش و جدا نمودن صحیح از ضعیف و موضوع نمودند، و به تصفیه‌ی احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم، که دروغ پردازان و افترا زندگان به او نسبت داده و یا غافلان جاهل در آن خطا نموده، همت گماشته‌اند و کتابهای زیادی را در این خصوص به رشته‌ی تحریر درآوردند، از جمله کتابهایی که می‌توان به آنها اشاره نمود عبارتند از: «العلل و معرفة الرجال» احمد بن حنبل، «العلل الكبير، و العلل الصغير» ترمذی، «المراسيل» ابوداود، «المراسيل» ابن ابی حاتم، «العلل» دارقطنی، «التبيين لأسماء المدلسين» خطیب بغدادی، «کتاب الموضوعات» ابن جوزی، «تقریب المنهج بترتيب المدرج» ابن حجر، «اللالیء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» سیوطی، «تنزیه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة» ابن عراق الکنانی، و از جمله کتابهای گرانقدر و تقریبا جامعی که یکی از محدثین معاصر بنام علامه محمد بن ناصر الدین البانی رحمه الله آنرا به نگارش درآوردند، کتاب «سلسلة الاحاديث الصحيحة» و «سلسلة الاحاديث الضعيفة أو الموضوعة» است که حقیقتا کتابی جامع و مفید در زمینه‌ی شناخت احادیث صحیح و حسن از ضعیف و موضوع است. و الحمدلله اکنون ما در دسترسی به احادیث صحیح مشکلی نداریم و می‌توان ادعا نمود که احادیث صحیح و ضعیف تماما از هم جدا و تمییز داده شده‌اند.

و ما به همه‌ی مسلمانان و طالبان علم اکیدا توصیه می‌کنیم که قبل از هرچیز به درجه‌ی حدیث توجه کنند و اگر حدیث صحیح و حسن بود، آنرا پذیرفته و اگر ضعیف و موضوع بود آنرا رد و بدان استناد نکنند، و حتی المقدور سعی شود که کتابهایی را مطالعه کنند که احادیث آنها تخریح شده باشد تا از صحت احادیث مورد استناد مؤلف اطمینان حاصل کنند.

روشهای تصنیف احادیث:

روش تصنیف حدیث بر دو نوع است:

الف - تصنیف اصول:

در این روش سند حدیث، از مصنف تا انتهای اسناد آن قید می شود^۱، و خود دارای طرق مختلفی است از جمله:

۱- تصنیف بر اساس اجزاء: در این روش برای هر یک از ابواب علم جزء خاص و مستقلی قرار داده می شود، مثلاً برای «باب الصلاة» جزء خاصی قرار داده می شود و همچنین جزء خاصی برای «باب الزکاة» و همینطور بقیه ابواب قرار داده می شود. و گفته می شود که این نوع طریقه ی تصنیف حدیث، مربوط به زهری و کسانی که در زمان او بودند است.

۲- تصنیف بر اساس ابواب: در این روش، احادیث یک جزء واحد، در بیشتر از یک باب قرار داده می شوند و بر اساس موضوعات مختلف مرتب می شوند همانند ترتیب ابواب فقه. امام بخاری و مسلم و اصحاب سنن از این طریق احادیث را تصنیف کرده اند.

۳- تصنیف بر اساس مسانید: در این روش، احادیث روایت شده از هر صحابی بصورت جدا جمع می گردد، مثلاً در مسند ابوبکر تمامی آنچه که از ابوبکر روایت شده است ذکر می گردد و در مسند عمر تمام احادیث روایت شده از او ذکر می شود و همینطور مابقی صحابه، امام احمد در مسند خویش از این طریق احادیث را تصنیف کرده است.

ب - تصنیف فروع: در این روش، مصنف، اصول (یعنی احادیث) منتسب به اصل آن را

بدون سند نقل می کند، و این نوع نیز دارای روشهای مختلفی است از جمله:

۱- بعنوان مثال در یک حدیث مرفوع که امام بخاری روایت کرده، انتهای سند آن صحابه ای است که حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل می کند و ابتدای حدیث نیز خود مصنف یعنی امام بخاری است.

- ۱- تصنیف بر ابواب مثل: «بلوغ المرام» ابن حجر عسقلانی، و «عمدة الأحكام» عبد الغنی المقدسی. [که در این دو کتاب، مصنفین، احادیث را - از کتابهایی که بر روش «تصنیف اصول» تدوین شده اند - بدون ذکر اسناد آن نقل کرده اند].
- ۲- تصنیف احادیث بر اساس ترتیب حروف، مثل «الجامع الصغیر» سیوطی. و همچنین روشهای بیشتری از این دو نوع وجود دارند و اهل حدیث هر کدام را که برای تحصیل و تحقیق مناسب دیده اند، تصنیف نموده اند.^۱

- ۱- به طور کلی مصنفات و کتابهای حدیثی به دو روش تدوین می شوند:
 - اول) تصنیف احادیث بر اساس ابواب و موضوعات مختلف دین.
 - دوم) تصنیف احادیث بر اساس اسم راویان.
 همچنین می توان به گونه ای دیگر تقسیم بندی نمود:
 - ۱- مصنفاتی که ابواب و موضوعات آن، مشتمل بر تمامی ابواب دین می باشند، و آنها نیز خود دارای انواع مختلفی هستند: (جوامع - مستخرجات و مستدرکات بر جوامع - مجامع - زوائد).
 - ۲- مصنفاتی که ابواب و موضوعات آن شامل اکثر ابواب دین هستند، و آنها نیز چند نوع هستند: (سُنَن - مصنَّفَات - موطَّات - مستخرجات بر سنن).
 - ۳- مصنفاتی که مختص به یکی از ابواب دین یا یکی از جوانب آن می باشند، و چند نوع هستند: (أجزاء - ترغیب و ترهیب - زهد و فضائل و آداب و اخلاق - احکام - موضوعات خاص - کتب تخریج - شرحهای حدیثی و تعلیقات بر آن).

اول) کتابهایی که بر اساس ابواب و موضوعات دین تصنیف شده اند:
 در این نوع از تصنیفات، احادیث مربوط به هر یک از موضوعات دین، کنار هم جمع می گردند تحت یک عنوان عام، و نامیده می شود: «کتاب»؛ مثل: کتاب الإیمان، کتاب الصلاة، کتاب الزکاة ...

سپس هر موضوع خود به ابواب دیگری تقسیم می شود؛ تحت عنوان «باب»، و برای آن عنوانی انتخاب می شود که به آن عنوان، ترجمه گفته می شود. مثل: باب «إطعام الطعام من الإسلام». گاهی می توان از روی همین ترجمه ها؛ یا همان عناوین ابواب، به مذهب فقهی

مصنف پی برد، چنانکه گفته می شود عناوینی که امام بخاری بر ابواب مختلف کتاب خود گذاشته است، آرای فقهی او می باشد.

اما تصنیفاتی که بر اساس ابواب مختلف مرتب می شوند، خود به چند قسم دیگر تقسیم می شوند که عبارتند از:

- ۱- جوامع
- ۲- سُنَن
- ۳- مصنفات
- ۴- مُستدرکات
- ۵- مُستخرجات

توضیحات:

۱- جوامع: کتابهایی هستند که مشتمل بر همه ی ابواب و موضوعات دین می باشند، و این ابواب عبارتند از: باب عقائد، أحكام، سیره، آداب، تفسیر، فتن، أشرط الساعة (نشانه های قیامت) و باب مناقب. البته وجود تمامی این ابواب در کتاب شرط نیست.

از جمله ی این کتابها می توان به کتابهای زیر اشاره نمود:

- ۱- الجامع الصحيح امام بخاری.
 - ۲- الجامع الصحيح امام مسلم.
 - ۳- الجامع الترمذی، مشهور به سنن الترمذی، که به دلیل اهتمام و توجه او به احادیث مربوط به احکام و موضوعات فقهی، به سنن نیز نامگذاری شده است.
- احادیث این کتابها، غالبا احادیث مرفوع هستند، ولی کتابهای دیگری هستند که بیانند جوامع تصنیف شده اند ولی احادیث مرفوع و موقوف و مقطوع در آنها جمع آوری شده اند، که به این نوع از جوامع، مصنف هم گویند، از جمله مشهورترین آنها می توان به کتب زیر اشاره نمود:

- ۴- جامع عبد الرزاق (یا مصنف عبدالرزاق).
- ۵- جامع سفیان ثوری (یا مصنف سفیان ثوری).
- ۶- جامع سفیان ابن عیینه (یا مصنف سفیان ابن عیینه).
- ۷- جامع معمر (یا مصنف معمر).

۲- سنن: کتابهایی هستند که مشتمل بر احادیث مرفوع مربوط به احکام هستند که بر اساس ابواب فقهی مرتب شده اند، و مشهورترین آنها عبارتند از: «سنن أبی داود» و «سنن الترمذی» و «سنن النسائی» و «سنن ابن ماجه»، و به این کتابها «السنن الأربعة» نیز اطلاق می شود.

و هرگاه گفته شد: الثلاثة، مراد تمامی آنها بجز سنن ابن ماجه است.
و هرگاه گفته شد: الخمسة، مراد تمامی آن کتب چهارگانه به همراه مسند امام احمد است.
و هرگاه گفته شد: الستة، مراد تمامی آن کتب چهارگانه به صحیحین است.
و در برخی از کتابهای تخریج و رجال، از رموز زیر استفاده می شود:
(خ) بخاری، (م) مسلم، (د) أبوداود، (ت) ترمذی، (س) نسائی، (ه) ابن ماجه، (ع) الستة، (هه) سنن الأربعة.

۳- مصنفات: جمع مصنف است، و کتابهایی هستند که همانند کتب جوامع بر اساس ابواب مرتب شده، ولی مشتمل بر حدیث موقوف (اقوال صحابه) و مقطوع (اقوال و فتاوی تابعین) نیز به همراه حدیث مرفوع (یعنی احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم) هستند. موضوع این کتابها بیشتر فقهی هستند، ولی موضوعات مهم دین از جمله باب عقاید و آداب نیز به آنها ملحق می شوند.

از جمله مشهورترین مصنفات می توان به موارد زیر اشاره نمود:

- ۱ - مصنف وکیع بن جراح رؤاسی کوفی (متوفی ۱۶۷).
 - ۲ - مصنف حماد بن سلمة بن دینار بصری (متوفی ۱۶۷).
 - ۳ - مصنف عبدالرزاق بن همام صنعانی (متوفی ۲۱۱).
 - ۴ - مصنف سلیمان بن داود عتکی بصری (متوفی ۲۳۴).
 - ۵ - مصنف أبو بکر عبد الله بن محمد ابن أبی شیبة (متوفی ۲۳۵).
- که در بین این کتابها، دو کتاب «مصنف عبدالرزاق» و «مصنف ابن ابی شیبة» چاپ شده اند و در دسترس هستند.

۴- **مستدرکات:** جمع مُستدرک است، و استدراک در اصطلاح اهل حدیث عبارتست از جمع آوری احادیث بر مبنای شروط یکی از مصنفین و مؤلفین مشهور در یک کتاب مستقل، که آن مصنفین حدیث را در کتاب خود نیاورده است. می دانیم که شیخین یعنی بخاری و مسلم تمامی احادیث صحیح را در کتاب خویش نیاوردند، و آنها نیز خود را به آن ملتزم نکرده بودند، بنابراین احادیث دیگری وجود دارند که اگر شروط آنها (بخاری و مسلم) را بر آن احادیث تطبیق کنیم، به درجه ی صحیح می رسند و لذا برخی از علما اقدام به استدراک آنها نمودند و آن احادیث را در کتابهایی جمع کردند و بر آنها اسم «مستدرکات» اطلاق نمودند، و مشهورترین آن؛ کتاب «المستدرک» حاکم نیشابوری و ابو ذر هروی بر صحیحین است، و نیز کتاب «الإلزامات» دارقطنی که احادیثی آن بر شرط بخاری و مسلم جمع آوری شده اند.

مثلا گفته می شود: «هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین»، «هذا حدیث صحیح علی شرط البخاری».

۵- **مُستخرجات:** جمع مستخرج است و به معنای خارج کردن چیزی از جای خود است. و در اصطلاح محدثین، یعنی مؤلف کتابی از کتابهای حدیث را انتخاب کرده و احادیث آن کتاب را با اسناد خود می آورد که با طریق صاحب کتاب متفاوت است، ولی با او در شیخ یا مافوق شیخ موافقت می کند ولو اگر در یک صحابی باشد، یعنی اسناد مؤلف با اسناد صاحب کتاب بجز در شیخ یا مافوق شیخ مغایرت دارد.

مانند مستخرج ابوبکر اسماعیلی بر صحیح بخاری و مستخرج ابی عوانة اسفرائینی بر صحیح مسلم، و مستخرج ابو نعیم اصفهانی و ابوبکر برقانی بر صحیحین. گاهی فردی که استخراج می کند، بعضی از احادیث را به سبب نیافتن اسنادی که وی را راضی کند، ساقط می کند و آنرا در کتاب خویش نمی آورد و یا حدیث را با همان سند صاحب کتاب می آورد.

از جمله فوائد مستخرجات:

- گاهی موجب علو اسناد حدیث است.

- با وجود اسناد دیگر، حدیث از قوت بیشتری برخوردار می گردد.

- گاهی اسناد صاحب کتاب بصورت معنعن (عن فلان عن فلان) است، ولی در اسنادی که مؤلف مستخرج می آورد تصریح به سماع شده است و این امر موجب تقویت حدیث خواهد شد.

- گاهی زوائدی بر متن حدیث داخل می شود که در متن اصلی صاحب کتاب وجود نداشته است، زیرا مؤلفین مستخرجات خود را ملتزم نکرده اند که حتما حدیث را با لفظ صاحب کتاب بیاورند.

دوم) کتابهایی که بر اساس اسم صحابه مرتب و تصنیف شده اند:

از جمله تصنیفات حدیث، کتابهایی هستند که احادیث آنها بر اساس اسمهای صحابه مرتب شده اند و در آن کتابها، احادیثی را که هر یک از صحابه روایت کرده اند در مکان خاص خود ذکر شده اند، و این نوع از تصنیفات روش مفیدی برای شناخت تعداد مرویات یک صحابی از پیامبر صلی الله علیه وسلم هستند. و اما کتابهایی که احادیث آنها بر مبنای اسم صحابه مرتب شده اند، خود دو نوع هستند:

۱- مسانید.

۲- معاجم.

توضیحات:

۱- مسانید: جمع مُسند است، و آن کتابی است که مصنف آن، مرویات هر صحابی را به ترتیب حروف الفبایی می آورد (در این حالت مشابه معاجم خواهند بود)، و گاهی برخی از مصنفین احادیث صحابی را بر مبنای انساب و یا به ترتیب محاسبه ی سوابق اسلام آنها می آورند، مانند روش امام احمد در مسند خویش، و گاهی نیز احادیث صحابی را بدون رعایت ترتیب می آورند و لذا می بینیم که ابتدا حدیثی را در مورد نکاح آورده و بعد از آن حدیثی را در مورد طهارت می آورد. گاهی نیز مصنف فقط احادیث یک صحابی یا گروهی از آنها را جمع آوری می کند، مانند مسند ابوبکر، یا مسند عشره ی مبشره. گاهی نیز مصنف، احادیث را بر اساس ابواب و حروف مرتب می کند نه بر اساس روایات صحابی، زیرا احادیث او متصل و مرفوع به پیامبر صلی الله علیه وسلم هستند، مثل مسند بقی بن مخلد الأندلسی (المسند الکبیر).

از جمله کتابهای مسند می توان اشاره نمود به: مسند ابوداود طیالسی (متوفی ۲۰۴ هجری)، مسند بقی بن مخلد (متوفی ۲۹۶ هجری) که مسند او «مصحف» هم نامیده می شود، و مسند اَبی یعلی الموصلی و کاملترین و گسترده ترین آن مسانید؛ مسند امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ هجری) است.

و از جمله کتابهای مسند عبارتند از:

(مسند ابن اَبی عمر العدنی)

(مسند حارث بن اَبی أسامة)

(مسند حمیدی)

(مسند شافعی)

(مسند شهاب؛ قضاعی)

(مسند طیالسی)

(مسند فردوس؛ دیلمی)

(مسند اَبو بکر بن اَبی شیبۀ)

(مسند اَبو یعلی)

(مسند اَبی شیبۀ)

(مسند اَحمد بن منیع)

(مسند اِسحاق بن راهویه)

(مسند عبد بن حمید)

(مسند مسدد)

نکته: مُسَنَد (با فتح نون) برای اصطلاحات دیگری نیز بکار می رود، و منظور از «مُسَنَد» همیشه کتاب حدیثی نیست! بلکه مراد از آن، سند حدیث است. و محدثین گفته اند که مسند؛ حدیث مرفوعی که اسناد آن تا پیامبر صلی الله علیه وسلم متصل باشد. و بعضی دیگر از محدثین گفته اند که همان حدیث مرفوع است حال چه متصل باشد و چه منقطع، اما قول اول راجح است یعنی مسند عبارت است از حدیث مرفوع با اسناد متصل، و این تعریف را حاکم، و ابن حجر در «المنخبة» برگزیده اند.

اما مُتَّصِل یا موصول عبارتست از: حدیث متصلی که اسناد آن تا پیامبر صلی الله علیه وسلم یا یکی از صحابه متصل باشد. پس این تعریف فقط مشمول احادیث مرفوع و موقوفی می

شود که سند آنها متصل است. بنابراین هنگامی که گفته می شود: «فلان حدیث مُسند است»؛ یعنی اینکه حدیث متصل به پیامبر صلی الله علیه وسلم است. و هنگامی گفته می شود: «فلان حدیث متصل است»؛ یعنی حدیث متصل به پیامبر صلی الله علیه وسلم یا یکی از اصحاب است.

اما نزد محدثین، قول تابعی حتی اگر سند آن متصل هم باشد به عنوان موصول شناخته نمی شود، بلکه آن مقطوع است، اما جایز است که لفظ اتصال را همراه با اسم تابعی مقید نمود، مثلاً گفته می شود: فلان حدیث متصل است به زهری یا سعید بن مسیب یا حسن بصری (که این سه تن جزو تابعین هستند، بنابراین احادیث آنها جزو مقطوع است)، از طرفی به روایت تابعین مقطوع گفته می شود که این اسم با موصول تضاد دارد، بنابراین اطلاق متصل بر آن بهمانند وصف شیئی با دو اصطلاح متضاد است.

اما مسند (با کسر نون) یعنی کسی که حدیث را با سند خود روایت می کند.

۲- معاجم: جمع مُعْجَم است، و در آن، احادیث به ترتیب شیوخ و صحابه، یا اسانید و یا شهرها آورده شده اند و اغلب، ترتیب بر اساس حروف هجاء است. فرق دیگر معاجم با مسانید این است که احادیث صحابه در معجم، بر اساس حروف معجم (الفبا) مرتب شده اند، بجز احادیث عشره ی مبشره که احادیث آنها جلوتر ذکر شده اند، و عشره ی مبشره آن دسته از اصحاب پیامبر صلی الله علیه وسلم هستند که به آنها مژده ی بهشت داده شده است و عبارتند از: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعد بن ابی وقاص، و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیده و سعید ابن زید رضی الله عنهم اجمعین.

مشهورترین معاجم؛ معجم الکبیر، و معجم الاوسط و معجم الصغیر أبو القاسم سلیمان بن أحمد طبرانی (متوفی ۳۶۰) است، که در این میان، دو کتاب الصغیر و الاوسط بر اساس شیوخ مرتب شده اند، ولی معجم الکبیر بر اساس اسم صحابه مرتب شده اند، و هرگاه اسم «المعجم» ذکر شد، مراد از آن «المعجم الکبیر» است، بعبارتی اگر در جایی گفته شود که فلان حدیث را طبرانی در معجم آورده است، منظور اینست که حدیث در معجم الکبیر آمده است.

توضیحاتی بر دیگر تصنیفات حدیثی:

۱- **موطئات:** موطأ در لغت به معنای آسان کننده، آماده و فراهم کننده است. و در اصطلاح محدثین، کتابی است که احادیث آن بر اساس ابواب فقهی مرتب شده باشد، و با مصنفات و سنن تفاوت چندانی ندارند. و مشهورترین موطئات عبارتند از: موطأ مالک بن انس المدنی، و موطأ بن ابی ذئب محمد بن عبد الرحمن المدنی، که اکنون بجز موطأ امام مالک، کتاب دیگری از این نوع تصنیفات در دسترس نیست. امام مالک بر احادیث و آثار وارده در کتاب موطأ، تعلیقات فقهی خود را نیز اضافه کرده است، و از او روایت شده که گفت: «عرضت کتابی هذا علی سبعین فقیها من فقهاء المدينة فکلهم وطئني علیه فسميته الموطأ»؛ این کتاب خود را بر هفتاد فقیه از فقهای مدینه عرضه کردم که همه ی آنها با من بر آن موافقت کردند، پس اسم آنرا الموطأ گذاشتم. و موطئات به این اسم نامگذاری شده اند؛ چون مؤلف آنها، کتاب را برای مردم آسان گردانده و برای آنها آماده و فراهم کرده اند.

۲- اجزاء: جزء، نزد محدثین به تألیفی گفته می شود که مؤلف آن احادیث یک صحابی یا یک تابعی و ما بعد تابعی را جمع آوری کرده باشد؛ مانند جزء ابوبکر رضی الله عنه، و گاهی به تألیفی گفته می شود که احادیثی را در یک موضوع واحد جمع آوری کرده باشد، مانند جزء مروزی در باره ی «قیام اللیل» و جزء سیوطی درباره ی «صلاة الضحی».

۳- اطراف: جمع طرف است و معنی «طرف الحديث»؛ یعنی جزئی از متن حدیث که دلالت بر بقیه ی آن دارد، مثلاً حدیث: «بني الإسلام علی خمس» یا «الأعمال بالنیات». و در اصطلاح محدثین، کتابی است که مؤلف آن فقط جزئی از متن احادیث را ذکر می کند که دلالت بر کل حدیث می کند، سپس تمامی اسنادی را که متن حدیث از طریق آنها آمده اند را (با مراجعه به منابعی که در آنها روایت شده اند) ذکر می کند.

مثلاً مؤلف، اسناد حدیث را از کتاب صحیحین ذکر می کند؛ چنانکه ابی مسعود دمشقی در «أطراف الصحیحین» انجام داده است، و یا اسناد حدیث را از سنن اربعه ذکر می کند؛ مانند کتاب «الإشراف علی معرفة الأطراف» ابن عساکر، و یا از کتب سته؛ مانند کتاب «تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف» تألیف ابی الحجاج یوسف عبد الرحمن المزنی (متوفی

۷۴۲ هجری)، و کتاب مشهور دیگری که بر روش اطراف تصنیف شده است؛ کتاب «ذخائر الموارث فی الدلالة علی مواضع الحدیث» تصنیف شیخ عبد الغنی النابلسی (متوفی ۱۱۴۳) است.

برخی از مولفین، اسناد هر حدیث را بطور کامل ذکر می کنند، ولی بعضی دیگر فقط به ذکر جزئی از سند حدیث (مثلاً شیخ مؤلف) اکتفا می کنند، اما هیچکدام از مصنفین متن کامل حدیث را نمی آورند.

از جمله فواید کتب اطراف عبارتند از:

- ۱- تسهیل شناخت اسانید حدیث، به علت جمع آوری تمامی اسناد آن در یک مکان واحد.
- ۲- شناخت همه ی کسانی (از صاحبان کتابهای اصول) که حدیث را تخریج کرده اند و نیز شناخت بایی که حدیث را در آن آورده اند.
- ۳- امر تحقیق و جستجو در مورد حدیث و سند آنرا برای محقق، آسان و میسر شده است.

۴- مجامع: کتابهایی هستند که مؤلف آن، احادیث چند کتاب از منابع و مصادر حدیث را در کتاب خود یکجا جمع آوری می کند، و بر دو روش تصنیف می شوند:

روش اول: تصنیف احادیث بر اساس ابواب، از جمله مهمترین این کتابها عبارتند از:

- ۱- «جامع الأصول من أحادیث الرسول» ابن اثیر مبارک ابن محمد جزری (متوفی ۶۰۶ هـ).
که مؤلف آن، احادیث کتابهای صحیحین و الموطأ و سنن ثلاثه را جمع آوری کرده است. ولی مؤلف درجه ی احادیث سنن را بیان نکرده و حتی کلام ترمذی بر احادیثش را نیز ذکر نکرده است.

۲- «کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال» شیخ محدث علی بن حسام المتقی هندی (متوفی ۹۷۵ هـ)، که مؤلف آن احادیث ۹۳ کتاب را جمع آوری نموده، و از این جهت همانندی برای این کتاب وجود ندارد، ولی از بیان احوال احادیث غفلت نموده است.

روش دوم: ترتیب احادیث بر اساس اولین کلمه ی هر حدیث، البته بر حسب ترتیب حروف معجم، و مهمترین این کتابها عبارتند از:

- ۱- «الجامع الكبير» یا «جمع الجوامع» امام حافظ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ هـ).

این کتاب، همان اصل کتاب کنز العمال است که اشاره کردیم.

۲- «الجامع الصغير لأحاديث البشير النذير» امام سيوطی، احادیث این کتاب منتخبی از کتاب «الجامع الكبير» است که احادیث تکراری آن کتاب حذف شده و در عوض احادیث دیگری به آن افزوده شده است، و احادیث آن بالغ بر ده هزار و سی و یک (۱۰۰۳۱) حدیث است. علمای زیادی این کتاب را شرح داده اند.

۵- زوائد: در این نوع تصنیفات، مؤلف، احادیث زائد یک کتاب حدیثی را که در دیگر کتابهای حدیثی وجود ندارند جمع آوری می کند. مثلاً مؤلف یک کتاب حدیث را انتخاب کرده و سپس احادیثی را که فقط در این کتاب آمده و در دیگر کتب یافت نمی شود را استخراج نموده و در کتابی جمع می کند.

از جمله این نوع تصنیفات، دو کتاب مشهور زیر هستند:

۱- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» حافظ نور الدین علی بن ابی بکر هیشمی (ت ۸۰۷ هـ).
مؤلف، احادیث زائد در کتابهای مسند امام احمد، مسند ابی یعلی موصلی، مسند بزاز و معاجم سه گانه ی طبرانی را نسبت به کتب سته جمع آوری نموده است، و سپس به بیان احوال احادیث از نظر صحت یا ضعف آنها و نیز از جهت اتصال یا انقطاع پرداخته است و همین امر موجب پربار شدن این کتاب مفید شده است.

۲- «المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانية» حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی شافعی (ت ۸۵۲ هـ). مؤلف، احادیث زائد بر کتب سته در مسانید هشتگانه ی ابی داود طیالسی و حمیدی و ابن ابی عمر و مسدد و یحمد بن منیع و ابی بکر بن ابی شیبه و عبد بن حمید و حارث بن ابی اسامه، را جمع کرده است.

۶- علل: کتابهایی هستند که مؤلف آن، احادیث معلل را جمع آوری کرده و علل آنها را نیز بیان می کند. این عمل نیاز به تلاش مستمر و فشرده ی محدث دارد، تا علل خفی احادیث را که موجب خلل در صحت آنها می شوند را کشف نماید، و این عمل جز توسط محدثین حاذق و ماهر و باتجربه بر نمی آید.

- ۷- کتابهای تخریح: کتابهایی هستند که جهت تخریح احادیث کتاب معینی تألیف می شوند. یعنی مؤلف احادیث مصنف را مورد بررسی و نقادی قرار می دهد و درجه ی آنها را مشخص می نماید. از جمله مهمترین کتب تخریح عبارتند از:
- ۱- «نصب الراهة لأحادیث الهدایة» تألیف امام حافظ جمال الدین ابی محمد عبد الله بن یوسف الزیلعی الحنفی (متوفی ۷۶۲ هـ)، که در آن، احادیث کتاب «الهدایة فی الفقه الحنفی» تألیف علی بن ابی بکر المرغینانی از فقهای بزرگ حنفیه (متوفی ۵۹۳ هـ) تخریح شده است.
- ۲- «المغنی عن حمل الأسفار فی الأسفار فی تخریح ما فی الإحیاء من الأخبار» تألیف حافظ عبد الرحیم بن الحسین العراقی (متوفی ۸۰۶ هـ) استاد حافظ ابن حجر، که در آن احادیث کتاب مشهور «إحیاء علوم الدین» امام غزالی را انجام داده است. حافظ عراقی در کتاب خود از روش «طرف الحدیث» (أطراف) استفاده کرده است؛ یعنی ابتدا قسمتی از حدیث را ذکر نموده، سپس به بررسی سند آن و صحابی که آنرا روایت نموده پرداخته است، و سپس درباره ی تصحیح یا تحسین یا تضعیف حدیث سخن گفته است.
- ۳- «التخلیص الحیر فی تخریح أحادیث الرافعی الکبیر» تألیف حافظ ابن حجر. امام رافعی کتاب «الوجیز فی فقه الشافعی» نوشته ی امام غزالی را شرح داده است، و حافظ ابن حجر نیز احادیث کتاب رافعی را تخریح کرده است. حافظ ابن حجر در کتاب خود به روش طرف الحدیث عمل نموده است؛ و ابتدا قسمتی از حدیث کتاب شرح الکبیر رافعی را آورده و سپس اسناد آن حدیث را از مصادر آن تخریح نموده و طرق و روایات آنرا ذکر نموده است، و مفصلاً در مورد آنها از ناحیه ی جرح و تعدیل، و صحت یا ضعف سخن گفته است.
- (نگاه کنید به: منهج النقد فی علوم الحدیث؛ دکتر نور الدین عتر).

أمهات الست (منابع ششگانه ی حدیث):^۱

این وصف بر اصول زیر اطلاق می شود:

- ۱ - صحیح بخاری ۲ - صحیح مسلم ۳ - سنن نسائی
- ۴ - سنن ابی داود ۵ - سنن ترمذی ۶ - سنن ابن ماجه.

۱ - صحیح بخاری:

مؤلف یعنی امام بخاری این کتاب را «الجامع الصحیح» نام نهاده^۲ و احادیث آنرا از میان ششصد هزار حدیث استخراج کرده و در اصلاح، پیراستن و بازبینی احادیث و بررسی و پیگیری صحت آنها رنج و زحمت بسیار کشیده است، چنانچه هیچ حدیثی را در آن کتاب

۱ - گاهی از اصطلاح «صحاح سته» استفاده می شود. کتابهای صحاح؛ همان کتابهای ششگانه ی بخاری، مسلم، نسائی، ابوداود، ترمذی و ابن ماجه هستند. البته همانطور که قبلاً گفته شد در مورد کتاب ششم، یعنی سنن ابن ماجه اختلاف است و بعضی به جای آن «الموطأ» امام مالک و بعضی دیگر «سنن دارمی» را جایگزین آن کرده اند. به همین دلیل عبارت «کتب خمس» شامل کتابهای پنج نفر اول قبل از ابن ماجه می شوند، بنابراین هنگامی که در ذیل بعضی از احادیث عبارت «رواه الخمسة»؛ راویان پنجگانه را می خوانیم، منظور از آنان بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی و ابوداود است. و هنگامیکه در مورد حدیثی گفته شود که آنرا شیخان روایت کرده اند، منظور اتفاق بخاری و مسلم در روایت آن است. و اگر این شش کتاب را «صحاح» می نامیم به این دلیل است که؛ اولاً علمای امت بر دو کتاب بخاری و مسلم به عنوان صحیح ترین کتابهای حدیث اتفاق کرده اند و احادیث آن دو کتاب را بعنوان قبول پذیرفته اند، اما در چهار کتاب بعدی، چون به نسبت کتابهای دیگر روایات صحیح بیشتری دارند به عبارتی احادیث صحیح در آنها بر احادیث ضعیف غالبتر است لذا آنها را نیز جزو کتابهای صحیح محسوب کرده اند، و گرنه کتابهای سنن اربعه (سنن ترمذی، ابوداود، نسائی و ابن ماجه) در مرتبه ی پایین تر از صحیحین قرار دارند.

۲ - نام کامل آن چنین است: «الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم و سننه و أيام»، ولی بیشتر به «الجامع الصحیح» یا «صحیح بخاری» مشهور است.

قرار نمی داد تا آنکه (ابتدا) وضو می گرفت و دو رکعت نماز می خواند و برای قرار دادن آن در کتاب خویش استخاره می کرد، و حدیثی را در آن قرار نمی داد مگر آنچه که از رسول الله صلی الله علیه و سلم با سندی متصل به صحت رسیده و رجال آن نیز در عدالت و ضبط به توافر رسیده باشد.^۱

و تألیف آنرا در شانزده سال کامل نمود، سپس کتاب خویش را بر امام احمد و یحیی بن معین و علی بن المدینی و غیر آنها عرضه نمود و آنها نیز آنرا پسندیدند و تحسین کردند و بر صحت آن شهادت دادند.^۲

و علما کتاب بخاری را در هر عصری بعنوان قبول پذیرفته اند، چنانکه حافظ ذهبی رحمه الله گوید: صحیح بخاری جزو بزرگترین کتب اسلام است و افضلترین کتابها بعد از کتاب الله تعالی می باشد.^۳

۱- امام بخاری می گوید: هر حدیثی را که می خواستم در کتابم بنویسم ابتدا غسل می کردم و دو رکعت نماز می خواندم سپس استخاره می کردم، آنگاه بعد از اینکه به صحت آن یقین می کردم، آن را در کتاب «صحیح» ثبت می نمودم. (ملحات فی أصول الحدیث؛ ص ۱۱۸).
 ۲- البته بجز در چهار حدیث، که عقیلی در مورد آن می گوید: قول امام بخاری در این چهار حدیث درست است، یعنی این چهار حدیث صحیح هستند. (هدی الساری، ص ۴۸۹).
 ۳- امام نووی نیز در مقدمه ی شرح خود بر صحیح مسلم (۱/ ۱۴) می گوید: «علما اتفاق دارند بر اینکه صحیح ترین کتابها بعد از قرآن عزیز، دو صحیح بخاری و مسلم هستند، و امت آن دو را بعنوان قبول تلقی کرده اند، و کتاب بخاری صحیح تر است و فواید آن نیز بیشتر است». و حافظ ابن صلاح در «صیانة صحیح مسلم» (ص ۸۶) با سند خود از امام الحرمین الجوینی نقل می کند که گفت: «اگر کسی به طلاق زنش سوگند یاد کند که آنچه در دو کتاب بخاری و مسلم هستند که حکم به صحت آن داده اند، جزو فرموده ی پیامبر صلی الله علیه و سلم است، پس طلاق او واقع نشده و سوگندش نشکسته است، چون علمای اسلام بر صحت احادیث آنها اجماع کرده اند». و شیخ الاسلام ابن تیمیه می گوید: «در زیر گستره ی آسمان، کتابی صحیح تر از بخاری و مسلم بعد از قرآن وجود ندارد». (مجموع الفتاوی، ۱۸/ ۷۴).

و تعداد احادیث آن چنانکه حافظ ابن حجر رحمه الله آنرا بررسی و بازبینی کرده، با احتساب موارد تکراری (۷۳۹۷) هفت هزار و سی صد و نود و هفت حدیث می باشد، و با حذف احادیث تکراری برابر با (۲۶۰۲) دو هزار و ششصد و دو حدیث خواهد بود.^۱

مختصری درباره ی امام بخاری رحمه الله:

۱- علما در مورد تعداد احادیث کتاب بخاری اختلاف دارند؛ ابن صلاح می گوید: عدد احادیث صحیح بخاری با مکرر (۷۲۷۵) هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج حدیث است، و با حذف مکررات (۴۰۰۰) چهار هزار حدیث است، و امام نووی در مختصر خود تابع او شده است. «و بر اساس تحقیق حافظ ابن حجر، احادیث موصول متون بخاری بدون تکرار (۲۶۰۲) دو هزار و ششصد و دو حدیث است، و مجموع احادیث بخاری با تکرار بدون احتساب احادیث معلق و متابع؛ (۷۳۹۷) هفت هزار و سیصد و نود و هفت حدیث است، و تعداد احادیث متابع (۳۴۴) سیصد و چهل و چهار حدیث، و تعداد معلقات مرفوع که در جایی دیگر وصل نکرده (۱۵۹) یکصد و پنجاه و نه حدیث می باشد. و مجموع کل احادیث کتاب بخاری با احتساب معلقات و متابعات (۹۰۸۲) نه هزار و هشتاد و دو حدیث است، البته این عدد بدون در نظر گرفتن موقوفات صحابه و مقطوعات تابعین در کتاب بخاری بود». (مصادر الحديث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۲۳).

اما علت اختلاف در شمارش، به داخل نمودن احادیث موقوف و معلقات و شواهد مربوط می شود، و همچنین گاهی بعضی از احادیث دو سند دارند که با رمز (ح) جدا می گردند؛ برخی از شارحین آنرا بعنوان یک حدیث شمارش کرده اند ولی دیگران از جمله حافظ ابن حجر آنرا بعنوان دو حدیث شمارش نموده است.

علت تکرار احادیث: حافظ ابن حجر می گوید: «حافظ ابوالفضل محمد بن طاهر مقدسی گفته: بدان که بخاری رحمه الله یک حدیث را در کتاب خود در چند موضع ذکر کرده و در هر بابی با اسناد دیگری به آن استدلال کرده و به حسن استنباط و غریزه فقهی معنائی که مقتضی باب باشد از آن استخراج نموده و کم اتفاق افتاده که یک حدیث را در دو موضع با یک اسناد و لفظ واحد ذکر کرده باشد، بلکه آن را از طریق دیگری آورده و در نقل هر کدام یک فایده و معنی دیگری را در نظر داشته است». (مصادر الحديث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۲۱).

او ابو عبد الله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن المغیره بن بردزبه^۱ الجعفی است که فارسی الاصل بودند.

ایشان در شوال سال صد و نود و چهار (۱۹۴) هجری قمری در شهر بخارا^۲ متولد شدند، و با یتیمی نزد مادر خود و در حجره ی او نشو نما یافت، سپس در سال ۲۱۰ هجری جهت طلب و جمع آوری حدیث شروع به سفر نمود و به سرزمینهای اسلامی مسافرت کرد، چنانکه شش سال در حجاز اقامت نمود و همچنین وارد شام و مصر- و جزیره^۳ و بصره و کوفه و بغداد شد.

امام بخاری رحمه الله حافظه ای بسیار قوی داشتند، چنانکه از ایشان ذکر شده که او به کتابی نگاه می کرد و با یک نظر آنرا حفظ می نمود.^۴ و او شخصی زاهد و پرهیزکار و از حاکمان و سلاطین دور بود، و انسانی شجاع و سخاوتمند بود.

۱- بردزبه: کلمه ای فارسی و به معنای کشاورز است. (مؤلف)

۲- بخارا اکنون جزو یکی از شهرهای کشور ازبکستان و مرکز استان بخارا است.

۳- منطقه یا شهری در شمال بین النهرین است.

۴- مشهور است هنگامی که امام بخاری به بغداد رفت، و آوازه ایشان زبانزد خاص و عام گردیده بود، علما و محدثین بغداد تصمیم گرفتند که حافظه ی امام بخاری را بیازمایند، لذا یک صد حدیث را انتخاب کردند و متن و سند احادیث را وارونه نمودند، یعنی متن هر حدیث را با سند حدیث دیگر جایگزین کردند و برعکس، سپس ده نفر را برگزیدند، و به هر کدام از آنان ده حدیث دادند، آنگاه هر کدام از آنان آن ده حدیث را از اول تا آخرش برای امام بخاری می خواند، و از امام سؤال می کرد، امام بخاری در پاسخ می گفت: این حدیث رانمی شناسم، این گونه یکی پس از دیگری ده احادیثش را به پایان رساند، و امام فقط می گفت: این حدیث را نمی شناسم. افراد نادانی که حاضر بودند، گفتند: او جاهل و ناتوان است، و نمی داند، اما علما و محدثین به یکدیگر نگاه کردند و گفتند که وی متوجه شده است. آنگاه امام بخاری به نفر اول فرمود: حدیث اولی که برایم خواندی صحیحش چنین است، و متن و سند آن را بیان نمود، و اینگونه همه ی احادیثش را تصحیح و اصلاح کرد، سپس به همین ترتیب متن و سند همه ی احادیث نه نفر دیگر نیز درست نمود، و اشتباهاتشان را بیان

علمای زیادی در عصر او و دیگر عصرها، وی را تمجید کردند؛ امام احمد رحمه الله درباره ی ایشان می گوید: «خراسان کسی را بیانند او تحویل نداده است». و ابن خزیمه گوید: «کسی در زیر گستره ی این آسمان، آگاهتر به حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم و حافظتر از محمد بن اسماعیل بخاری وجود ندارد». او شخصی مجتهد در فقه بود و دقت عجیبی در استنباط حدیث داشت، چنانکه عناوین ابواب او در صحیحش بدان شهادت می دهند.^۱

سرانجام ایشان در شب عید فطر سال ۲۵۶ هجری قمری در قصبه ی خَرْتَنُگ که در دو فرسخی سمرقند قرار داشت وفات نمودند، و مدت عمر ایشان فقط سیزده روز از شصت و دو سال کمتر بود. بدون شک ایشان علم زیادی را در تألیفاتش به ارث گذاشت، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۲

کرد، سرانجام همه ی حضار به قدرت حفظ و ذکاوت شگفت انگیزش اعتراف نمودند. (برای تفصیل این ماجرا به کتاب تاریخ بغداد نوشته ی خطیب بغدادی مراجعه کنید).

۱- امام بخاری در تراجم (عناوین) ابواب کتابش استنباطات دقیق و جالب فقهی را ذکر نموده است، و به همین سبب علما گفته اند: «فقه البخاری فی تراجم ابوابه»؛ یعنی فقه بخاری در تراجم ابواب کتابش نهفته است. در کنار صحیح بودن تمام احادیث این کتاب، همین امتزاج حدیثی و فقهی که به آن آراسته است، به این کتاب منزلت خاصی را بخشیده است.

۲- آثار امام بخاری فراوان بودند، از جمله:

۱- الجامع الصحیح.

۲- کتاب الأدب المفرد.

۳- کتاب التاریخ الکبیر عن تراجم رجال السنند.

۴- کتاب رفع البیدین فی الصلوة.

۵- کتاب قراءه خلف امام.

۶- کتاب بر الوالدین.

-
- ۷- کتاب التاريخ الأوسط.
 ۸- کتاب التاريخ الصغير.
 ۹- کتاب خلق أفعال العباد.
 ۱۰- کتاب الضعفاء.
 ۱۱- کتاب الجامع الكبير.
 ۱۲- کتاب المسند الكبير.
 ۱۳- کتاب التفسير الكبير.
 ۱۴- کتاب الأشربة.
 ۱۵- کتاب الوجدان.
 ۱۶- کتاب الهبة.
 ۱۷- کتاب المبسوط.
 ۱۸- کتاب علل.
 ۱۹- کتاب الكنى.
 ۲۰- کتاب الفوائد.
 ۲۱- کتاب ثلاثيات البخارى (منظور احاديث متصلی است که تا پیامبر صلی الله عليه وسلم سه راوی وجود دارد).
 ۲۲- کتاب أسامی الصحابة.

شرحهای کتاب الجامع الصحيح:

بعد از کتاب الله، هیچ کتابی به اندازه ی صحیح بخاری مورد توجه و اعتنای علما و مؤلفین قرار نگرفته است، و کتاب او را شرح داده اند و در مورد احادیث آن استنباط فقهی نموده و درباره ی رجال راویانش و بر تعلیقات و غرایب آن سخن گفته اند، تا جائیکه شروح و تعلیقات بر این کتاب به بیشتر از یکصد و سی شرح رسیده است، و از جمله مشهورترین این شروح عبارتند از:

۱- «فتح الباری شرح صحیح البخاری».

تالیف حافظ علامه شیخ الاسلام أبی الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی (متوفی ۸۵۲ هـ)، شرح او از جمله بزرگترین و مهمترین شروح کتاب بخاری است که در حدود بیست و

- پنج سال بر تألیف آن سپری نمود، چنانکه در سال (۸۱۷هـ) شروع به تألیف نمود و در سال (۸۴۲هـ) یعنی ده سال قبل از وفاتش آنرا کامل نمود، و گفته می شود که پس از تکمیل کتاب، ولیمه ی بزرگی را داد که در آن حدود پانصد دینار انفاق نمود.
- ۲- «عمدة القاري في شرح البخاري».
- تألیف علامه بدر الدین محمود بن احمد العینی حنفی (متوفی ۸۵۵هـ)، این کتاب، شرح بزرگی است که مؤلف سخن را در مورد انساب و لغات و اعراب و معانی بیان و استنباط فوائد از احادیث و سوال و جواب بسط داده است.
- ۳- «إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري».
- تألیف شهاب الدین أحمد بن محمد خطیب قسطلانی القاهری شافعی (متوفی ۹۲۳هـ) است. و این کتاب در حقیقت تلخیص دو شرح ابن حجر و بدرالدین بن العینی است، که از جمله شروح مشهور و متداول است.
- ۴- «الکواکب الدراری في شرح صحيح البخاري».
- تألیف شمس الدین محمد بن یوسف بن علی بن سعید کرمانی (متوفی ۷۸۶هـ) است. این کتاب نیز یکی از شروح جامع و مفید است که مؤلف کلام حافظ ابن حجر و العینی را زیاد نقل کرده است.
- ۵- شرح امام ناصر الدین علی بن محمد بن المنیر اسکندرانی.
- ۶- «شرح صحيح البخاري».
- تألیف أبی الحسن علی بن خلف بن عبد الملک، مشهور به ابن بطال قرطبی مالکی (متوفی ۴۴۹هـ)، بیشتر شرح مؤلف بر اساس فقه امام مالک است.
- ۷- «التوشیح شرح الجامع الصحيح».
- که شرح امام جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱هـ) است. امام سیوطی از جمله مؤلفینی بودند که آثار و تألیفات بسیاری داشته اند و ایشان عنایت خاصی را به علم حدیث و درایت و روایت داشتند، و شرح او بمثابة ی تعلیق لطیفی بر صحیح بخاریست که در آن الفاظ حدیث را ضبط نموده و احادیث غریب، و اختلاف بین روایات آنرا تفسیر نموده است.
- ۸- «التلویح في شرح الجامع الصحيح».
- که شرح حافظ علاء الدین مغلطای بن قلیح ترکی مصری حنفی (متوفی ۷۶۲هـ) است.

۲- صحیح مسلم^۱:

کتاب مشهوری است که امام مسلم بن حجاج نیشابوری رحمه الله آنرا تألیف کرده و در آن کتاب، احادیثی را از رسول الله صلی الله علیه وسلم که نزد او صحیح بوده جمع آوری کرده است. امام نووی رحمه الله می گوید: «مسلم در کتاب خود روشی را در پیش گرفته که در احتیاط و دقت و ورع و شناخت، کامل است، و جز افراد معدودی در طول قرن ها کسی بدان راه نمی یابد».

او احادیث متناسب (و مربوط به یک موضوع) را یکجا جمع می کرد و طرق حدیث و الفاظ آنرا بر اساس ابواب مرتب می نمود، اما از ذکر ترجمه (عناوین ابواب) احادیث خودداری کرده، حال شاید بدلیل ترس از زیاد شدن حجم کتاب خویش بوده باشد یا بدلیل دیگری، در عوض جماعتی از شارحان کتاب او، اقدام به گذاشتن عناوین ابواب بر احادیث کتاب او پرداخته اند و از جمله بهترین آنها شرح امام نووی رحمه الله است.^۲

شروح زیاد دیگری هستند که در اینجا ذکر نکردیم، و شروح دیگری هستند که به پایان نرسیدند؛ مانند شرح حافظ ابن کثیر و ابن رجب حنبلی (با نام فتح الباری) و امام نووی و غیر آنها.

۱- اسم اصلی کتاب چنین است: «المُسْنَدُ الْمُخْتَصَرُ مِنَ السُّنَنِ بِنَقْلِ الْعَدْلِ عَنِ الرَّسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

۲- از جمله شرحهای انجام شده بر کتاب صحیح مسلم عبارتند از:

۱- «المنهاج في شرح الجامع الصحيح للحسين بن الحجاج».

که شرح امام نووی رحمه الله (متوفی ۶۷۶ هـ) بر صحیح مسلم بوده که از مشهورترین کتاب در نوع خود است. امام نووی صحیح مسلم را به باب تقسیمبندی کرده و عناوین آنرا قرار داده است، و موجب شده تا استفاده از صحیح مسلم ساده تر شود و مزایایی دارد که از جمله ی آن مزایا سادگی رسیدن به آن است.

۲- «المُعَلِّمُ بِفَوَائِدِ كِتَابِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ».

که شرح مازری ابو عبدالله محمد بن علی (متوفی ۵۳۶ هـ) است.

۳- «إِكْمَالُ الْمُعَلِّمِ فِي شَرْحِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ».

که شرح قاضی عیاض بن موسی الیحصبی السبئی مالکی (متوفی ۵۴۴ هـ) است.

تعداد احادیث مسلم با احتساب موارد تکراری (۷۲۷۵) هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج است و با حذف احادیث تکراری به (۴۰۰۰) چهار هزار حدیث خواهد رسید.^۱ جمهور یا جمیع علما اتفاق دارند بر اینکه صحیح مسلم از جهت صحت احادیث آن، در مرتبه ی دوم بعد از صحیح بخاری قرار دارد، چنانچه در مقایسه ی بین این دو کتاب گفته شده است:

تشاجر قوم فی البخاری و مسلم لدی وقالوا: آی ذین تقدم
فقلت لقد فاق البخاری صحة كما فاق فی حسن الصناعة مسلم

۴- «المفهم لما أشكل من تلخیص كتاب مسلم».

شرح ابی العباس احمد بن عمر بن ابراهیم القرطبی (متوفی ۶۱۱ هـ) است.

۵- «إكمال إكمال المعلم».

که شرح الأبوی مالکی است، و او ابو عبد الله محمد بن خلیفه (متوفی ۷۲۸ هـ) از اهل تونس است، و الأبوی منتسب است به «أبیه» یکی از قریه های تونس است. او در شرح خود، شرحهای مازری و قاضی عیاض و قرطبی و نووی را جمع کرده است.

۶- «الدیاج علی صحیح مسلم بن الحجاج».

که شرح امام جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ هـ) است.

۷- شرح شیخ الإسلام زکریا انصاری شافعی (متوفی ۹۲۶ هـ).

۸- شرح شیخ علی القاری حنفی (متوفی ۱۰۱۶ هـ).

۱- البته گفته شده که احادیث مسلم با احتساب موارد تکراری، (۱۲۰۰۰) دوازده هزار حدیث است. اما استاد محمد فؤاد عبدالباقی احادیث بدون تکرار مسلم را (۳۰۳۳) سه هزار و سی و سه حدیث، و با احتساب تکرار ولی بدون متابعات، (۵۷۷۷) پنج هزار و هفتصد و هفتاد و هفت حدیث شمارش کرده است، و شواهد آن نیز بالغ بر (۱۶۱۸) هزار و ششصد و هیجده حدیث است، بنابراین مجموع احادیث مسلم نزد استاد محمد فؤاد عبدالباقی (۷۳۸۸) حدیث می باشد. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۲۶).

عده ای در مورد صحیح بخاری و مسلم نزد من مشاجره کرده و گفتند: کدامیک مقدمتر هستند؟ گفتم: احادیث بخاری در صحت برتری جسته همچنانکه احادیث مسلم در تألیف یعنی ساختار نیکوی آن برتری دارد.^۱

۱- یعنی احادیث مسلم در ترتیب از بخاری بهتر است ولی احادیث بخاری از نظر صحت بر مسلم برتری یافته است.

البته بعضی از علما کتاب مسلم را بر بخاری برتری داده اند؛ امام ابو علی نیشابوری استاد حاکم ابو عبدالله نیشابوری می گوید: «هیچ کتاب (حدیثی) را زیر گستره ی آسمان صحیح تر از صحیح مسلم ندیده ام»، و برخی از علمای مغرب نیز همین رای را پذیرفته اند. اما باید توجه داشت که رجال بخاری ثقه ترند و اتصال آنها شدیدتر است، و استنباطات فقهی در کتاب بخاری وجود دارد که در مسلم نیست. امام نووی در شرح صحیح مسلم در باره ی مقارنه ی بین صحیحین می گوید: «این دو کتاب مهمترین کتابها بعد از قرآن کریم هستند، و کتاب بخاری از مسلم صحیح تر است و البته گفته شده که کتاب مسلم صحیح تر است، ولی صواب، قول اول است».

ابن صلاح می گوید: «کتابهای صحیح بخاری و صحیح مسلم، صحیحترین کتابها بعد از قرآن هستند، اما در مورد آنچه که از شافعی برایشان نقل کرده اند که ایشان گفته است: «من از نظر علمی کتابی بهتر (صحیح تر) از کتاب مالک سراغ ندارم» و دیگران با الفاظ دیگری همین مطلب را از او نقل کرده اند، به این خاطر بوده که شافعی این مطلب را زمانی گفته که کتابهای مسلم و بخاری وجود نداشتند. مطلب دیگر این که، کتاب صحیح بخاری از صحیح مسلم از نظر درجه ی صحت بالاتر است و از نظر محتوا دارای فواید بیشتری است، اما این که ابو علی حافظ نیشابوری - استاد حاکم ابو عبدالله - حافظ، گفته است: در زیر گستره ی آسمان کتابی صحیح تر از کتاب مسلم بن حجاج وجود ندارد؛ [جواب این است]: صاحبان این گفته و کسان دیگری از اساتید مغرب که کتاب صحیح مسلم را بر صحیح بخاری ترجیح داده اند اگر منظورشان از ترجیح این است که امام مسلم در کتابش احادیث غیر صحیح را نقل نکرده و صحیح را با غیر صحیح نیامیخته است - چنانکه امام بخاری در قسمت توضیح ابواب مطالبی را بدون سند و بدون داشتن شرایط صحت نقل کرده اند - گفته ی آنها از این نظر صحیح است و اشکالی ندارد، اما این گفته به این معنا نیست که کتاب صحیح مسلم از نظر صحت بر کتاب صحیح بخاری برتری دارد؛ ولی اگر

مختصری درباره ی امام مسلم بن حجاج نیشابوری:

او ابو الحسین مسلم بن حجاج بن مسلم قشیری^۱ نیشابوری است که در سال ۲۰۴ هجری قمری در شهر نیشابور متولد شد.^۲ جهت جمع آوری احادیث به سرزمینهای مختلف اسلامی مسافرت نمود و به سوی حجاز و شام و عراق و مصر سفر کرد، هنگامی که امام بخاری وارد نیشابور شد ملازم وی گشت و از علم ایشان سود جست و از ایشان پیروی کرد.

بسیاری از علما از اهل حدیث و غیر آنها ایشان را تمجید کرده اند. و سرانجام در سال ۲۶۱ هجری قمری در سن پنجاه و هفت سالگی در نیشابور وفات یافت. ایشان علم زیادی را در تألیفات خویش بجای گذاشتند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۳

منظورشان صحیح تر بودن کتاب مسلم بر کتاب بخاری است نظرشان قابل اعتنا نیست، و خداوند داناتر است». (مقدمه ی علوم الحدیث؛ ترجمه ی آدم غلامی، بخش شناخت حدیث صحیح).

در مجموع می توان گفت که: «صحیح بخاری بر صحیح مسلم برتری دارد، زیرا بخاری در آوردن حدیث، دو شرط معاصر بودن راوی با شیخ خود و ثبوت شنیدن حدیث از وی را لازم می داند، در حالیکه مسلم فقط به شرط معاصر بودن اکتفا کرده است». (اختصار علوم الحدیث، ص ۲۲).

«البته این ادعا بر وجه غالب و به اعتبار مجموع است و گرنه احادیثی در مسلم یافت می شوند که از بعضی از احادیث بخاری قوی تر هستند». (تیسیر مصطلح الحدیث؛ دکتر محمود طحان، ص ۳۴).

۱- قشیری منتسب به قشیر بن کعب است که قبیله بزرگی بود.

۲- برای تاریخ تولد او، سال ۲۰۶ هجری نیز ذکر شده است.

۳- از جمله آثار مسلم نیشابوری:

-
- ۱- صحیح مسلم، که در نوع خود بی نظیر و مشهور خاص و عام است. امام نووی در «شروط الأئمة الخمسة» (ص ۱۵۱) می نویسد: «حافظ ابوبکر خطیب بغدادی با اسناد خود مسلم رحمه الله روایت کرده که او گفت: این مسند صحیح را از میان سیصد هزار حدیث مسموعه تصنیف کردم».
 - ۲- کتاب المسند الكبير على أسماء الرجال.
 - ۳- کتاب الجامع الكبير على الأبواب.
 - ۴- کتاب العلل.
 - ۵- کتاب أوهام المحدثين.
 - ۶- کتاب التمييز.
 - ۷- کتاب من ليس له إلا راو واحد.
 - ۸- کتاب طبقات التابعين.
 - ۹- کتاب المخضرمين.
 - ۱۰- کتاب الأفراد.
 - ۱۱- کتاب الوجدان.
 - ۱۲- کتاب الأقران.
 - ۱۳- کتاب سؤالات أحمد بن حنبل.
 - ۱۴- کتاب الانتفاع باهم السباع.
 - ۱۵- کتاب عمرو بن شعيب.
 - ۱۶- کتاب مشايخ مالک (شامل اسامی شیوخ مالک و سفیان و شعبه است).
 - ۱۷- کتاب مشايخ سبعة.
 - ۱۸- کتاب مشايخ ثوري.
 - ۱۹- کتاب أولاد الصحابة.
 - ۲۰- کتاب تفصيل السنن.
 - ۲۱- کتاب ذکر أوهام المحدثين.
 - ۲۲- کتاب أفراد الشاميين.
 - ۲۳- کتاب المعمر، و غير اينها.

دو نکته ی مهم:

نکته ی اول:

صحیحین؛ یعنی صحیح بخاری و مسلم تمامی احادیث صحیح رسول الله صلی الله علیه وسلم را در خود جای نداده اند، بلکه احادیث صحیح زیادی وجود دارند که در غیر آن دو کتاب هستند و آنها آن احادیث صحیح را روایت نکرده اند، امام نووی رحمه الله می گوید: «بخاری و مسلم تلاش کردند تا مختصری از احادیث صحیح را گردآورند همانگونه که مصنفی در فقه قصد می کند تا مجملی از مباحث فقه را جمع آوری کند و قصد ندارد تا تمامی مسائل فقه را در کتاب خویش ذکر کند، اما اگر آنها در کتاب خویش حدیثی را ذکر نکرده باشند یا یکی از آندو حدیثی را ترک گفته باشد، با وجود آنکه سند حدیث در ظاهر صحیح باشد و نظیر آنرا نیز در کتاب خود نیاورده باشند، ظاهر حال آنها اینست که احتمالاً از وجود علتی در حدیث اطلاع داشتند اگر آنرا روایت می کردند، و با احتمال دارد که از روی فراموشی حدیث را ترک گفته باشند و یا ترجیح داده اند که جهت پرهیز از مطول شدن کتاب خویش از ذکر آن صرف نظر کنند یا چنین پنداشته اند احادیث دیگری که آورده اند جای آنرا پر می کند یا به دلایل دیگری»^۱.

نکته ی دوم:

۱- ابن صلاح از بخاری روایت می کند که او گفته: «هیچ حدیثی را در کتابم (الجامع) وارد نکردم مگر آنکه صحیح باشد، و برخی از احادیث صحیح را از ترس مطول شدن ترک گفتم». همچنین از مسلم روایت می کند که او گفت: «تمامی آنچه که نزد من صحیح بوده را در اینجا - یعنی در کتاب صحیح - وارد نکرده ام، بلکه فقط احادیثی را که بر صحت آنها اجماع بوده آوردم». و در ادامه ابن صلاح می گوید: «می گویم: منظور مسلم اینست - والله اعلم - که او در کتابش جز احادیث صحیحی که دیده در آنها شرایط صحیح مورد اجماع است، قرار نداده هر چند ممکن است شرایط صحیح در بعضی از آنها نزد بعضی از علما ظاهر نشده باشد». (لمحات فی اصول الحدیث؛ محمد ادیب صالح، ص ۱۲۴).

علما اتفاق دارند بر اینکه صحیح بخاری و مسلم صحیح ترین کتابهایی هستند که در مورد حدیث تصنیف شده اند، البته در آنچه که بصورت متصل ذکر کرده اند. شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله می گوید: (بخاری و مسلم) بر حدیثی اتفاق نکرده اند مگر آنکه حدیث صحیح باشد و شکی در صحت آن وجود نداشته است.^۱ همچنین گفته: اهل حدیث بصورتی قطعی می دانند که قسمت اعظم (جمهور) متون کتاب آنها را پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است (از فرموده های پیامبر صلی الله علیه وسلم است).

البته برخی از حفاظ بر مؤلفین صحیحین انتقاد کرده اند که احادیثی را پایین تر از درجه ای که بدان التزام داشتند در کتاب خود ذکر کرده اند، که تعداد آن احادیث بالغ بر دویست و ده (۲۱۰) حدیث می باشد و در این میان سی و دو (۳۲) حدیث بین آنها مشترک است و هفتاد و هشت (۷۸) حدیث در کتاب بخاری و یکصد (۱۰۰) حدیث نیز در کتاب مسلم قرار دارد.

شیخ الاسلام ابن تیمیه می گوید^۲: «در مورد بیشتر احادیثی که بر بخاری ایراد گرفته اند در آنچه که او آنها را صحیح دانسته، قول بخاری در آن احادیث (مورد مناقشه) بر قول کسانی که بر آنها ایراد وارد کرده اند، راجح است، بر خلاف احادیث (مورد مناقشه ی) مسلم که قول صواب با کسانی است که بر آن احادیث ایراد وارد کرده اند [البته به شرطیکه برای ادعای خود دلیل بیاورند]، مثلاً حدیث «خلق الله التربة يوم السبت»^۳ یعنی: خداوند خاک را روز شنبه آفرید^۴ و یا حدیث «صلاة الكسوف بثلاث ركوعات و أربع»^۱ یعنی: «نماز کسوف با سه و چهار رکوع خوانده می شود»^۲.

۱- مجموع الفتاوی (۲۰/۱۸).

۲- نگاه کنید به: «مجموع الفتاوی» (۱/۲۵۶) و (۱۷/۲۳۶) و (۸/۷۳).

۳- روایت مسلم (۲۷۸۹) کتاب صفت قیامت و بهشت و جهنم، ۱- باب ابتداء خلق، و خلقت آدم علیه السلام. و نگاه کنید به: «تفسیر ابن کثیر» (۱/۶۹ - ۷۰).

۴- مسلم در کتابش از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: «أخذ رسول الله بيدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم

الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبتَّ فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر الخلق ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل».

«رسول خدا صلی الله علیه وسلم دست مرا گرفت و فرمود: خداوند خاک را در روز شنبه آفرید، و کوهها را در آن در روز یکشنبه آفرید، و درخت را در روز دوشنبه آفرید، و ناملایات را در روز سه‌شنبه آفرید، و نور را در روز چهارشنبه آفرید، و جنبندگان را در آن در روز پنجشنبه منتشر کرد، و آدم علیه السلام را پس از عصر - روز جمعه در آخرین رتبه آفریدگانش در ساعتی از ساعات جمعه در مابین عصر تا شب آفرید». مسلم (کتاب صفات المنافقین وأحكامهم/ باب ابتداء الخلق، وخلق آدم علیه السلام) (۴/ رقم ۲۷۸۹ (۲۷)/ ۲۱۴۹)

شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله می گوید: «مسلم روایت کرده است که: «خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ...» و کسانی که از وی اعلم تر بوده‌اند مثل یحیی بن معین و بخاری با وی نزاع نموده‌اند و مبرهن داشته‌اند که آن غلط است و از کلام پیامبر صلی الله علیه وسلم نمی‌باشد. و بخاری گفته که این جزو سخنان متعلق به کعب الاحبار است. و حجّت و دلیل هم با ایشان است، زیرا به کتاب و سنّت و اجماع ثابت گردیده است که: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» خداوند آسمانها و زمین را در شش روز آفریده است». مجموع الفتاوی (۱۸/ ۱۷-۲۰) با اختصار.

و باز می گوید: «و اما حدیثی که مسلم روایت کرده است در قول او «خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ» حدیث معلول می‌باشد. پیشوایان حدیث همچون بخاری و غیره در آن قدح به عمل آورده‌اند و بخاری (در تاریخ الكبير) گوید: قول صحیح آن است که آن موقوف بر کعب الاحبار است و علتش را بی‌هقی ذکر کرده است. و می‌ن داشته‌اند که آن غلط است، و از مرویات ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وسلم نمی‌باشد و حاذقان از محدّثین بر مسلم درباره‌ی تخریج این حدیث اشکال کرده و آن را منکر دانسته‌اند». مجموع الفتاوی (۱۷/ ۲۳۶-۲۳۷).

البته برخی از حفاظ و محدّثین دیگر رأی مسلم را پذیرفته‌اند و آنها نیز حدیث مورد مناقشه را صحیح دانسته‌اند، که این محدّثین عبارتند از:

- امام حافظ ابن حبان البستی رحمه الله در صحیحش.

و بر کسانی که بر آنها انتقاد کرده اند، با دو جواب مختصر و مفصل پاسخ خواهیم داد:
 ۱- جواب مختصر: ابن حجر عسقلانی رحمه الله در مقدمه ی «فتح الباری» می نویسد^۳:
 شکی در مقدم بودن بخاری و سپس مسلم بر ائمه ی همعصرشان و همچنین کسانی از اهل

-
- حافظ ابو بکر ابن الأنباری رحمه الله؛ نگاه کنید به: مجموع الفتاوی (۱۷/۱۷) و «الفضل المبین» قاسمی (ص ۴۳۲-۴۳۴).
 - حافظ ابو الفرج ابن الجوزی رحمه الله، در: زاد المسیر (۷/۲۴۳).
 - علامه حافظ شوکانی رحمه الله، در: فتح القدير (۱/۶۲).
- و از محدثین معاصر:
- علامه ی ناقد و ذهبی عصر؛ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی رحمه الله، در: الأنوار الكاشفة (ص ۱۸۵-۱۹۰).
 - علامه محدث ناصر السنة محمد ناصر الدین البانی رحمه الله، در «سلسلة الأحادیث الصحیحة» (۴/رقم ۱۸۳۳) و «تحقیق مشکاة المصابیح» (۳/رقم ۵۷۳۵/ص ۱۵۹۸) و «تحقیق مختصر العلو» ذهبی (تعلیق رقم ۵۷/ص ۱۱۲).
 - علامه محدث ربیع بن هادی المدخلی، در تحقیق و تعلیقش بر کتاب «التوسل والوسيلة» شیخ الإسلام ابن تیمیة (ص ۱۷۳).
 - علامه عبدالقادر بن حبیب الله السندی رحمه الله، در «إزالة الشبهة عن حديث التربة».
 - و علامه البانی و سندی و معلمی در کتاب خود جواب مخالفین را بصورت مبسوط آورده اند.

- ۱- نگاه کنید به: «صحیح مسلم» (۹۰۱)، (۶) کتاب الكسوف، ۱- باب صلاة الكسوف.
- ۲- شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله می گوید: این حدیث را فقط مسلم روایت کرده و عده ای از حاذقان اهل علم این حدیث را تضعیف کرده اند و اظهار داشته اند که پیامبر صلی الله علیه وسلم بجز یکبار و آنهم در روز فوت پسرش ابراهیم نماز کسوف نخوانده است. (مجموع الفتاوی (۱۸/۱۷-۲۰)) و در آن یکبار هم ایشان چهار رکوع را با چهار سجده (در دو رکعت) انجام دادند. (متفق علیه).
- ۳- کلام ابن حجر در: «مقدمة فتح الباری» «هدی الساری»، فصل هشتم.

این فن در شناخت صحیح و معلل که بعد از آنها آمده اند وجود ندارد، سپس در ادامه می نویسد: به فرض، کلام کسی که بر ایشان انتقاد وارد کرده موجه باشد، (در اینصورت و با پذیرفتن این فرض) قول او در صحیح دانستن آن دو (صحیحین) در تعارض خواهد بود، در حالیکه شکی در مقدم بودن صحیحین از حیث صحیح بودن احادیث آن بر دیگر کتب مشابه نیست، بنابراین اعتراض بطور کامل ساقط خواهد شد.

۲- جواب مفصل: ابن حجر رحمه الله در مقدمه ی شرح خویش بر «صحیح بخاری» جواب مفصلی را برای هر کدام از احادیث (مورد مناقشه) بیان کرده است، همچنین «رشید عطار» کتابی را تألیف کرده و در آن به کسانی که از برخی احادیث مسلم انتقاد کرده اند، حدیث به حدیث پاسخ داده است. و حافظ عراقی رحمه الله در «شرح ألفیة» در باره ی مصطلح، می نویسد که: او کتابی را بطور مخصوص در مورد احادیثی که از «صحیحین» ضعیف دانسته شده اند، نوشته و در آن، جواب ایرادات را نیز ذکر کرده است، پس کسی که می خواهد در این مورد بیشتر بداند بدان کتاب مراجعه نماید چرا که در آن نکات مهم و مفیدی وجود دارد.^۱

۱- دکتر شریف حاتم بن عارف العونی، عضو هیئت تدریس دانشگاه ام القرى می گوید: «علما منصوص کرده اند که تمامی احادیث صحیحین مقبول هستند، بجز احادیث محدودی که بعضی از ناقدان بزرگ؛ کسانی که به رتبه ی اجتهاد در علم حدیث رسیده اند، بر آنها انتقاد کرده اند اما بقیه ی احادیث - غیر از آن تعداد محدود و مورد انتقاد - نزد جمیع امت بعنوان قبول پذیرفته شده اند.

بر این اساس: حدیثی را که علامه البانی در صحیح بخاری تضعیف کرده است دو حالت دارد: اول: حدیثی که شیخ البانی ضعیف دانسته، قبل از او امام مجتهدی در تضعیف آن سبقت گرفته؛ در این حالت گاهی اوقات حکم شیخ البانی در آن صواب است و گاهی ممکن است اشتباه باشد و بلکه صواب با بخاری باشد.

دوم: حدیثی را که شیخ البانی ضعیف دانسته، قبل از او هیچ کس آنرا تضعیف نکرده است، در این حالت حکم شیخ رحمه الله پذیرفته نمی شود، زیرا حکم او با اتفاق امت بر قبول آن

۳- سنن نسائی:

نسائی رحمه الله کتاب خویش را بنام «السنن الکبری» تألیف نمود و در آن احادیث صحیح و معلول را جای داد، سپس آن کتاب را با تألیف «السنن الصغری» خلاصه کرده و آنرا «المجتبی» نامید، و احادیثی را که صحیح می دانست در آن کتاب یعنی «المجتبی» جمع آوری کرد، و منظور از روایاتی که به نسائی منتسب می شود در حقیقت احادیث همین کتاب یعنی «المجتبی» است.^۱

کتاب «المجتبی» نسبت به دیگر کتب سنن دارای کمترین احادیث ضعیف و راویان مجروح است و درجه ی اعتبار این کتاب بعد از صحیحین می باشد و حتی این کتاب از ناحیه ی رجال بر کتاب سنن ابوداود و ترمذی نیز مقدمتر است و این به دلیل شدت تحقیق مؤلف بر رجال احادیث کتاب خویش بوده است، حافظ ابن حجر رحمه الله گوید: «چه بسیار رجالی بوده اند که ابوداود و ترمذی از آنها حدیث نقل نموده اند ولی نسائی از نقل حدیث آنان خودداری کرده، و حتی از نقل احادیث عده ای از رجال صحیحین نیز اجتناب کرده است.»

و خلاصه اینکه؛ شروط (قبول حدیث) نسائی در کتاب «المجتبی» قوی ترین شروط بعد از صحیحین می باشد.

مختصری درباره ی امام نسائی رحمه الله:

حدیث در تعارض خواهد بود. والله اعلم» (التصنیف السنة النبویة وعلومها/ مسائل فی المصطلح).

۱- یعنی هرگاه مؤلفی نوشت: «رواه النسائی» یا «أخرجه النسائی» منظور حدیثی است که در مجتبی مکتوب است.

او ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علی نسائی است، که به دلیل نسبت ایشان به «نساء» شهر مشهوری در خراسان، «نسوی» نیز گفته می شود.

در سال ۲۱۵ هجری قمری در شهر نساء متولد شد، سپس جهت جمع آوری حدیث به مسافرت پرداخت و از اهل حجاز و خراسان و شام و جزیره و غیر آنها استماع حدیث نمود، و به مدت طولانی در مصر اقامت گزید و تصنیفات و تألیفات او در آنجا منتشر- و گسترش یافتند، سپس به سوی دمشق سفر نمود که در آنجا محتتها و رنجهای بسیاری بر وی وارد شد. و سرانجام در سال ۳۰۳ هجری قمری در رمله ی فلسطین در سن هشتاد و هشت سالگی وفات یافت.^۱

و از ایشان تألیفات زیادی در مورد حدیث و علل بجای ماند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۲

۱- برخی از تاریخ نگاران گفته اند که او در مکه و در بین صفا و مروه مدفون است.

۲- از جمله آثار او عبارتند از:

۱- «السنن الکبری»، که احادیث تکرار زیاد دارد. مشهور است هنگامی که کتاب «السنن الکبری» را تألیف کرد، آن را تقدیم امیر رمله نمود، امیر گفت: ای ابا عبدالرحمان، آیا همه ی آن صحیح است؟ جواب داد: در آن صحیح و حسن و آنچه که به این دو نزدیک است وجود دارد، امیر گفت: صحیح آن را برای ما جدا و جمع کن، امام هم تمام احادیث صحیح آنرا جمع نمود و آن را مجتبی (المجتبی من السنن) نام نهاد که اکنون در دست می باشد و از صحاح ستة است.

۲- «الخصائص فی فضل علی بن ابی طالب رضی الله عنه»، ذهبی در تذکرة الحفاظ نقل می کند که امام نسائی گفته: به دمشق رفتم منحرف از علی زیاد بود، کتاب الخصائص را تصنیف کردم شاید خداوند آنها را هدایت کند، سپس کتاب فضائل الصحابه را تألیف کرد.

۳- کتاب «الضعفاء والمتروکین من رواة الحديث».

۴- کتاب «المجتبی فی مختصر السنن الكبرى»، یا «السنن الصغری» که مشهور به مجتبی النسائی (یا المجتبی) است، و گفته می شود که تعداد احادیث آن ۵۷۶۱ حدیث است. هر گاه محدثین بگویند رواه النسائی مراد آنها روایت از مجتبی نسائی است نه السنن الكبرى، و مجتبی نسائی یکی از کتب سته است. بعضی از علما همچون خطیب بغدادی لفظ «صحیح» را بر این کتاب اطلاق کرده، ولی حافظ ابن کثیر این اطلاق را قبول ندارد و گفته که در کتاب مجتبی رجال مجروح و مجهولی وجود دارند که یا عینا مجهولند و یا احوال آنها مجهول هستند، و در آن احادیث ضعیف معلل و منکر وجود دارد. و گفته می شود که اطلاق لفظ صحیح بر وجه غالب است، چرا که غالب آنچه که در کتاب او آمده صحیح است و این قول امام شوکانی رحمه الله است: «نسائی تصنیفات بسیاری در باره ی حدیث و علل داشته از جمله کتاب «السنن» که در میان چهار کتاب سنن کمترین حدیث ضعیف را دارا می باشد». (لمحات فی أصول الحدیث؛ ص ۱۵۱).

بوخی از شروع سنن الصغری:

- «زهر الربی علی المجتبی» تألیف امام جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱).
 - «تعلیقات و شرح سنندی»، تألیف علامه ابوالحسن محمد بن عبد الهادی سنندی (متوفی ۱۱۳۸ هـ).

- شرح سراج الدین عمر بن علی بن الملقن الشافعی (متوفی ۸۰۴).

۵- مسند علی رضی الله عنه.

۶- مسند مالک.

۷- فضائل صحابه رضی الله عنهم.

۸- مناسک حج، بر مذهب امام شافعی رحمه الله.

۹- عشرة النساء.

۱۰- فضائل القرآن.

۱۱- کتاب الأعراب.

۱۲- کتاب العلم.

۱۳- کتاب النعوت والأسماء والصفات.

۱۴- الإمامة والجماعة.

۴- سنن ابو داود:

کتابی است که بالغ بر چهار هزار و هشتصد (۴۸۰۰) حدیث می رسد، که مؤلف این تعداد را از میان پانصد هزار حدیث انتخاب کرده و در آن، فقط بر احادیث مربوط به احکام اکتفا کرده است.^۱ ابو داود می گوید: «در کتاب خویش احادیث صحیح و نیز احادیثی که به صحیح نزدیک و شباهت داشت آورده ام و آنچه را که در کتابم دارای وهن (سستی و ضعف) شدید بوده، بیان کرده ام و در آن کتاب هیچ حدیثی از اشخاص متروک الحدیث وجود ندارد، و آنچه را که در مورد آن چیزی بیان نکرده ام بر این مبنا بوده که آن روایت صالح است، و البته بعضی از احادیث به نسبت بعضی دیگر صحیح تر (قوی تر) هستند و بیشتر احادیثی که در کتاب «السنن» قرار داده ام در زمره ی مشاهیر هستند».^۲

۱۵- الجمعة.

- ۱- امام ذهبی در «تذکره الحفاظ» گوید: «امام ابی داود گفته است: پانصد هزار حدیث را از پیامبر صلی الله علیه وسلم نوشته ام و این سنن که شامل چهار هزار و هشتصد حدیث است را از آن انتخاب کرده ام». و استاد محمد محی الدین عبدالحمید در مقدمه ی خود بر سنن ابو داود ذکر می کند که تعداد احادیث کتاب ابو داود را ۵۲۷۴ حدیث شمارش کرده و افزوده است که اختلاف شمارش او با گفته ی خود ابو داود مبنی بر تعداد ۴۸۰۰ حدیث، حاکی از تکرار و زیادات کتاب اوست.
 - ۲- این مطالب قسمتی از رساله ی امام ابو داود برای اهل مکه بود. (مراجعه کنید به: «معالم السنن» خطابی، ج ۱ ص ۶-۸).
- شیخ عبدالفتاح ابو غده رحمه الله در بیان منظور ابو داود از لفظ مشاهیر گفته: «مراد از مشاهیر در اینجا، حدیث مشهور مصطلح علیه بین محدثین و اصولیین نیست، بلکه مراد - والله اعلم - احادیث مشهور نزد محدثین که جزو ائمه ی فقها هستند و یا نزد اهل فتوا می باشد، و نزد تمام یا بعضی از آنها معمول به است، هر چند که حدیث در نفس خود جزو اخبار آحاد باشد. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۵۹).

امام سیوطی می گوید: «احتمالاً منظور وی از لفظ «صالح»؛ صالح برای اعتبار باشد نه جهت احتجاج، و لذا (این لفظ) شامل ضعیف نیز می شود، اما ابن کثیر بیان می دارد - چنانچه از او روایت می شود - که گفته: «هر آنچه که ابوداود در مورد آن سکوت کرده جزو حدیث حسن بشمار می رود، چنانکه اگر این امر صحیح باشد پس در آنصورت اشکالی وجود نخواهد داشت». یعنی اشکالی وجود ندارد در اینکه منظور از صالح، صالح برای احتجاج است. و ابن صلاح می گوید: «بر این اساس آنچه را که در کتاب وی یافتیم که بصورت مطلق بیان شده و در یکی از صحیحین نیز نیامده باشد، و یا هیچکس بر صحت آن حدیث تأکید نکرده باشد، پس در می یابیم که آن حدیث نزد ابوداود حسن است». و ابن منده می گوید: «هرگاه ابوداود در یکی از ابواب، جز حدیثی با اسناد ضعیف نیافت، (ناچاراً) آنرا در کتاب خویش آورده است، زیرا آن حدیث ضعیف نزد وی قوی تر از رأی اشخاص بوده است».

کتاب ابوداود نزد فقها شهرت یافته، زیرا کتاب جامعی برای احادیث احکام است، و مؤلف آن ذکر کرده که کتاب خویش را بر امام احمد بن حنبل عرضه نموده و ایشان آنرا نیکو دانسته و تحسین کردند، و همچنین امام ابن قیم در مقدمه ی کتاب «تهذیب» خویش از آن ثنا و تمجید بسیاری نموده است.

مختصری درباره ی ابوداود:

نام او سلیمان بن اشعث بن اسحاق ازدی سجستانی است. در سال ۲۰۲ هجری قمری در سجستان^۱ به دنیا آمد، و جهت جمع آوری حدیث به سیر و سفر پرداخت و از اهل عراق و

۱ - در فرهنگ دهخدا در باره ی سجستان چنین آمده: «شهری است بمشرق، معرب سیستان. ولایت و ناحیه بزرگیست. گویند نام بلوکیست و نام شهرش زرنج است و تا هرات ده روز است و در طرف جنوبی این شهر واقع شده، زمینش ریگزار سرابست و اتصالاً باد میوزد. (از معجم البلدان). اسم شهری است از شهرهای خراسان. (المعرب جوالیقی ص ۱۹۸). عوام سگستان گفتند و عرب معرب کردند سجستان خواندند. (نزهة القلوب). و سیستان

شام و مصر و خراسان حدیث نوشت، و همچنین از احمد بن حنبل و غیر او از دیگر اساتید بخاری و مسلم نیز حدیث اخذ نمود.

علما وی را ستوده اند و او را بعنوان شخصی که توان حفظ بالا و دارای فهمی روشن و باهوش و فردی پرهیزکار بوده توصیف کرده اند.

ایشان در سال ۲۷۵ هجری قمری در شهر بصره و در سن هفتاد و سه سالگی وفات کردند.

و علم زیادی را در تالیفات خویش باقی گذاشت، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۱

را اصل سگستانست و از این رو به تازی سجستان نویسند که گاف را جیم گردانند. (فارسنامه ابن البلخی صص ۶۵-۶۶).

۱- از جمله آثار ابوداود عبارتند از:

۱- کتاب السنن، که مشتمل بر ۳۵ کتاب و ۱۸۷۱ باب است. که شامل احادیث مرفوع و موقوف و اقوال منتسب به علمای تابعین می باشد.

علما این کتاب را شرح داده اند و از جمله ی این شرح عبارتند از:

- «معالم السنن» تألیف امام ابوسلیمان احمد بن ابراهیم خطابی (متوفی ۳۸۸).

- «مراة الصعود إلى سنن أبي داود» حافظ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱).

- «المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود» تألیف علامه سبکی.

- «فتح الودود علی سنن أبي داود» تألیف ابی الحسن نور الدین بن عبد الهادی السنندی (متوفی ۱۱۳۸).

- «عون المعبود بشرح سنن أبي داود» تألیف علامه عظیم آبادی است.

- همچنین امام عبد العظیم منذری کتاب سنن را اختصار نموده، و امام ابن قیم این مختصر را تهذیب و شرح داده است.

۲- مراسیل.

۳- ناسخ القرآن و منسوخه.

۴- دلائل النبوة.

۵- سنن ترمذی:

این کتاب بنام «جامع ترمذی» نیز شهرت یافته است^۱، ترمذی رحمه الله آنرا بر ابواب فقه تألیف کرده است، و احادیث صحیح و حسن و ضعیف را در کتاب خویش جای داد و درجه ی هر حدیث را در موضع خویش ذکر و علت ضعف هر یک از احادیث ضعیف را نیز بیان نموده است، و سعی کرده تا به بیان توضیحاتی در مورد کسانی که - از اهل علم از صحابه و غیر آنان - اخذ کرده پردازد، و در انتهای کتاب خویش قسمتی را درباره ی «العلل» قرار داده که در آن فوائد مهم و سودمندی آورده است.

ترمذی گفته: به تمامی احادیثی که در این کتاب موجود است عمل می شود، و لذا بعضی از علماء، احادیث آنرا اخذ کرده اند بجز دو حدیث زیر:

۵- اختلاف المصاحف.

۶- مسائل الامام احمد.

۷- کتاب الرد علی أهل القدر.

۸- کتاب الزهد.

۹- أخبار الخوارج.

۱۰- فضائل الأعمال.

۱۱- الدعاء.

۱- همانطور که قبلاً گفته شد؛ جوامع تصنیفاتی هستند که بر اساس ابواب مرتب شده اند و شامل اکثر موضوعات دینی می باشند، پس این وجه کتاب ترمذی به جوامع مشابه است، ولی به دلیل اهتمام و توجه او به احادیث مربوط به احکام و موضوعات فقهی، به سنن نیز نامگذاری شده است.

حدیث ابن عباس رضی الله عنهما که می گوید: «أن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلّم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر»^۱. یعنی: پیامبر صلی الله علیه و سلم نمازهای ظهر و عصر، همچنین مغرب را با عشاء در مدینه بصورت جمع خواند، بدون اینکه ترس یا سفری در کار باشد.

و حدیث: «إذا شرب فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»^۲. یعنی: اگر (کسی) شراب نوشید، تازیانه اش بزنید و چنانچه برای بار چهارم تکرار کرد و دوباره نوشید وی را بکشید.^۳

۱- روایت مسلم (۷۰۵) کتاب الصلاة، ۵- باب جواز جمع بین دو نماز در سفر. و نگاه کنید به: بخاری (۵۴۳) کتاب مواقیات الصلاة، ۱۲- باب تأخیر نماز ظهر تا عصر. و ترمذی (۱۸۷) کتاب الصلاة، ۲۴- باب در آنچه که در مورد جمع بین دو نماز در حضر وارد است.

۲- روایت ترمذی (۱۴۴۴) کتاب الحدود، ۱۵- باب در آنچه که در مورد شلاق زدن شراب خوار آمده و آنکه برای چهارمین بار تکرار کرد کشته شود.

۳- من (مؤلف) می گویم: «امام احمد رحمه الله به مقتضای حدیث ابن عباس در مورد جمع بین دو نماز عمل کرده و جمع بین ظهر و عصر و مغرب و عشا را برای مریض و همانند آنرا جایز دانسته است، از سویی از ابن عباس رضی الله عنهما سوال شد که چرا رسول الله صلی الله علیه وسلم چنان کردند؟ او جواب داد: زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم خواست تا امتش در حرج و سختی نیافتند، و این دلالت دارد بر اینکه هر آنچه که در ترک جمع کردن نمازها موجب حرج و سختی خواهد شد، پس در آنصورت انجام جمع بین دو نماز جایز می شود. اما حدیث کشتن شراب خمر برای بار چهارم؛ برخی از علما عمل بدان را صحیح می دانند چنانکه ابن حزم می گوید: شراب خمر برای بار چهارم در هر حالتی کشته می شود، اما شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته: هرگاه نیازی بود کشته می شود یعنی زمانی که مردم جز با کشتن او متنبه نشوند، و بر این اساس اجماعی بر ترک آن دو حدیث وجود ندارد».

همانطور که مؤلف گرامی فرمودند؛ بعضی از علما حکم شراب خمر را در بار چهارم کشتن وی دانسته اند، اما بعضی از علما گفته اند که حکم کشتن منسوخ شده است، زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم خود شخصی را که برای چهارمین بار مرتکب شرابخواری شده بود نکشتند و بلکه وی را شلاق زد، در عوض بعضی از علما گفته اند که هرگاه کسی نوشیدن شراب را

و در این کتاب فوائد مهمی از مباحث فقهی و حدیثی آمده که در دیگر کتابها وجود ندارد، و هنگامی که مؤلف کتاب خویش را به علمای حجاز و عراق و خراسان عرضه کرد آنان کتاب وی را نیکو و تحسین کردند.

امام ابن رجب حنبلی می گوید: «بدان که ترمذی در کتاب خویش احادیث صحیح و حسن و غریب را جای داده است، و برخی از احادیث غریب آن منکر هستند بویژه احادیث قسمت «کتاب الفضائل» اما غالباً (ضعف) آنرا بیان کرده است، و ندیده ام از فردی که متهم به کذب است - و بر این اتهام اتفاق وجود داشته باشد و با سند منفردی - حدیث روایت کرده باشد، گرچه او از اشخاصی بدحافظه و کسی که بر روایتش وهن و سستی وجود دارد حدیث نقل کرده ولی غالباً آنرا بیان نموده و در مورد آن سکوت نکرده است»^۱.

تکرار کند و هر بار حد بر او جاری شود و باز هم نوشیدن آنرا ادامه دهد، امام می تواند او را بکشد، چنانکه از ابوهریره روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «إذا سکر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، ثم قال في الرابعة فإن عاد فاضرَبوا عنقه». ابن ماجه (۲۵۷۲) و ابوداود (۴۴۶۰) و نسائی (۳۱۴). یعنی: هرگاه کسی شراب نوشید به او تازیانه بزنید، اگر تکرار کرد دوباره او را تازیانه بزنید، اگر باز هم تکرار کرد او را تازیانه بزنید، سپس در مرتبه چهارم فرمود: اگر تکرار کرد گردنش را بزنید.

۱- اهل تحقیق گفته اند که غالب احادیث ترمذی صحیح هستند و ضعیف در آن قلیل است، و بر همین اساس است که حاکم نیشابوری بر کتاب او لفظ «الجامع الصحیح» اطلاق کرده همانگونه که خطیب بغدادی نیز آنرا «صحیح» نام گذاشته است. اما امام ابن جوزی در کتاب مشهور خود؛ «الموضوعات» بیست و سه (۲۳) حدیث را از کتاب ترمذی بعنوان موضوع در کتابش آورده، ولی امام سیوطی بر آنها تحقیق کرده و گفته آنها موضوع نیستند. (لمحات في اصول الحديث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۴۹).

و محققان گفته اند که کتاب ترمذی از جمله منابع و مصادر حدیث حسن است، ابن صلاح می گوید: «کتاب ابن عیسی ترمذی رحمه الله در شناخت حدیث حسن مرجع و اصل است و او همان کسی است که اسم حسن را خاطر نشان کرده و در کتابش الجامع از این لفظ بسیار استفاده کرده است». (مصادر الحديث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۴۴).

مختصری درباره‌ی امام ترمذی:

او ابو عیسی محمد بن عیسی بن سوره سلمی ترمذی است، در سال ۲۰۹ هجری قمری^۱ در شهر ترمذ که در حاشیه‌ی رود جیحون قرار دارد دنیا آمد^۲، وی از اهل حجاز و عراق و خراسان سماع حدیث نمود.

بر امامت و جلالت ایشان اتفاق کرده اند و حتی امام بخاری با وجود آنکه از اساتید او بود به وی اعتماد می کرد و از او حدیث اخذ می نمود.

او در سال ۲۷۹ هجری^۳ و در سن هفتاد سالگی در شهر ترمذ وفات کرد^۴، ایشان کتابهای مفیدی را در مورد علل و غیر آن تألیف کردند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۵

۱- برخی گفته اند که ایشان در سال ۲۰۰ قمری متولد شده اند. (سیر أعلام النبلاء، ۲۷۷/۱۳).

۲- ترمذ شهریست در جنوب غرب ازبکستان و بر کرانه چپ رودخانه آمودریا نهاده است، این ناحیه در مرز ازبکستان با افغانستان قرار دارد.

۳- برخی تاریخ وفات او را سال ۲۷۵ و برخی ۲۷۷ قمری گفته اند.

۴- احمد شاکر در مقدمه‌ی سنن ترمذی گفته: رای صحیح آنست که ترمذی در قریه‌ی بوغ یکی از دهات شهر ترمذ (شش فرسنگی ترمذ) به دنیا آمده و همانجا وفات کرده است.

۵- از جمله آثار او عبارتند از:

۱- صحیح ترمذی، که به آن سنن ترمذی و جامع ترمذی هم اطلاق شده است؛ به آن سنن گویند؛ زیرا به مانند کتب سنن، مصنف آن به احادیث احکام عنایت خاصی داشته است، و به آن جامع گویند؛ زیرا همانند کتابهای جامع مشتمل بر بیشتر ابواب و موضوعات دینی است. همچنین بنام «الجامع الکبیر» هم مشهور است ولی اطلاق «جامع ترمذی» از بقیه مشهورتر و رایج تر است. مجموع احادیث آن ۵۰۰۰ پنج هزار حدیث است. امام شوکانی در «نیل الأوطار» گوید که کتاب ترمذی کمترین تعداد احادیث تکرار را نسبت به دیگر کتب دارد.

خود ترمذی در باره‌ی کتابش می گوید: «این کتاب را تصنیف کردم سپس آنرا بر علمای حجاز و عراق و خراسان عرضه کردم به آن راضی بودند، و کسی که این کتاب

۶- سنن ابن ماجه:

کتایبست که مؤلفش احادیث آنرا بر اساس ابواب مرتب و جمع آوری کرده است و بالغ بر چهار هزار و سیصد و چهل و یک (۴۳۴۱) حدیث است.^۱ و نزد بیشتر متأخرین سنن ابن ماجه بعنوان ششمین کتاب از کتب اصول حدیث یا امهات ششگانه (صحاح سته) شناخته می شود، بجز اینکه رتبه ی آن نسبت به بقیه ی کتب سنن یعنی سنن نسائی و ابوداود و ترمذی پایین تر است، حتی مشهور است احادیثی را که تنها در کتاب او آمده غالباً ضعیف

در خانه اش باشد، همانند آنست که در منزلش پیامبری باشد که سخن می گوید». (مقدمه ی تحفة الأحوذی، ص ۸۰).

و از جمله شرح های مفید بر این کتاب، شرح «تحفة الأحوذی فی شرح جامع الترمذی» حافظ محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم بن بهادر مبارکفوری (متوفی ۱۳۵۳) است. و نیز شرح «عارضه الاحوذی فی شرح صحیح الترمذی» تألیف ابوبکر محمد بن عبدالله معروف به ابن العربی مالکی (متوفی ۵۴۳).

۲- العلل الكبرى.

۳- العلل الصغیر.

۴- کتاب التاریخ.

۵- الجرح والتعدیل.

۶- الزهد.

۷- الأسماء والکنی.

۸- الشمائل المحمدیه، و محمد بن قاسم جسوس شرحی بر آن بنام «الفوائد الجلیلیة البهیة علی الشمائل المحمدية» نوشته است.

۱- این عدد، شمارش استاد محمد فؤاد عبدالباقی است، ولی حافظ ذهبی در «تذكرة الحفاظ» تعداد احادیث ابن ماجه را ۴۰۰۰ حدیث شمارش کرده است. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۶۴).

است، تا جایکه حافظ ابن حجر می گوید: «کار وی در این زمینه بطور کلی از روی تحلیل و استقرائی (یعنی بر اساس جستجو) نبوده و در کل احادیث منکر بسیاری در آن یافت می شود، والله المستعان». و امام ذهبی گوید: «در آن احادیث منکر و تعداد کمی نیز موضوع وجود دارد». و سیوطی می گوید: «تنها او (ابن ماجه) به تخریج احادیث از رجال متهم به کذب و سرقت احادیث، مبادرت ورزیده چنانکه بعضی از آن احادیث جز از جهت آنها (یعنی آن رجال متهم به کذب) شناخته نمی شوند». [و طرق دیگری ندارند تا از آن طرق حدیث تقویت گردد].^۱

و اکثر یا بعضی از احادیث او را دیگر اصحاب کتب سته نیز روایت کرده اند، اما احادیث مختص به کتاب او - طبق تحقیق استاد محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله - یک هزار و سیصد و سی و نه (۱۳۳۹) حدیث می باشد.

مختصری در باره ی امام ابن ماجه:

او ابو عبد الله محمد بن یزید بن عبد الله بن ماجه^۲ الرّبعی است که جد آنها القزوینی بود. او در سال ۲۰۹ هجری قمری در شهر قزوین^۱ متولد شد و جهت جمع آوری حدیث به سوی

۱- امام ابن جوزی سی چهار (۳۴) حدیث از احادیث ابن ماجه را در الموضوعات خود آورده است، و علامه ألبانی احادیث موضوع ابن ماجه را ادامه داده و در بعضی از آن احادیث با او (ابن جوزی) موافقت کرده است و نتایج تحقیق خود بر سنن ابن ماجه را بصورت زیر ذکر کرده است:

- احادیث صحیح: (۳۵۰۳) حدیث.

- احادیث ضعیف و منکر: (۹۰۹) حدیث.

- احادیث موضوع: (۳۹) حدیث.

که مجموع احادیث (۴۴۵۱) حدیث خواهد شد، هر چند بعضی از علمای معاصر در تمامی آنها با او موافقت نکرده اند. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالمجید الغوری، ج ۱ ص ۶۶).

۲- با هاء ساکنه و بعضی تاء (ة) می خوانند. (مؤلف)

ری و بصره و کوفه و بغداد و شام و مصر و حجاز مسافرت کرد و از بسیاری از اهالی آن مناطق اخذ حدیث نمود. و سرانجام در سال ۲۷۳ هجری و در سن شصت و چهار سالگی وفات کردند.

او دارای تألیفات نافی است، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۲

(ماجه لقب پدرش یزید است، البته صحیح همان هاء ساکنه است، زیرا ماجه لفظی غیر عربی است).

۱- آنزمان قزوین را جزو عراق عجم می خواندند.

۲- از جمله آثار او عبارتند از:

۱- کتاب السنن، که ششمین کتاب از صحاح سته است و بر اساس گفته ی امام ذهبی مشتمل بر ۳۲ کتاب (و ۱۵۰۰ باب) است. و بر اساس تحقیق استاد محمد فؤاد عبدالباقی ۳۷ کتاب و ۱۵۱۵ باب است که ابتدای آن، کتاب السنة و آخر آن کتاب الزهد است. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ج ۱ ص ۶۴).

این کتاب دارای مقدمه ای است که در آن احادیثی متعلق به علم حدیث قرار گرفته است و همچنین مشتمل بر موضوعاتی همچون کتاب الادب، کتاب الفتن و کتاب الزهد است که در حقیقت این موضوعات مربوط به تصنیف کتب جوامع است و لذا اطلاق «سنن» بر کتاب ابن ماجه بر وجه غالب آن است.

ابن صلاح و نووی کتاب وی را جزو کتب اصول (صحاح سته) ذکر نکرده اند و اولین کسی که این کتاب را بعنوان مکمل کتب خسه قرار داد، ابوالفضل محمد بن طاهر بن علی مقدسی (متوفی ۵۰۷)، و سپس حافظ عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی (متوفی ۶۰۰) بود. بعضی از علما بجای سنن ابن ماجه، کتاب الموطأ مالک را بعنوان ششمین کتاب اصول قرار داده اند و امام نووی و ابن صلاح و حافظ ابن حجر هم «مسند دارمی» را بعنوان کتاب ششم ذکر کرده اند. (لمحات فی أصول الحدیث؛ دکتر محمد ادیب صالح، ص ۱۵۴).

ابن ماجه رحمه الله گوید: این نسخه یعنی «السنن» را به ابی زرعه رازی نشان دادم، در آن نگاه و گفت: گمان می‌کنم اگر این نسخه در دسترس مردم قرار گیرد، سایر جوامع تعطیل می‌شوند، یعنی با وجود این کتاب مردم از جوامع دیگر مستغنی می‌گردند.

بر کتاب سنن ابن ماجه شروحي نگاشته شده است از جمله:

- «الإعلام بسنته عليه الصلاة والسلام شرح سنن ابن ماجه» تأليف مغلطای.
 - «نور مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجه» تأليف على سليمان البجمعوى الدمنى المغربى.
 - «الديباجة شرح سنن ابن ماجه»، تأليف محمد بن موسى الدميرى (متوفى ۸۰۸).
 - «إهداء الديباجة بشرح سنن ابن ماجه» تأليف صفاء العدوى.
 - «سنن ابن ماجه بشرح السندي ومصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه»؛ السندي - البوصيرى، که ابوالحسن محمد بن عبدالهادى سندي متوفى سال ۱۱۳۸ هجرى حاشيه و تعليقاتى بر این شرح نگاشته است.
 - ۲- تفسير قرآن، که به تفسير ابن ماجه معروف است.
 - ۳- تاريخ ابن ماجه، از عصر صحابه تا عصر خودش.
 - ۴- تاريخ قزوين.
- در بين این آثار فقط کتاب السنن در دسترس می‌باشد.

مسند امام احمد :

محدثان، مسانید را در درجه ی سوم و بعد از «صحیحین» و «سنن ها» قرار داده اند. و از جمله گرانقدرترین مسانید و بامنفعتترین آنها «مسند امام احمد» می باشد، چنانکه محدثان قدیم و جدید شهادت داده اند که این کتاب جامعترین کتب سنت و کاملترین آنهاست که هر مسلمانی در مسائل دین و دنیایش بدان احتیاج پیدا می کند. امام ابن کثیر رحمه الله می گوید: «هیچ کتاب مسندی در تعداد احادیث و حسن سیاق و اسلوب آن با مسند احمد برابری نمی کند»^۱. و حنبل بن إسحاق گوید: «احمد بن حنبل^۲، من و صالح و عبدالله را دور هم جمع کرد و سپس مسند را بر ما خواند و جز ما کسی آنرا نشنید، و گفت: من احادیث این کتاب را از میان بیشتر از هفتصد و پنجاه هزار حدیث جمع آوری کرده ام، پس هرگاه مسلمانان در مورد حدیثی از رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلاف کردند به این کتاب مراجعه کنید، چنانکه حدیث را در این کتاب یافتید (پس بدان استناد کنید) و گرنه آن حدیث

۱- تدریب الراوی ۱/ ۱۷۳.

۲- مؤلف چنین نوشته بود: «قال حنبل: جمعنا أبي أنا، و صالح، و عبد الله.. (حنبل می گوید: پدرم، من و صالح و عبدالله را دور هم جمع کرد...).»، ولی از آنجائیکه این گفته مربوط به «حنبل بن إسحاق بن حنبل الشیبانی» (متوفی ۲۷۳ هـ) است و او در حقیقت شاگرد امام احمد و پسر عموی اوست، پس لازم دانستم متن را اصلاح کنم و برای آن، اصل متن را از منابع دیگری جستجو کردم و مطمئن شدم متنی که جناب مؤلف نقل می کند دقیق نیست بلکه متن اصلی بصورت: «قال حنبل: جمعنا أحمد بن حنبل: أنا، و صالح، و عبد الله..» است و بصورت: «قال حنبل: جمعنا عمي..» و «قال حنبل بن إسحاق: جمعنا عمي لي و لصالح و لعبد الله و قرأ علينا المسند..» نیز آمده است. صالح و عبدالله پسرهای امام احمد هستند، البته ذکر شده که حنبل و صالح و عبدالله سه پسر ایشان هستند، یعنی حنبل را پسر- احمد ذکر کرده اند ولی با رجوع به روایات منقول دریافتم که صحیح آنست که حنبل پسر- اسحاق (۱۶۱-۲۵۳ م) عموی امام احمد است و اسحاق در بسیاری از مجالس احمد ملازم وی بود. (نگاه کنید به: خصائص مسند أحمد؛ أبو موسى المدینی، و المصعد الأحمده ص ۲۱، و مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ص ۱۶۴).

حجت نیست». اما امام ذهبی می گوید: «این قول او بر وجه غالبیت امر است و گرنه ما احادیث قوی در صحیحین و سنن ها و برخی از اجزاء دیگر داریم که در مسند (احمد) نیستند».

بعد از وی پدرش عبدالله احادیثی را به آن اضافه نمود که جزو روایتهای پدرش نبود، که به اضافات عبدالله مشهورند (زوائد عبدالله)، همچنین ابوبکر قطیعی - کسی که از عبدالله از پدرش (احمد) روایت می کرد- نیز اضافاتی را به آن کتاب (مسند احمد) افزود که جدای از روایات عبدالله و پدرش (احمد) هستند.

و تعداد احادیث مسند احمد با تکرار بالغ بر چهل هزار (۴۰۰۰۰) حدیث است و با حذف احادیث تکراری به سی هزار (۳۰۰۰۰) حدیث خواهد رسید.

نظرات علما در مورد احادیث مسند احمد:

علما در باره ی احادیث مسند سه رأی دارند:

اول- تمامی احادیث آن حجت و قابل استنادند.^۱

دوم- در آن، هم احادیث صحیح و هم ضعیف و حتی موضوع نیز وجود دارد، چنانکه ابن جوزی در کتاب «الموضوعات» حدود بیست و نه حدیث را بعنوان موضوع از مسند ذکر کرده است، و حافظ عراقی نیز نه حدیث دیگر را بر آن افزوده و سپس آن سی و هشت حدیث را در یک جزء جمع آوری کرده است.^۲

۱- ابو موسی بن محمد بن ابوبکر المدینی (متوفی ۵۸۱) گفته: تمامی آنچه که در مسند است، صحیح می باشد. (المصعد الاحمد؛ ابن جزری، ص ۲۴).

۲- ابن کثیر قول المدینی را ضعیف دانسته و گفته که احادیث ضعیف و حتی موضوع در مسند یافت می شود؛ همانند احادیث فضائل مرو و (کونوا فی بعث خراسان ثم أنزلو مدینة مرو، فإنه بناها ذوالقرنین..) و فضائل عسقلان (عسقلان أحد العرو سین، یبعث منها یوم القیامة سبعون ألفا لا حساب علیهم) و برث الاحمر (زمین نرم سرخ) نزدیک حمص (یبعث الله منها سبعین ألفا بلا حساب علیهم و لا عذاب، فیما بین البرث الأحمر و بین کذا) و غیره.. با این وجود امام ابن کثیر رحمه الله، کسی که بیشتر از هر کسی نسبت به مسند احمد شناخت دارد،

سوم- در آن، احادیث صحیح، و احادیث ضعیفی که به حسن نزدیک است وجود دارد ولی حدیث موضوع ندارد، شیخ الاسلام ابن تیمیه و امام ذهبی و حافظ ابن حجر و سیوطی بر این رای هستند. شیخ الاسلام می گوید: «شرط احمد در مسند از شرط ابوداود در سننش قوی تر است، چنانچه ابوداود از رجالی روایت کرده که در مسند احمد از روایت آنها امتناع شده است، و احمد در مسند خویش شرط نموده از رجالی که نزد وی به کذب معروفند روایت نکند، هر چند که در بین آنها رجال ضعیف نیز وجود دارد، سپس پسرش عبدالله و ابوبکر قطیعی اضافاتی بر مسند افزودند و به آن پیوست شده که در آنها احادیث موضوع زیادی وجود دارد و نزد کسی که به این مسئله اطلاع ندارد چنین گمان می کند که آن روایات (موضوع) جزو روایات احمد در مسندش هستند»^۱.

بر طبق آنچه که شیخ الاسلام رحمه الله بیان کرده، توفیق و نزدیکی بین آرای سه گانه ممکن است؛ کسی که بگوید: در مسند صحیح و ضعیف وجود دارد با این گفته که می گوید: تمامی آنچه در مسند است حجت و قابل استناد بوده منافات ندارد؛ زیرا چنانچه روایت ضعیف به درجه ی حسن لغیره برسد آنوقت حجت و قابل استناد خواهد شد^۲، و کسی که بگوید: در مسند روایات موضوع وجود دارد، در اینصورت گفته ی وی بر (احادیث موضوع واقع در) اضافات عبدالله و ابوبکر قطیعی حمل می شود.

می گوید: «و همینطور در مسند امام احمد اسانید و متون زیادی یافت می شود که با بسیاری از احادیث مسلم و حتی بخاری برابری می کند، و حتی برخی از آنها در صحیحین و هیچیک از کتب سنن اربعه ابوداود و ترمذی و نسایی و ابن ماجه وجود ندارند». (اختصار علوم الحدیث، ص ۲۷ و ۳۲-۳۴).

۱- نگاه کنید به: «منهاج السنة النبویة» (۹۷/۷).

۲- همانگونه که در بخش اول کتاب ذکر شد؛ احادیث حسن لغیره بصورت تنها، ضعیف هستند که علت ضعف آنها به سبب کذب راوی یا اتهام به کذب نیست، ولی چون دارای طریق های روایت دیگری هستند، در مجموع باعث تقویت حدیث می شوند تا آنجائیکه بتوان حدیث را حسن نامید.

حافظ ابن حجر رحمه الله كتابی را با عنوان «القول المسدد في الذب عن المسند» نوشته که در آن احادیثی را که حافظ عراقی حکم به موضوع بودن آنها داده و نیز پانزده حدیث از احادیثی که ابن جوزی آنها موضوع دانسته، ذکر کرده و حدیث به حدیث بدانها پاسخ داده است، سپس سیوطی چهارده حدیث دیگر را که ابن جوزی موضوع دانسته و ابن حجر در کتاب خویش از قلم انداخته است پیگیر شده و آنها را در یک جزء بنام «الذیل الممهد» نهاده است. علما تألیفاتی را بر مسند احمد کرده اند چنانکه برخی از آنها مسند را اختصار و برخی شرح و توضیح و برخی مرتب کرده اند و از جمله بهترین این تألیفات، کتاب «الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی» است که مؤلف آن احمد بن عبدالرحمن البنا (متوفی ۱۳۷۳) مشهور به «ساعاتی» است، او کتاب خویش را در هفت بخش مرتب کرده است؛ بخش اول آن توحید و اصول دین و بخش آخر آن، قیامت و احوال آخرت است، و کتاب را بر اساس ابواب به شیوه ای مناسب مرتب کرده و سپس کتاب خویش را شرح داده و آنرا «بلوغ الأمانی من أسرار الفتح الربانی» نام نهاده است که اسم با مسامی است، زیرا حقیقتاً این کتاب از دو ناحیه ی حدیثی و فقهی مفید و سودمند است، والحمد لله رب العالمین^۱.

- ۱- از دیگر تألیفاتی که بر مسند امام احمد صورت گرفته می توان به موارد زیر اشاره کرد:
 - ۱- «ترتیب أسماء اصحابه الذین أخرج حدیثهم أحمد بن حنبل في المسند» تألیف حافظ ابی قاسم علی بن هبة الله بن عساکر دمشقی (متوفی ۵۷۱).
 - ۲- «ترتیب المسند» تألیف حافظ ابو بکر محمد بن عبدالله بن المحب الصامت (متوفی ۷۸۹)، که مؤلف اسم صحابه را بر اساس حرف معجم مرتب کرده است.
 - ۳- «أطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي» تألیف حافظ ابن حجر، که مؤلف احادیث مسند را بر اساس اطراف مرتب کرده است.
 - ۴- «الإكمال بمن في مسند أحمد من الرجال من ليس في تهذيب الكمال للمزي» تألیف حافظ شمس الدین الحسینی (متوفی ۷۶۵)، که مؤلف ترجمه ی (شرح حال) رجال مسند احمد را بیان کرده است.
 - ۵- همچنين شيخ احمد محمد شاکر (متوفی ۱۳۷۸) تحقیقی بر مسند امام احمد انجام داده و احادیث آنرا تخریج و حکم به صحت و ضعف آنها داده است و غرایب آنرا شرح داده،

مختصری درباره ی امام احمد:

او امام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل شیبانی مروزی و سپس بغدادی است. در سال ۱۶۴ هجری قمری در شهر مرو خراسان بدنیا آمد و سپس در حالیکه کودکی شیر خواره بود به بغداد انتقال یافت و البته برخی می گویند که وی در بغداد متولد شده، او با یتیمی نشو و نما کرد، جهت طلب حدیث سرزمینهای مختلفی را پیمود و از مشایخ عصر خود در حجاز و عراق و شام و یمن استماع نمود، او عنایت زیادی به سنت و فقه داشت تا جایکه بعنوان امام و فقیه اهل حدیث محسوب گشت.

علمای همعصر او و بعد از وی نیز ایشان را تمجید کرده اند، امام شافعی رحمه الله می گوید: از عراق بیرون آمدم و مردی را بهتر، عالم تر و متقی تر از احمد بن حنبل ندیدم، و اسحاق بن راهویه می گوید: احمد حجت بین خدا و بین بندگانش بر روی زمین است، و علی بن مدینی گوید: خداوند تبارک و تعالی این دین را بوسیله ی ابوبکر صدیق رضی الله عنه در روز جنگ با مرتدین و بوسیله ی احمد بن حنبل در روز محنت^۱، تثبیت نمود. و امام ذهبی گوید:

ولی قبل از آنکه تحقیق خود را به پایان برساند فوت می کند و فقط موفق می شود تا یک چهارم کتاب را بررسی کند، ولی بعد از او دکتر حسینی أبو هاشم بررسی او را تکمیل و به پایان می رساند.

سپس شیخ شعیب الأرنؤوط و غیر او اقدام به تحقیق بر مسند احمد در نسخه های مختلف آن می کنند و سپس آن تحقیقات در سی جلد چاپ شدند. (مصادر الحدیث و مراجعه؛ سید عبدالماجد الغوری، ص ۱۶۵-۱۶۶).

۱- روز محنت؛ روزی که وی را به سبب استقامتش بر عقیده ی سلف مبنی بر مخلوق نبودن قرآن شکنجه کردند.

یکی از حوادث مهم در زندگی امام احمد رحمه الله مبارزه ی او با بدعت خلق قرآن بود، در آن زمان که مأمون خلیفه ی عباسی حاکم بود، دسته ای از معتزلیان دورو بر او را گرفته بودند و

مأمون را به بدعت خلق قرآن قانع کردند. امام ابن کثیر می گوید: «خلاصه مشقت و سختی امام احمد از زبان ائمه اهل سنت - در آنچه که گذشت گفتیم که مأمون خلیفه عباسی، گروهی بر فکر و عقل او تسلط یافته و او را از راه حق منحرف کرده و به او گفتند که قرآن از جمله مخلوقات خداوند است و خداوند دارای صفات نمی باشد». (البدایة و النهایة - ابن کثیر). در نتیجه مأمون هر کسی را که بر خلاف دیدگاه خود می دید، او را شکنجه می کرد. مشهور است که مأمون نامه ای به ماموران بغداد نوشت که از قاضیان و محدثان بغداد در مسأله ی «خلق قرآن» سوال کنند و آنان را تهدید کنند که اگر به خلق قرآن شهادت ندهند تنبیه می شوند. در جلسه ای که احمد بن حنبل حضور داشت او این شهادت را نداد و فقط گفت که قرآن کلام الله است و عده ای از آنها کسانی بودند که بالاجبار و کراهتاً قبول کردند و از آنها کسانی بودند که در ظاهر این عقیده را قبول کرده و بعضی از آنها نیز فرار کردند. اما امام احمد بن حنبل و محمد ابن نوح از قبول این عقیده خودداری کردند. ماموران ماجرا را برای مأمون گزارش دادند و مأمون در نامه ای آنها را به جهل و نادانی متصف کرد و گفت اگر از سخن خود باز نگشتند، آنها را به نزد او بفرستید. در نهایت همه جز احمد بن حنبل و محمد بن نوح به خلق قرآن شهادت دادند و این دو زندانی شده و آنها را تحت شکنجه و اذیت قرار دادند... محمد بن نوح در بازگشت به بغداد و در حالیکه در بند بود در گذشت و فقط امام احمد به بغداد بازگشت و تا زمان معتصم در حبس ماند. در آن دوره به محضر خلیفه فراخوانده شد و با آنکه تهدید به تازیانه شده بود با شجاعت و مقاومت تحسین آمیزی با عقیده خلق قرآن مبارزه کرد. او در نهایت محکوم به ضربات تازیانه شد و به زندان انداخته شد. معتصم پس از مشاهده مقاومت او، از زندان آزادش کرد ولی تدریس و حدیث گفتن علنی را برای او ممنوع ساخت. تا آنکه در دوره ی واثق رسید، وقتی که واثق پس از معتصم به قدرت رسید، به امام احمد بن حنبل هیچ گونه تعرضی ننمود جز آنکه فرستاده ای بسویش روانه کرد که: در هیچ شهری با من ساکن مشو، و گفته اند: به او فرمان داد تا از خانه اش خارج نشود. پس از واثق نوبت خلافت متوکل شد. متوکل عقیده ی خلاف مأمون و معتصم داشت و آنان را بخاطر عقیده شان در مورد خلق قرآن طعن و تکذیب می نمود. و از جدال و مناظره نهی کرده و متخلفان را مجازات می نمود، متوکل تمام کسانی را که بخاطر امتناع از قائل شدن به مخلوق بودن قرآن اسیر بودند آزاد ساخت و آن عذاب و بدبختی را از زندگی مردم رفع نمود و از امام احمد دلجویی کرد.

«امامت در فقه، و حدیث، و اخلاص، و ورع در او به انتها رسید و اهل علم بر ثقه بودن و امامت او اجماع کرده اند».

و سرانجام در سال ۲۴۱ هجری و در سن هفتاد و هفت سالگی در شهر بغداد وفات نمودند، و علم زیاد و منهج محکمی را برای امت بجای گذاشتند، خداوند متعال وی را مورد رحمت خویش قرار فرماید و (بخاطر) آنچه که به اسلام و مسلمانان نفع رسانده پاداش نیکش دهد.^۱

۱- از جمله آثار امام احمد عبارتند از:

- ۱- المسند، که مجموع احادیث آن ۴۰۰۰۰ چهل هزار حدیث است و از این میان ۱۰۰۰۰ ده هزار حدیث آن تکراری است.. این کتاب دارای چند شرح است که مهمترین آنها کتاب «الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام أحمد الشیبانی» تألیف شیخ احمد البنا است.
- ۲- الناسخ والمنسوخ، وفضائل الصحابة، و تاریخ الإسلام.
- ۳- السنن فی الفقه.
- ۴- أصول السنة.
- ۵- السنة.
- ۶- کتاب أحكام النساء.
- ۷- کتاب الأشربة.
- ۸- العلل و معرفة الرجال .
- ۹- الأسمی والکنی.
- ۱۰- الرد علی الجهمیة والزنادقة فیما شکوا فیہ من متشابه القرآن وتأولوه علی غیر تأویلہ.

آداب عالم و طالب علم (استاد و شاگرد):

فایده و ثمره ی علم؛ عمل به مقتضای آنست، پس کسی که به چیزی که بدان علم دارد عمل نمی کند، در آنصورت علمش برای او عاقبت بدی رقم خواهد زد و در روز قیامت حجتی بر علیه خودش خواهد شد، چنانکه پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «والقرآن حجة لک أو علیک»^۱. قرآن دلیل و حجتی به نفع تو یا بر علیه توست. برای هر دو دسته یعنی استاد و شاگرد آدابی وجود دارند که لازمند تا مراعات شوند، برخی از این آداب بین آنها مشترک است و برخی دیگر مختص به هر یک از آنهاست.

از جمله آداب مشترک:

۱- اخلاص نیت برای خدا؛ یعنی نیت خود را از آموزش علم و یادگیری آن به قصد نزدیکی به خداوند و جهت حفظ شریعت او و نشر آن قرار دهد و نیت داشته باشد که جهل را نسبت به شریعت در بین امت از بین ببرد، پس کسی که قصد دارد تا علم را فقط برای رسیدن به متاعی دنیایی یاد بگیرد، در حقیقت او نفس خود را در معرض عقوبت قرار داده است، در حدیث آمده که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«من تعلم علماً مما یتبعی به وجه الله، لا یتعلمه إلا لیصیب به عرضاً من الدنیا؛ لم یجد عرف الجنة یوم القیامة» (روایت احمد و ابو داود و ابن ماجه)^۲.

۱- روایت مسلم (۲۲۳) کتاب الطهارة، ۱- باب فضل وضو.
 ۲- ابو داود (۳۶۶۴) کتاب العلم، ۱۲- باب در مورد؛ طلب علم در راه غیر خدا. و ابن ماجه (۲۵۲) مقدمه، ۲۳- باب منتفع شدن از علم و عمل بدان. و احمد (۱/۳۳۸/ح ۸۴۳۸). و ابن حبان آنرا صحیح دانسته است (۱/۲۷۹/۷۸). و عقیلی در «الضعفاء» (۳/۴۶۶) گفته: روایت در این مورد سست و ضعیف است. و حافظ ابن مفلح الحنبل نیز به ضعف آن اشاره نموده در (الآداب الشرعیة، ۲/۱۰۵). و ابو زرعة در «العلل» (۲/۴۳۸) آنرا موقوف دانسته. و حافظ ابن حجر در «تخریج مشکاة المصابیح» (۱/۱۵۶) آنرا حسن دانسته است، و احمد شاکر در «مسند أحمد» (۱۶/۱۹۳) گفته که اسناد آن صحیح است، و علامه البانی نیز

یعنی: هر کس علمی را که می بایست به خاطر رضای خدا یاد بگیرد، اما او آنرا برای رسیدن به متاعی دنیوی آموخت، در روز قیامت بوی خوش بهشت را استشمام نخواهد کرد. و باز از ایشان روایت شده که فرمودند: «من طلب العلم؛ لیجاری به العلماء، أو لیاری به السفهاء، أو یصرف به وجوه الناس إلیه؛ أدخله الله النار» (روایت ترمذی).^۱

یعنی: کسی که علم بیاموزد تا به وسیلهی آن با علما مناقشه کند یا بر افراد ساده و سفیه بتازد، و یا آنرا وسیله جلب نظر مردم به خویش قرار دهد، خدای تعالی او را به آتش دوزخ داخل می کند.

۲- عمل به مقتضای علم؛ پس کسی که بدانچه علم دارد عمل کند، خداوند علمی را بوی می بخشد که (قبلا) نمی دانست، چنانکه می فرماید: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» (محمد-۱۷).

«کسانی که هدایت یافته اند، خداوند بر هدایتشان می افزاید و روح تقوا به آنان می بخشد».

و کسی که عمل به علم خویش را ترک نماید، نزدیک است که خداوند آنچه را که به آن علم دارد از وی بستاند، خداوند متعال می فرماید: «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» (المائدة-۱۳)

«پس (یهود) را به سبب پیمان شکنی شان از رحمت خویش دور ساختیم و دلهای آنان را سخت و سنگین نمودیم؛ کلام (خدا) را از مواضع خود تحریف می کنند؛ و بخشی از آنچه را که بدان اندرز داده شده بودند، فراموش کردند».

در «صحیح ابی داود» (۳۶۶۴) و «صحیح ابن ماجه» (۲۰۶) حدیث را صحیح دانسته است.

۱- ترمذی (۲۶۵۴) کتاب العلم، و گفته حدیث غریب است. و ابن ماجه (۲۶۰، ۲۵۹) مقدمه، ۲۳- باب منتفع شدن از علم و عمل بدان. و ألبانی آنرا در «صحیح الترمذی» (۲۶۵۴) به مجموع طرق حسن دانسته است. [احادیث وارده ی مشابه این لفظ همگی ضعیف هستند و اکثر محدثین حدیث را غیر صحیح و حسن می دانند.]

۳- آراسته شدن به اخلاق درخور ستایش از جمله؛ داشتن وقار، ظاهر نیکو، و نرم خویی، و سخاوتمندی و تحمل آزار دیگران، و دیگر اخلاقی که شرع یا عرف سلیم آنها را می پسندند.

۴- دوری کردن از اخلاق زشت و ناپسند همانند؛ بدزبانی، فحش و ناسزاگویی، اذیت دیگران، کینه و سبک کردن خود با سخن و ظاهر مذموم، و دیگر اخلاق ناپسندی که شرع و عرف سلیم آنها را مورد نکوهش قرار می دهند.

آداب مختص به معلم:

۱- علاقه ی شدید به نشر علم با بکار بردن تمامی وسایل شرعی، و داشتن بذل و بخشش و گشادگی سینه نسبت به کسی که نزد وی کسب علم می کند، شادمان شدن به نعمت خداوند که بوی علم و نور عطا کرده، تسهیل نمودن علم برای کسی که نزد وی کسب علم می کند، و شدیداً از کتمان علم که مردم به بیان آن احتیاج دارند یا از او در مورد مسئله ای سوال می کنند خودداری نماید. چرا که در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده است که ایشان فرمودند: «من سئل عن علم علمه، ثم كتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار» (روایت أحمد و أبو داود و ترمذی).^۱

یعنی: چنانچه از کسی در مورد موضوعی سوال شود و او بدان آگاهی داشته باشد، ولی او آنرا کتمان کند، در روز قیامت با افساری از آتش دهانش بسته و دوخته خواهد شد.

۲- در برابر اذیت و بدرفتاری شاگردان خویش صبر و تحمل داشته باشد، تا به سبب آن به اجر صابرين نیز نایل شود، و همچنین شاگردان خویش را بر صبر و تحمل اذیت مردم

۱- ابو داود (۳۶۵۸) کتاب العلم، باب کراهت منع علم. و ابن ماجه (۲۶۱) مقدمة. و ترمذی (۲۶۴۹) کتاب العلم، ۳- باب آنچه که در مورد کتمان علم آمده و گفته که حدیث حسن است. و احمد (۲/۲۶۳/۷۵۶۱). و ابن کثیر در «التفسیر» (۱/۲۰۱-الفکر) می گوید: حدیث از طریقهای دیگر نیز آمده که همدیگر را تقویت می کنند. (و شیخ شعيب أرنؤوط می گوید حدیث صحیح است، و علامه ألبانی در «صحیح الترمذی» (۲۶۴۹) حدیث را صحیح دانسته است).

عادت دهد، اما همراه با آن، شاگردان خود را نسبت به بدرفتاریشان متوجه کرده و آنها را ارشاد و نصیحت کند تا مبادا هیبت او نزد آنها مخدوش شود و این امر باعث شود که تلاش وی برای تعلیم آنها بی ثمر شود.

۳- باید نمونه ای در دین و اخلاق نزد شاگرد خویش باشد، زیرا استاد بزرگترین الگو برای شاگردش است، و او به مانند آینه ایست که دین و اخلاق معلم خود را منعکس می نماید.

۴- سعی کند تا بهترین و نزدیکترین روش را جهت رساندن علم به شاگردانش در پیش بگیرد، و روشهایی را که مانع علم آموزی هستند کنار بگذارد، به بیان عبارات و واضح ساختن دلالت آنها اعتنا داشته باشد، و نهال محبت را در قلبهایشان بکارده؛ تا آنها را متوجه کلام و سخنان خود نماید و راهنمایی وی را قبول کنند.

و از جمله آداب مختص به شاگرد:

۱- سعی و کوشش برای فهم و دریافت علم داشته باشد، زیرا علم با راحتی و آسایش جسم بدست نخواهد آمد، پس بایستی تمامی روشها را جهت رسیدن به آن در پیش گیرد. در حدیث از پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده که ایشان فرمود: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً؛ سهل الله له به طريقاً إلى الجنة» (روایت مسلم).^۱ هر کس راهی را در جهت طلب علم پیمود؛ خداوند راهی را به سوی جنت برایش آسان و روشن می کند.

۲- یادگیری علم را از دروس مهم تر شروع کند و به علمی که مردم در امور دین و دنیایشان بدان محتاجند اهمیت دهد، چرا که این امر جزو حکمت است: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره-۲۶۹).

«و به هر کس حکمت (دانش) داده شود، به یقین خیری فراوان به او داده شده است و جز خردمندان، (این حقایق را درک نمی کنند، و) متذکر نمی گردند».

۳- تواضع در طلب علم، بگونه ای که از تحصیل آن مغرور نشود حال نزد هر شخصی که باشد، زیرا که بزرگی و مقام، در تواضع، و عزت، در کوچک شمردن طلب آنست، چه

۱- مسلم (۲۶۹۹) کتاب ذکر و دعاء، ۱۱- باب فضل اجتماع بر تلاوت قرآن و بر ذکر.

بسیار افرادی که در علوم شرعی از تو پایین ترند در حالیکه او در مسئله ای دیگر علم دارد و تو در مورد آن اصلا علمی نداری.

۴- احترام و بزرگداشت استاد بدانگونه که شایسته ی اوست، زیرا معلم ناصح بمنزله ی پدر است، اوست که نفس و قلب را با علم و ایمان تغذیه می کند، لذا از جمله حقوق معلم آنست که شاگرد بایستی وی را بدانگونه که شایسته است و بدون غلو و کوتاهی مورد احترام و تکریم قرار دهد، و از او سؤالاتی بپرسد که موجب درس گرفتن و ارشاد شدن است نه سؤالاتی که از روی تحدی و تکبر باشد، و اگر احیانا جفا و درشت خوبی با سرزندی از معلم خویش دید وی را تحمل کند، زیرا ممکن است گاهی اوقات او بر اثر عوامل خارجی متاثر گشته و نتواند شاگرد خویش را بمانند دیگر اوقات که در حالت آرامش بود تحمل نماید.

۵- بر ضبط و حفظ آنچه که آموزش می بیند حریص باشد؛ زیرا انسان در فراموشی می افتد و اگر بر حفظ آن تعلیمات حریص نباشد آنچه را که یاد گرفته فراموش خواهد کرد و از بین می رود، چنانکه گفته شده:

العلم صید والكتابة قیده قید صیودك بالحبال الوثائقه

فمن الحماقة أن تصید غزاة و تتركها بین الخلائق طالقة

علم و دانش همچون صید و شکاریست که با نوشتن می توان آنرا بدست آورد

پس شکار را با طنابی محکم بگیر

حماقت و نادانیت که آهویی را شکار کنی

و سپس آنرا بین خلائق رها نمایی

و آنچه را که نوشته از نابودی حفظ کند و در برابر آفات مصون و مراقبت نماید، زیرا آن

نوشته ها ذخیره ای در زندگیش است که به وقت نیاز بدان مراجعه خواهد کرد.

و تا اینجا قسمت دوم از کتاب (مصطلح الحديث) پایان رسید که شامل مطالبی برای

سال دوم متوسطه در مؤسسات علمی است.

و بدین ترتیب تألیف کتاب توسط مؤلف آن؛ محمد بن صالح العثیمین در روز پنج شنبه مطابق با شانزدهم ماه ربیع الآخر سال ۱۳۹۶ هجری قمری پایان یافت.
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه
والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

و نیز به توفیق الله تعالی ترجمه و تعلیق کتاب مصطلح الحدیث در روز چهارشنبه ۲۴ آذر ۱۳۸۹ شمسی برابر با ۹ محرم ۱۴۳۲ قمری پایان رسید، و خداوند را بر این توفیق حمد می کنم و از او تعالی خواستارم تا آنرا در پیشگاه خود عملی خالصانه محسوب بدارد و مؤلف و کسانی که در گردآوری این مجموعه همت گماشتند و نیز شما مخاطبان گرامی را به جنت خود دلشاد کند و راه حق را به ما بنمایاند و پیروی از آن را نصیب ما گرداند و این توفیق را ارزانی فرماید تا از باطل دوری ورزیم.

وصلی الله وسلم علی نبینا محمد وعلی آله و صحبه أجمعین.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین.

