

تحلیل دیدگاه شیخ بهایی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبارسنجی متأخران

احسان سرخه‌ای^۱

چکیده

علامه حلی، به پیروی از استادش سید احمد بن طاووس، احادیث را در چهار گروه «صحیح»، «حسن»، «موثق/قوی» و «ضعیف» جای داد. این تقسیم پیش از آن از سوی قدما کاربرد نداشته است. شیخ بهایی، «نابودی منابع و از دست رفتن قراین» را علت تغییر در شیوه اعتبارسنجی احادیث دانسته است.

در این مقاله ضمن پذیرش نابودی بخشی از منابع حدیثی، دیدگاه شیخ بهایی با تکیه بر مستندات آنی که ثابت می‌کند بخش قابل توجهی از منابع تا اواخر قرن هشتم در دسترس بوده، نقد شده است. البته بر فرض پذیرش این نظریه، بخشی از سؤالات مطرح نیز بی‌پاسخ مانده است.

از سوی دیگر، اخباریان، «پیروی از عامه» را دلیل اتخاذ شیوه جدید اعتبارسنجی معرفی نموده‌اند. با مراجعه به منابع معتبر عامه پیش از این دوره و هماهنگی بین آن‌ها و تقسیم ارائه شده از سوی علامه حلی، می‌توان تا حدودی دیدگاه اخباریان را قابل تأیید ارزیابی کرد. برخلاف اعتقاد اخباریان، این به خودی خود اشکال و انحراف تلقی نمی‌شود، بلکه تفاوت در پیش‌زمینه‌ها، فقدان هماهنگی شیوه جدید با بستر نقل و انتقال احادیث در میان امامیه، کاربست این شیوه از اعتبارسنجی را نادرست نموده است.

کلیدواژه‌ها: رجال، علامه حلی، متأخران، شیخ بهایی، اخباریان.

۱. استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (e.sorkhei@gmail.com).

مقدمه

«منابع» در عصر قدما برای اعتبارسنجی احادیث از جایگاهی ویژه برخوردار بوده‌اند. در دوره‌ای از تاریخ حدیث امامیه این رویکرد جای خود را به توجه ویژه به رجال و ناقلان احادیث داد. از این دوره به عصر متأخران یاد می‌شود. عصری که اعتبارسنجی «کتاب محور» به اعتبارسنجی «رجال محور» بدل گشت.

بسیاری در حوزه فقه و حدیث، عصر علامه حلی را نقطه عطف عصر قدما و متأخران قلمداد نموده‌اند. با توجه به دیدگاه‌های صریح علامه حلی در بحث اعتبارسنجی احادیث، بدون تردید باید آثار وی را نقطه شروع تحول در این حوزه دانست.

صاحب معالم، علامه و استادش سید احمد بن طاووس را پایه گذاران اصطلاح «صحیح» به معنایی متفاوت با معنای قدما معرفی نموده است. وی پس از تبیین معنای صحیح از دیدگاه متأخران می‌گوید:

ولا یکاد یعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة، إلا من السید جمال الدین بن طاووس رحمه الله.^۲

محدث نوری جمال الدین سید احمد بن موسی بن طاووس (م ۶۷۳ق) را نخستین کسی دانسته است که توجه ویژه به رجال نموده و به بررسی کلمات ارباب رجال در جرح و تعدیل پرداخته است.^۳ از میان آثار ابن طاووس،^۴ تنها عین العبرة فی غبن العترة و تحریری از حل الاشکال فی معرفة الرجال برجای مانده است. صاحب معالم به نسخه‌ای از کتاب حل الاشکال به خط مؤلف دست یافته است. به گزارش وی، ابن طاووس در این کتاب چند کتاب فهرست و رجال پیش از خود را گردآورده و با بررسی گزارش‌های مختلف، نظر نهایی خود را درباره تضعیف یا تعدیل راویان بیان نموده است. سید بن طاووس در این استنتاج بیشتر به اخبار وارد شده در کتاب اختیار معرفة الرجال اثر کشی استناد نموده و روایات نقل شده در آن را مورد بررسی قرار داده است.^۵

سید احمد بن طاووس در بررسی روایات مدح و ذم راویان، تمام همت خود را بر روی اعتبارسنجی طریق معطوف داشته است. این شیوه پس از وی از سوی شاگردانش،

۲. منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۴.

۳. خاتمة المستدرک، ج ۲، ص ۴۳۷.

۴. رک: رجال ابن داود، ص ۴۵، ش ۱۴۰.

۵. برای توضیحات بیشتر، رک: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۳، ص ۳۸۵.

به صورت یک نظریه مطرح و با فراگیری از استاد در همه حوزه‌ها اعمال شده است. البته دیدگاه‌های سید احمد بن طاووس در حوزه اعتبارسنجی احادیث، از سوی خود او ارائه و انتشار نیافته است. از این رو، بسیاری رویکرد جدید متأخران را به علامه حلی نسبت داده‌اند.^۶

ابومنصور حسن بن یوسف بن مطهر، مشهور به علامه حلی (م ۷۲۶ ق)، از نام‌آوران علمای قرن هفتم و هشتم است. ذکاوت فوق‌العاده، ابتکار و پیشتازی وی در عرصه‌های مختلف، او را به عنوان نماد مکتب حله شناسانده است. وی در مباحث مرتبط با حدیث و ارزیابی احادیث، متأثر از استادش سید احمد بن طاووس بوده است.^۷

نسبت پایه‌گذاری تقسیم چهارگانه احادیث به «صحیح»، «حسن»، «موثق» و «ضعیف»، به علامه حلی، آن‌چنان مشهور است که نیازی به نقل اقوال برای اثبات آن نیست.^۸ بر اساس دیدگاه صاحب‌معالم،^۹ این رویکرد علامه حلی باید ناشی از پیروی وی از استادش سید احمد بن طاووس باشد. مؤلف کتاب *ریاض المسائل*، به درستی نظریه تقسیم چهارگانه احادیث را به مدرسه حله منسوب دانسته است. وی مبتکر این نظریه را سید احمد بن طاووس معرفی می‌کند. او علامه حلی را عامل تنفیذ این نظریه دانسته و معتقد است علامه این بحث را در دو کتاب مفقودش *الدروالمرجان فی الأحادیث الصحاح والحسان والنهج الوضاح فی الأحادیث الصحاح* شرح داده است.^{۱۰}

مهم‌ترین کتاب رجالی در دسترس از علامه حلی، خلاصه *الأقوال* بر همین مبنا پایه‌گذاری شده است. وی، مرکز ثقل ارزیابی‌های خود را بر روی راویان و اعتماد و عدم اعتماد بر روی شخص راوی برده است. از دیدگاه علامه حلی، تعیین توثیق و تضعیف راوی برای ارزیابی روایات، کافی است.

بدون تردید، این تقسیم به عنوان نقطه عطفی در تاریخ حدیث و علوم حدیث شیعه خودنمایی می‌کند. این اتفاق مهم، تأثیری شگرف در ارزیابی معارف برگرفته از میراث حدیثی برجای مانده از ائمه علیهم‌السلام داشته است.

۶ برای نمونه، رک: *مشرق الشمسین*، ص ۲۷۰.

۷ *منتقى العجمان*، ج ۱، ص ۱۸.

۸ برای نمونه، رک: *منتقى العجمان*، ج ۱، ص ۱۴؛ *مشرق الشمسین*، ص ۲۷۰.

۹ رک: *منتقى العجمان*، ج ۱، ص ۱۸.

۱۰ *ریاض المسائل*، ج ۱، ص ۷۸ - ۷۹.

تقی الدین حسن بن علی بن داود الحلی (زنده در ۷۰۷ ق)، مشهور به ابن داود از معاصران علامه حلی و از شاگردان محقق حلی و سید احمد بن طاووس است. از ابن داود تنها کتاب الرجال باقی مانده است. ۱۱ ابن داود در تمجید از استادش، احمد بن طاووس تصریح می کند که بیشتر فواید کتاب رجالش را از تحقیقات و راهنمایی های او برگرفته است.^{۱۲} بررسی رجال ابن داود حلی نشان می دهد وی در همان مسیری قدم برداشته که علامه حلی گام نهاده است.

متأخران و تقسیم چهارگانه احادیث

علامه حلی و ابن داود به پیروی از استادشان سید احمد بن طاووس، با کاربست اصطلاحات جدید در عرصه اعتبارسنجی احادیث شیعه، فصل نوینی را در حدیث و ارزیابی آن بنیان نهادند. برای درک بهتر تفاوت های رخ داده در این برهه از تاریخ حدیث، لازم است با مفاهیم و واژه های مرتبط با آن آشنایی بیشتری حاصل گردد. علامه حلی در انتهای خلاصه الأقوال، ده فایده را در بخش «الفوائد الرجالية» ذکر کرده است. وی در فایده هشتم، طرق مختلف مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام را با واژگان: «صحیح»، «حسن»، «قوی» و «ضعیف» ارزیابی کرده است.^{۱۳} علامه حلی در خلاصه الأقوال از اصطلاح «موثق» نام نبرده است. او در مقدمه هشتم کتاب فقهی اش منتهی المطلب، سه واژه «صحیح»، «حسن» و «موثق» را تعریف کرده است.^{۱۴} به این ترتیب می توان ادعا نمود که برای نخستین بار تقسیم رباعی «صحیح»، «حسن» و «قوی / موثق» و «ضعیف» رسماً از سوی علامه حلی در این دواثر رونمایی شد. ابن داود نیز در آخرین تنبیه از تنبیهات نه گانه کتاب رجال، همانند علامه حلی، طرق شیخ صدوق و شیخ طوسی را به انواع مختلف تقسیم کرده است.^{۱۵} ابن داود در ابتدا با تقسیم ثلاثی طرق، «صحیح»، «قوی» و «ضعیف» را تعریف کرد، اما در هنگام ارزیابی، برخی از طرق را «حسن» نامید. تعریف ابن داود، مشابه تعریف علامه حلی است.

۱۱ برای آشنایی با آثار ابن داود، رک: رجال ابن داود، ص ۱۱۱-۱۱۳.

۱۲ رجال ابن داود، ص ۴۶.

۱۳ رک: خلاصه الأقوال، ص ۴۳۵-۴۴۳.

۱۴ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۹.

۱۵ رجال ابن داود، ص ۳۰۸-۳۱۲.

باید توجه داشت که استفاده از واژه «صحیح» و «ضعیف» برای حدیث، از سوی محدثان و رجالیان تا عصر متأخران، امری جدید نبود؛ اما استعمال آن‌ها برای رجال و طرق، به انضمام واژه‌های «قوی» و «حسن»، به عنوان اصطلاحی خاص، امری بدیع در حوزه حدیث شیعه تلقی می‌گردید. شیخ بهایی نیز کاربرست این اصطلاحات نزد قدما را نفی نموده است.^{۱۶}

علامه حلی راویان خبر صحیح را ثقه امامی دانسته و می‌گوید:

ماکان رواه ثقات عدولاً.^{۱۷}

ابن داود نیز «سند صحیح» را با عبارت: «الثقات المستقیمون مذهباً» تعریف نموده است.^{۱۸} علامه حلی در کتاب اصولی خود شرط پذیرش خبر واحد را بالغ، عاقل، مسلمان، عادل و ضابط بودن راوی، دانسته و گفته است:

یشترط کون الراوی: بالغاً، عاقلاً، مسلماً، عدلاً، ضابطاً.^{۱۹}

وی در دیگر اثر اصولی از تعبیر «غلبة ذکره علی نسیانه» نیز بهره برده است.^{۲۰} به احتمال، این شرایط را باید همان شرایط خبر صحیح از دیدگاه علامه حلی با تحریری دیگر دانست. از آن‌جا که وی خبر راوی مجهول را قابل قبول نمی‌داند،^{۲۱} برای اثبات صحیح بودن حدیث باید همگی این صفات در همه راویان، احراز گردد.

پس از علامه حلی، شهید ثانی (م ۹۶۵ ق)،^{۲۲} پدر شیخ بهایی (م ۹۸۴ ق)،^{۲۳} صاحب معالم (م ۱۰۱۱ ق)^{۲۴} و شیخ بهایی (م ۱۰۳۱ ق)^{۲۵} در تعریف خود از صحیح عباراتی مشابه، اما دقیق‌تر ارائه نمودند. در مجموع می‌توان از دیدگاه ایشان خبر صحیح را خبری دانست که راویان آن در همه طبقات، امامی عادل ضابط باشند.

۱۶ رک: مشرق الشمسین، ص ۲۶۹.

۱۷ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۹.

۱۸ رجال ابن داود، ص ۳۰۸.

۱۹ مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ۲۰۶.

۲۰ تهذیب الوصول إلى علم الأصول، ص ۲۲۹.

۲۱ رک: همان، ص ۲۳۳.

۲۲ البدایة فی علم الدراية (رسائل فی درایة الحديث)، ج ۱، ص ۱۲۴.

۲۳ وصول الأخبار إلى أصول الأخبار (رسائل فی درایة الحديث)، ج ۱، ص ۳۹۵.

۲۴ منتقى الجمان، ج ۱، ص ۱۲؛ نیز، رک: ص ۸.

۲۵ مشرق الشمسین، ص ۲۶۹.

علامه حلی، خبر حسن را خبری دانسته که برخی از روایانش مورد ستایش قرار گرفته‌اند؛ اما به طور صریح توثیق نشده باشند.^{۲۶} شهید ثانی نیز روایان حدیث حسن را امامی ممدوح دانسته که نصی بر عدالتشان وجود ندارد. عبارات شهید ثانی در این باره روشن‌تر است.^{۲۷} علامه حلی خبر موثق را نیز خبری دانسته که برخی از روایان آن غیر امامی بوده، اما توثیق شده‌اند. وی در تعریف خبر موثق می‌گوید:

و نعی به: ما کان بعض رواته من غیر الإمامیة کالفطحية والواقفیه و غیرهم، إلا ان الأصحاب شهدوا بالتوثیق له.^{۲۸}

علامه حلی در هنگام جعل اصطلاح، موثق را به جای قوی نشانده است؛ اما ابن داود از آن به قوی تعبیر کرده است.^{۲۹} شهید ثانی نیز حدیث موثق یا قوی را شامل روایان فاسد المذهب - که نصی بر توثیق آن‌ها وجود داشته - معرفی می‌کند.^{۳۰} از دیدگاه وی، قوی گاه بر روایات امامی غیر ممدوح نیز اطلاق شده است.

ابن داود در تعریف «ضعیف» خبر مجروحین را ضعیف دانسته و گفته است:

و منهم المجروحون فذاک السند ضعیف.^{۳۱}

شهید ثانی حدیث ضعیف را به حدیثی اطلاق کرده است که یکی از شرایط سه‌گانه فوق را دارا نباشد؛ بدین ترتیب که طریق آن شامل راوی مجروح، مجهول و کمتر از این‌ها باشد.^{۳۲} متأخران در تلاش برای تعیین حدود و کرانه‌های معیار جدید به این نکته مهم نیز پرداخته‌اند که پس از تقسیم چهارگانه احادیث، کدام یک از این اقسام معتبر و قابل قبول بوده و کدام یک باید کنار گذاشته شود. شهید ثانی با نقل اقوال مختلف در پذیرش این چهار قسم، با اشاره به اختلاف موجود در این باره می‌گوید:

أ من عمل بخبر الواحد لم يعمل به مطلقاً، بل منهم من خصه بالصحیح، و منهم من

۲۶ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۹.

۲۷ ر.ک: البدایة فی علم الدرایة (رسائل فی درایة الحدیث)، ج ۱، ص ۱۲۴.

۲۸ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۹.

۲۹ رجال ابن داود، ص ۳۰۸.

۳۰ البدایة فی علم الدرایة (رسائل فی درایة الحدیث)، ج ۱، ص ۱۲۴.

۳۱ رجال ابن داود، ص ۳۰۸.

۳۲ البدایة فی علم الدرایة (رسائل فی درایة الحدیث)، ج ۱، ص ۱۲۴.

أضاف الحسن، ومنهم من أضاف الموثق، ومنهم من أضاف الضعيف على بعض الوجوه.

پس از شهید ثانی، دیگر صاحب نظران همچون پدر شیخ بهایی^{۳۳} و وحید بهبهانی^{۳۴}، به تفصیل دیدگاه‌های خود را در این باره بیان کرده‌اند.

دیدگاه‌های مختلف در سبب تغییر رویکرد متأخران

بدون تردید، عوامل مختلفی در تغییر شیوه اعتبارسنجی احادیث از سوی متأخران مؤثر بوده است. برخی از بزرگان در تحلیل رویکرد جدید به ریشه‌یابی آن پرداخته و دیدگاه‌های مختلفی را در این باره ارائه نموده‌اند. در ادامه این نظریات مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نابودی منابع و فقدان قراین

تتبع نگارنده نشان می‌دهد که صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق) نخستین کسی است که صریحاً تفاوت مبنای قدما و متأخرین را یادآور شده است. وی با نقل عبارات سید مرتضی درباره قطعی پنداشتن روایات موجود در کتب اصحاب به دلیل وجود قراین علم آور، معتقد است مسیری که برای قدما هموار بوده در زمان وی غیرقابل پیمایش است.^{۳۵} به نظری، قدما برای اثبات این مطلب نیازی به بررسی رجال و سند نداشته‌اند؛ زیرا دسترسی به قراین درستی خبر، آن‌ها را از پرداختن به چنین اموری مستغنی می‌نمود. این در حالی است که گاه در طریق نقل روایات، افراد ضعیف نیز وجود داشته است. صاحب معالم بر این باور است که با از بین رفتن منابع، اخبار و اسناد مجرد از قراین شدند. بنا براین، متأخران برای تمییز مشکوک از معلوم، ناچار به این شیوه از اعتبارسنجی روی آوردند.

پس از صاحب معالم، شیخ بهایی (م ۱۰۳۱ق) ادعای عدم دسترسی متأخران به شواهد و قراین در دسترس قدما را مطرح نموده است. به گفته وی در فاصله زمانی بین متقدمان و متأخران به دلایل مختلف برخی از اصول معتبر از بین رفت. از سوی دیگر، بسیاری از قراینی که در ضمن اصول اولیه در دسترس قدما قرار داشت، به آثار برجای مانده تا عصر متأخران منتقل نگردید. از این رو، احادیث برگرفته از منابع معتبر با غیر آن و احادیث تکرار شده در

۳۳. ر.ک: وصول الأخبار إلى أصول الأخبار (رسائل في دراية الحديث)، ج ۱، ص ۳۹۵-۴۰۰.

۳۴. الفوائد الحائرية، ص ۱۴۳.

۳۵. منتقى الجمان، ج ۱، ص ۳، نیز، ر.ک: ص ۱۴.

منابع با غیر مکرر، در هم آمیخت. پس قراین جداکننده احادیث معتبر از غیر معتبر بر متأخران پوشیده گشت و پیروی ایشان از شیوه پیشینیان غیر ممکن گردید. بنا براین، متأخران با ابداع شیوه‌ای جدید به تدوین معیارهای تازه برای اعتبارسنجی احادیث روی آوردند.^{۳۶}

میرزای قمی (م ۱۲۳۱ق)،^{۳۷} شیخ مهدی کجوری (م ۱۲۹۳ق)،^{۳۸} ملا عبدالرزاق حائری (م ۱۳۸۳ق)^{۳۹} و آیه الله سبحانی^{۴۰} با عبارت و تقریری مشابه، تحلیل شیخ بهایی را تأیید کرده‌اند.

تأثیرپذیری از عامه

محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ق)،^{۴۱} شیخ حرعاملی (م ۱۱۰۴ق) از اخباریان و محمد جعفر کرباسی (م ۱۱۷۵ق) منسوب به مسلک اخباریان^{۴۲} در نقد تقسیم چهارگانه احادیث، آن را برگرفته از عامه دانسته‌اند. استرآبادی در این باره می‌گوید:

أن هذا التقسيم وما يتعلق به من الأحكام كان مشهوراً في كتب العامة قديمهم و حديثهم.

وی علت رواج این شیوه را گستردگی وجود اخبار آحاد خالی از قراین در میان عامه دانسته است؛ در حالی که اخبار امامیه از راه قطع به واسطه وجود قراین به دست ایشان رسیده است. استرآبادی معتقد است که این ماجرا از زمان ابن جنید و ابن ابی عقیل با مطالعه آثار نگارش یافته در حوزه کلام و اصول فقه معتزله آغاز گشت. سپس قواعد کلامی و اصولی آن‌ها با حسن ظن شیخ مفید به این دو، به شاگردانش سید مرتضی و شیخ طوسی انتقال یافت تا نوبت به علامه و متأخران رسید. آن‌ها نیز با مطالعه آثار عامه این قواعد و اصطلاحات مرتبط به امور شرعی را پسندیدند؛ در حالی که از این موضوع غفلت نمودند که

۳۶ رک: مشرق الشمسین، ص ۲۷۰.

۳۷ رک: قوانین الأصول، ص ۴۸۵.

۳۸ الفوائد الرجالية (شیرازی)، ص ۸۹-۹۰.

۳۹ رک: الوجیه فی علم درایة الحدیث (رسائل فی درایة الحدیث)، ج ۲، ص ۵۳۲-۵۳۳.

۴۰ رک: ادوار الفقه الإمامی، ص ۱۹۹؛ کلیات فی علم الرجال، ص ۴۷، ۱۸۷، ۳۵۹.

۴۱ الفوائد المدنیة، ص ۱۲۳. نیز، رک: ص ۱۰۹، ۴۷۹.

۴۲ رک: مقدمه تحقیق إکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۲۲.

با وجود احادیث گسترده ائمه علیهم السلام علمای امامیه از پیمودن چنین راه‌هایی بی‌نیازی هستند.^{۴۳}

شیخ حرعاملی نیز در بخش خاتمه *وسائل الشیعه* گفته است:

أن طريقة المتقدمين مביانة لطريقة العامة والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة و اصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتتابع.^{۴۴}

محمد جعفر کرباسی (م ۱۱۷۵ ق) نیز ضمن رد تعلیل شیخ بهایی بر تغییر رویکرد متأخران، علت اصلی چنین رویکردی را اختلاط فقهای امامیه با فقهای عامه عنوان نموده است. وی معتقد است عامه نخستین کسانی بوده‌اند که از این شیوه برای ارزیابی احادیث بهره برده‌اند. عالمان شیعی با پذیرش این شیوه، آن را در مباحث اصول فقه و احکام فقهی اعمال کرده‌اند. از این رو، کتب رجال و درایه را بر همین پایه تدوین نموده و مباحث احکام و ایقاعات را - که روایات اندکی در این مسائل در جوامع حدیثی موجود است - مبنای عمل قرار داده‌اند. سپس این شیوه در مباحث پر حدیث نیز جریان داده شد که سبب از بین رفتن بخش قابل توجهی از روایات ائمه ما علیهم السلام اعلام گردید. کرباسی تقسیم اخبار را از ابداعات عامه می‌داند. او معتقد است که اصحاب از این تقسیم اطلاع یافته و آن را نیکو شمرده و به کار بسته‌اند.^{۴۵}

نقد دیدگاه نابودی منابع و فقدان قراین

بررسی شیوه قدما در اعتبارسنجی احادیث و گفتار بزرگان^{۴۶} نشان می‌دهد که مبنای پیشینیان، پذیرش خبر موثق و مورد اعتماد بوده است. قدما برای کسب این اطمینان و اعتماد به انتساب احادیث به معصومان علیهم السلام، به قراین داخلی و خارجی احادیث تکیه می‌نمودند. مهم‌ترین قرینه خارجی در این زمینه منابع معتبر و معتمد بوده است. دیدگاه شیخ بهایی بر این بنیاد نهاده شده است که متأخران با از بین رفتن منابع، ناچار به شیوه جدید اعتبارسنجی و تقسیم چهارگانه اخبار روی آورده‌اند. ضمن تأیید فقدان بسیاری از منابع و اصول اولیه تا زمان متأخران، در تحلیل شیخ بهایی، چند ابهام وجود دارد.

^{۴۳} الفوائد المدنية، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۲۴.

^{۴۴} وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۵۹.

^{۴۵} إکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۳۲۹-۳۳۰.

^{۴۶} رک: مشرق الشمسین، ص ۲۶۹؛ الفوائد الرجالية (شیرازی)، ص ۸۹-۹۰؛ الفوائد الرجالية (بهبهانی)، ص ۲۷.

شواهد موجود نشان می‌دهد که بسیاری از منابع و جوامع حدیثی تا زمان سید علی بن طاووس (م ۶۶۴ق) همچنان وجود داشته است. برخی از صاحب نظران، به خصوص بعضی از اخباریان، توجیه شیخ بهایی را نپذیرفته‌اند.^{۴۷}

شیخ حرعاملی (م ۱۱۰۴ق) وجود منابع تا آن زمان را پذیرفته و معتقد است نابودی آن‌ها پس از عصر سید بن طاووس رخ داده است. وی با استناد به گزارش‌های ابن ادریس در *مستطرفات السرائر* و سید بن طاووس در نقل از آثار قدما و اصول اصحاب نتیجه گرفته است که این آثار در نزد سید بن طاووس بوده است. بنا براین، از بین رفتن آثار باید پس از این دوره اتفاق افتاده باشد. شیخ حرعاملی دلیل این رخداد را تدوین آثاری با اعتبار بالاتر دانسته است.^{۴۸}

علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) با اشاره به تحلیل شیخ بهایی، می‌گوید:

أقول: ما أفاده رحمه الله من الاعتذار لهم بفوت كثير من القرائن وإن كان حقاً، لكن لم يفت جميع تلك الأمور.^{۴۹}

محقق بحرانی (م ۱۱۸۶ق) نیز از جمله افرادی است که وجود منابع تا عصر سید بن طاووس را تأیید نموده و با تقریری متفاوت، مشابه عبارات شیخ حرعاملی را بیان کرده است.^{۵۰}

نگارنده نیز برای بررسی درستی نظریه نابودی منابع، به جست‌وجو در آثار حدیثی برجای مانده از پیشینیان تا عصر متأخران پرداخته است. برخی از بزرگان در ضمن نقل احادیث، به استفاده از منابع کهن و دسترسی به آن‌ها تصریح نموده‌اند. با استناد به این گزارش‌ها می‌توان فهرستی از آثار حدیثی تألیف یافته تا قرن چهارم که تا قرن‌های ششم و پس از آن در دسترس این بزرگان بوده، دست یافت. علت انتخاب کتب نگارش شده تا قرن چهارم قدمت و اصالت آن‌ها بوده است.

با فرض وجود این منابع، استدلال به فقدان دسترسی به آن‌ها در اواخر قرن هفتم برای توجیه تغییر رویکرد متأخران در اعتبارسنجی احادیث، ناکافی به نظر می‌رسد. فهرست زیر

۴۷. رک: فائق المقال فی الحدیث والرجال، ص ۲۸؛ المقنعة الأنيسة والمعنية النفيسة (رسائل فی درایة الحدیث)،

ج ۲، ص ۳۱؛ اکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۳۲۹.

۴۸. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۱۳.

۴۹. رک: ملاذ الأخیار، ج ۱، ص ۲۶-۲۷.

۵۰. رک: الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۹.

شامل سیاهه این منابع است. این فهرست به ترتیب تاریخ وفات مؤلفانی که به اخذ از آن منابع تصریح نموده‌اند، تدوین شده است.

منابع موجود تا قرن ششم

شیخ طبرسی (م ۵۴۸ق)

وی در کتاب *إعلام‌الوری*، بارها به نقل از کتاب أبان بن عثمان تصریح کرده است؛^{۵۱} برای نمونه، گفته است:

وفي كتاب أبان بن عثمان: أنه لما انتهت فاطمة و صفية إلى رسول الله ﷺ و نظرنا إليه قال لعلي عليه السلام: أما عمتي فاحبسها عني، وأما فاطمة فدعها.^{۵۲}

ابن شهرآشوب (م ۵۸۸ق)

ابن شهرآشوب در سه جا از تفسیر جابر بن یزید جعفی نام می‌برد.^{۵۳} به نظر می‌رسد وی به این کتاب دسترسی داشته است.

ابن شهرآشوب همچنین پس از معرفی خطب معروف امیرالمؤمنین علیه السلام، از کتاب خطب امیرالمؤمنین علیه السلام اثر اسماعیل بن مهران سکونی یاد کرده است.^{۵۴} از تعبیر ابن شهرآشوب استفاده می‌شود، سکونی این خطبه‌ها را با استفاده از کتاب زید بن وهب گردآورده است. بر اساس گزارش نجاشی و شیخ طوسی، هم سکونی و هم زید بن وهب، کتابی با این نام داشته‌اند.^{۵۵}

ابن ادریس (م ۵۹۸ق)

ابن ادریس نیز درباره سکونی و کتابش می‌گوید:

له كتاب يعد في الأصول وهو عندي بخطي كتبه من خط ابن أشناس البزاز وقد قرئ علي شيخنا أبي جعفر و عليه خطه اجازة و سماعا لولده أبي علي و لجماعة رجال غيره.^{۵۶}

۵۱. برای نمونه، رک: *إعلام‌الوری بأعلام‌الهدي*، ج ۱، ص ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۴۶، ۲۵۱.

۵۲. برای نمونه، رک: همان، ج ۱، ص ۱۷۹.

۵۳. *مناقب آل أبي طالب* علیه السلام، ج ۱، ص ۲۸۲، ج ۲، ص ۱۶۸، ۱۸۸.

۵۴. همان، ج ۲، ص ۴۷.

۵۵. رک: *فهرست‌النجاشی*، ص ۲۷، ش ۴۹ اسماعیل بن مهران سکونی؛ *الفهرست*، ص ۱۳۰، ش ۳۰۱ زید بن وهب الجهني.

۵۶. *السرائر*، ج ۳، ص ۲۸۹.

ابن ادريس درجايی ديگراز دسترسى اش به كتاب ظريف بن ناصح و كتاب على بن رثاب خبر داده و گفته است:

وقد وردت روايات في أحكام الديات وأحاديث كثيرة مختلفة ومتفقة، آحاد وشواذ، أثبتها بعض مشيختنا في مصنفات، تتضمن تفصيل أحكام الديات وقد جنح فيها القول وبسط على استقصاء فيها لا يراى الروايات. منها كتاب ظريف بن ناصح - بالظاء المعجمة - وهذا الكتاب عندى طالعه، فما رأيته طائلا يورد فيه ما لا يجوز العمل به ويضاد ما الإجماع عليه وكتاب على بن رثاب.^{٥٧}

ابن ادريس در بخش مستطرفات كتاب السرائر، گزيده هايى از برخى منابع پيشينيان را نقل کرده است. فهرست عناوين كتاب هايى كه وي بخشى از آن ها را به ترتيب گزارش نموده، به شرح زير است:

- كتاب موسى بن بكر الواسطى بخش روايات حمران بن أعين
- كتاب معاوية بن عمار
- نوادير أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى
- كتاب أبان بن تغلب
- كتاب جميل بن دراج
- كتاب أبو عبد الله أحمد بن محمد السيارى
- جامع أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى
- كتاب مسائل الرجال و مكاتباتهم مولانا أبا الحسن الثالث عليه السلام رواية أحمد بن محمد بن عياش الجوهري و رواية عبد الله بن جعفر الحميرى من مسائل أيوب بن نوح
- كتاب حريز بن عبد الله السجستاني
- كتاب المشيخة تصنيف الحسن بن محبوب السراى
- كتاب نوادر المصنف تصنيف محمد بن على بن محبوب الأشعرى
- كتاب من لا يحضره فقيه تصنيف محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه
- كتاب قرب الأسناد تصنيف محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى
- كتاب جعفر بن محمد بن سنان الدهقان
- كتاب معانى الأخبار من الجزء الثانى تصنيف ابن بابويه

٥٧. همان، ج ٣، ص ٤١١-٤١٢.

کتاب تهذیب الأحکام تصنیف شیخنا ابی جعفر الطوسی

کتاب عبد الله بن بکیر بن أعین

روایة أبی القاسم بن قولویه

کتاب أنس العالم تصنیف الصفوانی

المحاسن تصنیف أحمد بن أبی عبد الله البرقی

کتاب العیون والمحاسن تصنیف المفید محمد بن محمد بن النعمان^{۵۸}

منابع موجود تا قرن هفتم

سید علی بن طاووس (م ۶۶۴ق)

سید بن طاووس در میان آثار خویش به شکلی گسترده به منابع مورد استفاده اش اشاره نموده است. از بیشتر عبارات سید بن طاووس استفاده می شود که وی این کتب را در اختیار داشته و از آن ها به عنوان منبع تألیفاتش بهره برده است. البته از برخی تعابیر وی نمی توان این مطلب را به طور صریح احراز نمود؛ یعنی این احتمال وجود دارد که او با استفاده از منابع واسطه از این آثار، احادیثی را روایت کرده باشد. بخش قابل توجهی از این منابع به آثار حدیثی و تألیفاتی بازمی گردد که از سوی محدثان صاحب نام به رشته تحریر درآمده است. به دلیل گستردگی منابع مورد استناد از سوی سید طاووس با بررسی های انجام شده تنها اسامی و آثار تعدادی از محدثان شیعه وفات یافته تا قبل از سال ۳۰۰ قمری گردآوری گردید.^{۵۹} این فهرست به ترتیب الفبایی اسامی مؤلفان مرتب شده است:

۱. اصل أبی الفرج أبان بن محمد السندی^{۶۰}

۲. کتاب إبراهیم بن محمد الأشعری^{۶۱}

۳. المعرفة، أبی إسحاق إبراهیم بن محمد الثقفی^{۶۲}

۴. التاريخ، أبی إسحاق إبراهیم بن محمد الثقفی^{۶۳}

۵۸. مستطرفات السرائر، ج ۳، ص ۵۴۹-۶۴۸.

۵۹. بیشتر این آثار به کمک کتاب «کتابخانه سید بن طاووس» اثر اتان گلبگ استخراج شده است.

۶۰. اقبال الأعمال، ج ۳، ص ۸۷؛ نیز، رک: کشف المحجّة، ص ۱۵۶.

۶۱. کشف المحجّة، ص ۱۸۳.

۶۲. الیقین، ص ۱۹۳.

۶۳. الطرائف، ص ۴۹۵.

٥. كتاب إبراهيم الخزاز^{٦٤}
٦. كتاب أحمد بن أبي نصر البزنطي^{٦٥}
٧. كتاب المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي^{٦٦}
٨. أصل أحمد بن الحسين بن عمر بن بريده^{٦٧}
٩. كتاب أحمد بن عبد الله بن خانبه^{٦٨}
١٠. الفهرست، جابر بن حيان^{٦٩}
١١. كتاب جعفر بن محمد بن مالك^{٧٠}
١٢. الملاحم، [الحسن بن علي بن أبي حمزة] البطائني^{٧١}
١٣. المشيخة، الحسن بن محبوب^{٧٢}
١٤. الواحدة، [الحسن بن محمد] ابن جمهور^{٧٣}
١٥. الدعاء و الذكر، الحسين بن سعيد الأهوازي^{٧٤}
١٦. الصلاة، الحسين بن سعيد الأهوازي^{٧٥}
١٧. البهار، الحسين بن سعيد الأهوازي^{٧٦}
١٨. أصل الحسين بن سيف^{٧٧}
١٩. كتاب حفص بن البختري^{٧٨}

-
٦٤. فلاح السائل، ص ٩٣.
٦٥. محاسبة النفس، ص ٣٧.
٦٦. الأمان، ص ٣٨.
٦٧. اللهوف، ص ٦٣.
٦٨. فلاح السائل، ص ١٨٣.
٦٩. فرج المهموم، ص ١٤٦.
٧٠. فلاح السائل، ص ٩٧.
٧١. اقبال الأعمال، ج ٣، ص ١١٦.
٧٢. الأمان، ص ٩٥؛ فتح الأبواب، ص ٢٧١.
٧٣. سعد السعود، ص ٨٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٢٢٠.
٧٤. مهج الدعوات، ص ١٠٢.
٧٥. فلاح السائل، ص ٩٦.
٧٦. اليقين، ص ٣٠٧.
٧٧. فلاح السائل، ص ١٠١.
٧٨. كتابخانه سيد بن طاوس، ص ٣٥٦، ش ٢٧٩ به نقل از/جازات سيد بن طاوس، ص ١٩، ٤٤.

۲۰. کتاب حماد بن عثمان ذی الناب^{۷۹}
۲۱. کتاب أبی المغراء [حمید بن المثنی العجلی]^{۸۰}
۲۲. کتاب حریرین عبد الله السجستانی^{۸۱}
۲۳. کتاب أبی محمد زکریا المؤمن^{۸۲}
۲۴. فضل الدعاء، سعد بن عبد الله^{۸۳}
۲۵. الأدعية، سعد بن عبد الله^{۸۴}
۲۶. کتاب سلیمان بن صالح^{۸۵}
۲۷. مسائل الصباح بن نصر الهندی لمولانا علی بن موسی الرضا عليه السلام رواية أبی العباس بن نوح و أبی عبد الله بن محمد بن أحمد الصفوانی من أصل کتاب عتیق^{۸۶}
۲۸. کتاب صفوان بن یحیی^{۸۷}
۲۹. الدیات، ظریف ابن ناصح^{۸۸}
۳۰. المعرفة، أبی سعید عباد بن یعقوب الرواجنی^{۸۹}
۳۱. دلائل الرضا عليه السلام، عبد الله بن جعفر الحمیری^{۹۰}
۳۲. الدلائل، عبد الله بن جعفر الحمیری^{۹۱}
۳۳. التوقيعات، عبد الله بن جعفر الحمیری^{۹۲}

۷۹. التشریف، ص ۲۴۲.

۸۰. التشریف، ص ۳۸۴، ح ۵۴۸.

۸۱. فلاح السائل، ص ۸۶.

۸۲. همان، ص ۲۷۱.

۸۳. اقبال الأعمال، ج ۲، ص ۲۰۲.

۸۴. فتح الأنوار، ص ۱۳۲.

۸۵. فرج المهموم، ص ۱۰۱.

۸۶. همان، ص ۹۴.

۸۷. فلاح السائل، ص ۲۲۳.

۸۸. التشریف، ص ۲۵۹.

۸۹. اليقين، ص ۲۷۱.

۹۰. الأمان، ص ۱۲۸.

۹۱. همان، ص ۶۵؛ نیز، رک: بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۲۰، به نقل از سعد السعود، ص ۸۰. ظاهراً نسخه چاپ شده سعد السعود در این بخش افتادگی دارد.

۹۲. فرج المهموم، ص ۱۱۵.

٣٤. كتاب عبد الله بن حماد الأنصاري^{٩٣}
 ٣٥. كتاب عبد الله بن القاسم الحضرمي^{٩٤}
 ٣٦. كتاب عبيد الله الحلبي^{٩٥}
 ٣٧. كتاب العلاء بن رزين^{٩٦}
 ٣٨. العلل، أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي^{٩٧}
 ٣٩. اصل علي بن أبي حمزة [البطائني]^{٩٨}
 ٤٠. كتاب علي بن إسماعيل الميثمي^{٩٩}
 ٤١. الأوصياء، علي بن محمد بن زياد الصيمري^{١٠٠}
 ٤٢. الصيام، علي بن الحسن بن فضال^{١٠١}
 ٤٣. مسائل علي بن جعفر عن أخيه موسى^{عليه السلام}^{١٠٢}
 ٤٤. الصحيفة الكاملة في أحاديث مولانا علي بن موسى الرضا^{عليه السلام}^{١٠٣}
 ٤٥. مسائل علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى^{عليه السلام}^{١٠٤}
 ٤٦. كتاب عمر بن أذينة^{١٠٥}
 ٤٧. كتاب غياث بن إبراهيم^{١٠٦}
 ٤٨. كتاب كردين بن مسمع^{١٠٧}

٩٣. مهج الدعوات، ص ٧١؛ كشف المحجة، ص ٦١.

٩٤. فرج المهموم، ص ٩٣.

٩٥. اقبال الأعمال، ج ١، ص ٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٨٥، ص ٣٢٨، به نقل از رسالة في عدم المضايقة في فوائت الصلوات.

٩٦. قيس من غياث سلطان الوري، ص ٩، ح ١٢.

٩٧. فرج المهموم، ص ٥٥.

٩٨. قيس من غياث سلطان الوري، ص ٥، ح ٦.

٩٩/ اقبال الأعمال، ج ١، ص ١٥٠؛ قيس من غياث سلطان الوري، ص ٧، ح ١٢.

١٠٠. فرج المهموم، ص ٣٦؛ مهج الدعوات، ص ٢٧٣.

١٠١/ اقبال الأعمال، ج ١، ص ٥٣.

١٠٢. قيس من غياث سلطان الوري، ص ٤، ح ٢.

١٠٣. جمال الأسبوع، ص ١٧٠.

١٠٤. قيس من غياث سلطان الوري، ص ٧، ح ١١.

١٠٥. فلاح السائل، ص ٩٣.

١٠٦. همان، ص ٨٢.

١٠٧. همان، ص ١٨٧.

۴۹. أصل محمد بن أبی عمیر^{۱۰۸}
۵۰. نواذر الحکمة، محمد بن أحمد بن عبد الله القمی^{۱۰۹}
۵۱. کتاب أبی جعفر محمد بن حبیب^{۱۱۰}
۵۲. الجامع، محمد بن الحسن بن الولید^{۱۱۱}
۵۳. فضل الدعاء، محمد بن الحسن الصفار^{۱۱۲}
۵۴. قصص الأنبياء، محمد بن خالد البرقی^{۱۱۳}
۵۵. المبتدأ، محمد بن خالد البرقی^{۱۱۴}
۵۶. أصل، محمد بن داود القمی^{۱۱۵}
۵۷. تفسیر محمد بن السائب الکلبی^{۱۱۶}
۵۸. نسب الخیل، محمد بن صالح مولى جعفر بن سلیمان^{۱۱۷}
۵۹. ما نزل من القرآن فی النبی ﷺ و الأئمة علیهم السلام، محمد بن العباس بن مروان [بن الماهیار]^{۱۱۸}
۶۰. قرب الأسناد، محمد بن عبد الله الحمیری^{۱۱۹}
۶۱. تفسیر [محمد بن علی] الباقر علیه السلام^{۱۲۰}
۶۲. کتاب محمد بن علی بن ربیع^{۱۲۱}
-
- ۱۰۸ فتح الأبواب، ص ۱۴۸؛ جمال الأسبوع، ص ۲۵۹؛ فرج المهموم، ص ۸۷.
- ۱۰۹ فرج المهموم، ص ۹۳.
- ۱۱۰ إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۱۷. نیز، رک: مهج الدعوات، ص ۳۵۵.
- ۱۱۱ كشف المحجة، ص ۳۵؛ إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۴۹.
- ۱۱۲ إقبال الأعمال، ج ۳، ص ۲۹۵؛ محاسبة النفس، ص ۱۵.
- ۱۱۳ فرج المهموم، ص ۱۴۳.
- ۱۱۴ سعد السعود، ص ۴۳.
- ۱۱۵ اللهوف، ص ۶۳.
- ۱۱۶ سعد السعود، ص ۲۰۹.
- ۱۱۷ الأمان، ص ۶۵.
- ۱۱۸ محاسبة النفس، ص ۱۸.
- ۱۱۹ جمال الأسبوع، ص ۱۷۱.
- ۱۲۰ سعد السعود، ص ۱۲۲-۱۲۳.
- ۱۲۱ بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۲۰ به نقل از سعد السعود، ص ۸۰. ظاهراً نسخه چاپ شده سعد السعود در این بخش افتادگی دارد.

۶۳. کتاب محمد بن علی بن محبوب^{۱۲۲}
 ۶۴. نوادر المصنف، محمد بن علی بن محبوب^{۱۲۳}
 ۶۵. کتاب محمد بن مسعود بن عیاش فی تفسیر القرآن^{۱۲۴}
 ۶۶. کتاب مسعدة بن زیاد الربعی^{۱۲۵}
 ۶۷. أصل معاوية بن حکیم^{۱۲۶}
 ۶۸. کتاب المفضل بن عمر الذی رواه عن الصادق علیه السلام^{۱۲۷}
 ۶۹. الإهلیجة بروایة المفضل بن عمر عن الصادق علیه السلام^{۱۲۸}
 ۷۰. مصباح الشریعة ومفتاح الحقیقة عن الصادق علیه السلام^{۱۲۹}
 ۷۱. کتاب موسی بن القاسم البجلی^{۱۳۰}
 ۷۲. أصل هشام بن سالم^{۱۳۱}
 ۷۳. المثالب، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الکلبی^{۱۳۲}
 ۷۴. أصل یونس بن بکیر^{۱۳۳}
 ۷۵. الجامع الصغیر، یونس بن عبد الرحمن^{۱۳۴}
 ۷۶. مسائل الرجال لمولانا أبی الحسن علی بن محمد الهادی علیه السلام^{۱۳۵}

۱۲۲ محاسبة النفس، ص ۳۷. نیز، رک: ص ۱۴.

۱۲۳ فلاح السائل، ص ۹۶، ص ۴۶.

۱۲۴ سعد السعود، ص ۸۰.

۱۲۵ محاسبة النفس، ص ۱۴.

۱۲۶ فرج المهموم، ص ۹۲، ح ۱۰.

۱۲۷/الأمان، ص ۹۱.

۱۲۸ همان، ص ۹۱.

۱۲۹ همان، ص ۹۱.

۱۳۰/التشريف، ص ۲۴۲، ح ۳۴۹.

۱۳۱. اقبال الأعمال، ج ۳، ص ۱۷۱؛ قبس من غیاث سلطان الوری، ص ۵، ح ۵.

۱۳۲. الطرائف، ص ۴۶۹.

۱۳۳. مهج الدعوات، ص ۲۵۳.

۱۳۴. فرج المهموم، ص ۲، ۲۳؛ سعد السعود، ص ۸۰.

۱۳۵. اقبال الأعمال، ج ۱، ص ۴۱. سید بن طاووس مؤلف را معرفی نموده است. براساس گزارش نجاشی أحمد بن إسحاق بن عبد الله الأشعری (فهرست النجاشی، ص ۹۱، ش ۲۲۵؛ نیز، رک: الفهرست، ص ۶۳، ش ۷۸) و عبد الله بن جعفر الحمیری، اثری با این عنوان نگاشته اند.

این‌ها منابعی است که گزارش آن‌ها در آثار برجای مانده از سید بن طاووس به ثبت رسیده است. به احتمال، منابع بیشتر دیگری نیز در کتابخانه سید بن طاووس موجود بوده است. گزارش دقیقی از زمان برچیده و پراکنده شدن این کتابخانه و از بین رفتن منابع موجود در آن عصر، در دسترس نیست، ولی می‌توان حدس زد، بخش قابل توجهی از آن‌ها تا مدت‌ها پس از وی موجود بوده است. گلبیگ در این باره می‌گوید:

ابن طاووس کتابخانه خود را به فرزندانش محمد و علی سپرد که هر دو به ارزش آن‌ها واقف بودند. بعد از درگذشت علی فرزند دوم وی، چیزی درباره کتابخانه وی شنیده نشده است.^{۱۳۶}

براساس این گزارش، باید زمانی نزدیک به سی سال (حدود ۷۰۰ق) را برای برجای ماندن این کتابخانه در حوزه علمی حله، یعنی محل زندگی سید احمد بن طاووس (م ۶۷۳ق) برادر سید علی بن طاووس (م ۶۶۴ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ق) در نظر گرفت.

جعفر بن الحسن الحلی (م ۶۷۶ق)

محقق حلی، دایی علامه حلی است. وی در ابتدای کتاب المعتبر در توجیه اکتفا به نقل اقوال برخی از فقها، فراوانی تعداد و گستردگی اقوال ایشان را به عنوان عذر مطرح کرده است. محقق حلی در این باره و در شمارش فقهایی که اخبار و اقوال ایشان را نقل نموده، به حسن بن محبوب، محمد بن أبی نصر بن زنی، حسین بن سعید، فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن از متقدمان، اشاره نموده است.^{۱۳۷} بنا بر این، روشن می‌شود که محقق حلی به آثار بسیاری از بزرگان عصر حضور و پدیدآورندگان جوامع حدیثی معاصر با ائمه علیهم‌السلام دسترسی داشته است. از آن‌جا که فقه آن دوره به «فقه مأثور/ اثری»، نام‌بردار است، می‌توان استنباط نمود که بیشتر این اقوال در قالب گزینش و گزارش احادیث و احتمالاً برخی بیان‌های کوتاه، در اختیار محقق حلی قرار گرفته است.

محقق حلی همچنین در معرفی شاگردان امام جواد علیه‌السلام، به دسترسی به آثار ایشان تصریح نموده و می‌گوید:

وقد کان من تلامذته وأشیاعه القائلین بإمامته ... كالحسين بن سعيد وأخيه الحسن و محمد بن أبي نصر البزنطي وأحمد بن محمد بن خالد البرقي وشاذان بن الفضل القمي و

۱۳۶. کتابخانه سید بن طاووس، ص ۱۳۸.

۱۳۷. رک: المعتبر، ج ۱، ص ۳۳.

أیوب بن نوح بن دراج وأحمد بن محمد بن عیسی. و غیرهم ممن یطول تعدادهم و کتبهم
الآن منقولة بین الأصحاب دالة على العلم الغزير.^{۱۳۸}

علاوه بر این‌ها، محقق حلی به نقل مستقیم از کتاب بزنطی اذعان نموده است. وی پس از
نقل حدیثی گفته است:

و رواه أيضاً أحمد بن محمد بن أبي نصر في كتابه عن...^{۱۳۹}

او در جایی دیگر، روایتی را از کتاب حسن بن محبوب نقل کرده و می‌گوید:

وفي كتاب الحسن بن محبوب عن...^{۱۴۰}

ظاهراً این کتاب همان مشیخه حسن بن محبوب بوده است.^{۱۴۱} نقل بدون واسطه وی از
کتاب الصلاة اثر حریز بن عبدالله^{۱۴۲} و تفسیر علی بن ابراهیم القمی^{۱۴۳} نیز نشان از دسترسی او
به این منابع دارد.

منابع موجود پس از قرن هفتم

از برخی عبارات علامه حلی (م ۷۲۶ ق) نیز چنین استفاده می‌شود که وی کتاب الصلاة
حریز را در اختیار داشته و از آن روایتی را نقل نموده است.^{۱۴۴} این حدیث در منابع پیشین، از
حریز گزارش نشده است. شیخ صدوق متن کامل آن را با عبارت «وروی زراة عن أبی
جعفر عليه السلام»، روایت نموده که به احتمال از کتاب حریز نقل کرده است.^{۱۴۵}
علامه حلی همچنین حدیثی را از کتاب الجامع اثر بزنطی گزارش نموده است.^{۱۴۶} این
حدیث نیز از طریق بزنطی در هیچ‌یک از جوامع حدیثی قبل از آن، گزارش نشده است.
از عبارات ابن فهد حلی (م ۸۴۱ ق) نیز فهمیده می‌شود که وی به کتاب عمار ساباطی

۱۳۸. همان، ج ۱، ص ۲۷.

۱۳۹. المعتمد، ج ۱، ص ۱۹۹. نیز، رک: ص ۱۸۸، ۲۵۳.

۱۴۰. همان، ج ۱، ص ۱۸۸.

۱۴۱. رک: همان، ج ۱، ص ۲۱۵.

۱۴۲. رک: همان، ج ۲، ص ۱۸۹.

۱۴۳. رک: همان، ج ۲، ص ۵۷۴. نیز، رک: ص ۵۷۷.

۱۴۴. منتهی المطلب، ج ۵، ص ۷۷.

۱۴۵. رک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۹۲، ح ۱۱۵۹.

۱۴۶. مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۳۴۶.

دسترسی داشته است. وی بدون واسطه روایتی را از این کتاب نقل نموده است.^{۱۴۷} گزارش شیخ حرعاملی از یکی از آثار شهید ثانی (م ۹۶۶ق) نشان دهنده وجود «کتاب المشیخة» اثر حسن بن محبوب نزد شهید ثانی است. شیخ حرعاملی درباره این اثر می گوید:

این کتاب به خط شهید ثانی بوده و در آن هزار حدیث از احادیث موجود در کتاب المشیخة گزینش شده است.^{۱۴۸}

اگرچه این احتمال وجود دارد که این اثر از تألیفات دیگران بوده و شهید ثانی تنها آن را استنساخ کرده باشد، اما از ظاهر عبارت شیخ حرعاملی چنین چیزی فهمیده نمی شود. پس از مشاهده فهرست طولانی آثار برجای مانده تا عصر سید علی و سید احمد، پسران طاووس و علامه حلی روشن می شود که همه منابع تا آن زمان از میان نرفته و بخش قابل توجهی از آن ها هنوز در اختیار مشایخ بوده است. بنا براین، همه شواهد مبتنی بر منابع از دسترس خارج نشده است.

چگونه می توان پذیرفت در بازه زمانی بسیار اندک وفات سید علی بن طاووس (م ۶۶۴ق) تا وفات برادرش سید احمد بن طاووس (م ۶۷۳ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ق)، همه این آثار نابود شده و از دسترس خارج شده باشد؟ بنا براین، نظریه نابودی قراین با چالش جدی مواجه خواهد شد.

پرسش دیگر آن که آیا در عصر متأخران و زمان حیات علامه حلی، همه شواهد و قراین اطمینان آور در حوزه اعتبارسنجی احادیث از بین رفته یا بخشی از آن ها نابود شده است؟ این که بخشی از قراین مورد اشاره شیخ بهایی در عصر علامه حلی در دسترس نبوده، قابل انکار نیست؛ اما آیا می توان پذیرفت در آن زمان، تمامی قراین از دسترس خارج شده باشد؟ بدون تردید، بخشی هنوز در دسترس بوده است. بنا براین، نوبت به پرسش سوم می رسد که چرا در همان بخش به شیوه قدما عمل نشده است؟

آیا فقدان شواهد و قراین مورد استناد قدما در عصر متأخران عامل نسخ و بطلان شیوه آن ها است؟ روشن است که براساس دیدگاه شیخ بهایی و کسانی که آن را پذیرفته اند هر دو شیوه صحیح انگاشته شده است؛ اما به دلیل فقدان شواهد، امکان جریان آن در عصر

۱۴۷. المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۴، ص ۲۱۲.

۱۴۸. أمل الأمل، ج ۱، ۸۷؛ نیز، رک: الدرر الی تصانیف الشیعة، ج ۲۲، ص ۴۳۵.

متأخران وجود نداشته است. حال گوییم اگر فرض شود از میان هزاران حدیث برجای مانده، تنها اعتبارسنجی یک حدیث به همراه شواهد و قرائن قدمایی ممکن باشد و از قضا با استفاده از دو شیوه اعتبارسنجی، نتایج مختلف پدید آید. در این صورت کدام یک از دو نتیجه را باید پذیرفت و کدام را باید مقدم داشت؟ آیا می‌توان پس از اتخاذ شیوه متأخران، حدیث مورد نظر را به شیوه متقدمان اعتبارسنجی نمود و نتیجه شیوه جدید را به کناری نهاد، یا حتی در این شرایط نیز اتخاذ رویکرد راوی محور الزامی است؟

محمدجعفر کرباسی معتقد است که معتقدین به اصطلاح جدید حتی با فرض دسترسی به قرائن مورد استناد متقدمان نیز ناچار این قرائن را به کنار نهاده و به مقتضای تقسیمات چهارگانه عمل می‌نمایند. وی معتقد است که لااقل در این شرایط، رعایت این تقسیم ضرورتی ندارد.^{۱۴۹}

بنا بر این، حتی با فرض پذیرش توجیه شیخ بهایی، عمومیت جریان این شیوه از اعتبارسنجی روایات، محل تأمل است؛ زیرا در صورت، وجود قرائن و شواهدی که امکان ارزیابی براساس شیوه قدما را فراهم آورد، دلیلی بر اعمال روش متأخران وجود نخواهد داشت؛ در حالی که علامه حلی و دنبال کنندگان شیوه ارائه شده از سوی وی در مباحث نظری خود در آن زمان، چنین فرضی را مطرح ننموده‌اند. در انتها برای نکته بسیار بااهمیت تأکید می‌نماییم که توجیه فقدان شواهد از سوی ارائه کنندگان شیوه اعتبارسنجی جدید مطرح نشده و گزارشی از ایشان در این باره در دست نیست.

بررسی دیدگاه پیروی متأخران از عامه

برای بررسی درستی ادعای اخباریان ضروری است منابع مرتبط در میان عامه، مورد بررسی قرار گیرد تا اساساً وجود این تقسیم و تقدم زمانی آن در بین ایشان آشکار گردد. نخستین مستندی از عامه که در آن به تقسیم چندگانه احادیث اشاره شده، تقسیم خطابی (م ۳۸۸ ق) در مقدمه *معالم السنن* است. وی در این مقدمه کتاب، حدیث را به سه دسته «صحیح»، «حسن» و «سقیم» تقسیم کرده است. خطابی در تعریف این اقسام می‌گوید:

۱۴۹/کلیل المنهج فی فی تحقیق المطلب، ص ۳۳۰.

فالصحيح عندهم ما اتصل سنده و عدلت نقلته. والحسن منه ما عرف مُخرجه واشتهر رجاله و عليه مدار أكثر الحديث ... فأما السقيم منه فعلى طبقات. شرها، الموضوع ثم المقلوب أغنى ما قلب إسناده ثم المجهول.^{۱۵۰}

از عبارت خطابی که گفته است: «ثم اعلموا أن الحديث عند أهله على ثلاثة أقسام»، می‌توان حدس زد که پیش از وی نیز حدیث پژوهانی بوده‌اند که این تقسیم را پذیرفته‌اند. همچنین از کاربرد واژه «سقیم» به جای «ضعیف»، فهمیده می‌شود که تا آن زمان این اصطلاحات فاصله‌چندانی از معنای لغوی خود نگرفته و به صورت رسمی به شکل اصطلاح درنیامده‌اند.

شهرزوری (م ۶۴۳ق)، معروف به ابن الصلاح نیز در کتاب مقدمة ابن الصلاح فی علوم الحديث، احادیث را به سه گروه «صحيح»، «حسن» و «ضعیف» تقسیم نموده است. او در تعریف صحيح آورده است:

أن الحديث عند أهله ينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف؛ أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه و لا يكون شاذاً ولا معللاً وفي هذه الأوصاف احتراز عن المرسل والمنقطع والمعضل والشاذ وما فيه علة قاذحة وما في راويه نوع جرح.^{۱۵۱}

شهرزوری این تقسیم را به خطابی نسبت داده است.^{۱۵۲} نووی (م ۶۷۶ق) نیز در شرح صحيح مسلم با بیان عباراتی مشابه، قول خطابی را نقل کرده است.^{۱۵۳} با توجه به شهرت مقدمة ابن الصلاح در مباحث درایه و علوم حدیث و دیگر آثار یادشده، باید پذیرفت دست کم از نیمه نخست قرن هفتم، این اصطلاح در میان حدیث پژوهان عامه رواج داشته است.

از عبارت خطابی و شهرزوری فهمیده می‌شود که تقسیم احادیث در میان عامه سه گانه بوده است. روشن است که اصطلاح «موثق» در میان ایشان کاربرد نیافته است؛ اما با توجه به شباهت بسیار و تقدم زمانی نمی‌توان این تقسیم ثلاثی را منشأ تقسیم رباعی سید بن طاووس و یا علامه حلی ندانست.

۱۵۰. معالم السنن، ص ۸.

۱۵۱. مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۵-۱۶.

۱۵۲. همان، ص ۳۱.

۱۵۳. رک: شرح صحيح مسلم، ج ۱، ص ۲۷. نیز، رک: المجموع، ج ۱، ص ۵۹.

گویا مبتکران تقسیم رباعی احادیث، با مطالعات خود در علوم سایر فرق، این الگورا پسندیده و برای هماهنگی آن با فرهنگ شیعی تلاش‌هایی را سامان داده‌اند. ایشان با تغییراتی در این اصطلاحات و افزودن برخی قیود ویژه - که اختصاص به امامیه داشته - تلاش کرده‌اند روایات امامیه را ارزیابی نمایند. افزایش قیودی چون «امامی»، به تعریف صحیح و به کارگیری اصطلاح «موثق / قوی»، از بومی سازی آن در میان شیعیان حکایت دارد.

البته برخلاف دیدگاه اخباریان، اخذ از عامه به خودی خود اشکال و انحراف تلقی نمی‌شود؛ به خصوص که بدانیم عامه نیز از ابتدا چنین معیارهایی را در ارزیابی اسناد مدنظر نداشته و در سیر تکاملی علوم حدیث خود به این دیدگاه رسیده‌اند. روشن است که در مباحث دیگری همچون تفسیر و فقه و کلام نیز تعامل فرق و مذاهب، موجب رشد و بالندگی آن علوم خواهد شد.

بحث در این است که آیا تقسیمات ثلاثی یا رباعی در مورد حدیث که ناظر به رجال و ناقلان احادیث است، با زیرساخت‌های نقل و انتقال احادیث در میان امامیه هماهنگ است؟ اگر هماهنگ باشد، استفاده از آن بدون اشکال است؛ اما اگر هماهنگ نباشد که نیست، در این صورت بهره‌برداری از چنین شیوه‌ای به مشکلاتی منجر می‌شود که به استفاده از شیوه اعتبارسنجی عامه باز نمی‌گردد، بلکه به دلیل غفلت از اقتضاءات انتقال احادیث در بین شیعیان است. بنا بر این، لازم است در اعتبارسنجی احادیث تفاوت این دو زیرساخت به دقت مورد التفات قرار گیرد. متأسفانه در بهره‌مندی از تقسیمات چهارگانه احادیث این مهم مورد بی‌توجهی قرار گرفته است.

شواهد بسیاری در دست است که نشان می‌دهد انتقال احادیث امامیه در عصر حضور بر نقل مکتوب مبتنی بوده است. بحث در این باره نیازمند مجالی است که در این مقال نمی‌گنجد.^{۱۵۴} این در حالی است که شواهد تاریخی مرتبط با سده نخست هجری، یعنی دوران منع حدیث، از بنیان نقل شفاهی در میان عامه حکایت دارد. البته پس از آن دوره، کتابت حدیث در میان عامه رونق فراوان یافت؛ اما به نظر می‌رسد گزارش شفاهی بخش قابل توجهی از احادیث در این باره زمانی و میدان‌داری گسترده برخی مخالفان کتابت در آن

۱۵۴. نگارنده، این حقیقت را - که بیشتر میراث حدیثی امامه در عصر حضور، بریستر نقل مکتوب استوار بوده - در «بخش دوم: نقش منابع مکتوب در انتقال تراث حدیثی شیعه»، از رساله خود، مورد بررسی و واکاوی قرار داده است (رک: «اعتبارسنجی روایات شیعه برپایه ارزیابی منابع مکتوب (تا قرن پنجم هجری)»، ص ۵۰-۹۳).

زمان و حتی پس از آن، اعتبارسنجی اخبار را برپایه نقل شفاهی در میان عامه بنیاد نهاد است. از این رو، استخدام اصطلاحات به کار گرفته شده از سوی عامه در اعتبارسنجی احادیث و مباحث علم درایه، از نقل شفاهی در میان ایشان سرچشمه گرفته و به نوعی این شیوه از انتقال احادیث را نمایندگی می‌نماید. طبعاً چنین رویکردی، تمرکز بر راویان را به دنبال دارد. بنا براین، مشکل از انتقال این اصطلاحات از عامه به خاصه نیست، بلکه مشکل در پیش فرض‌های این دو شیوه از اعتبارسنجی است. به عبارت دیگر، شیوه متأخران با پیش‌زمینه‌های نقل و انتقال احادیث امامیه هماهنگ نیست.

کتابنامه

- ادوار الفقه الإمامی، شیخ جعفر سبحانی، قم: مؤسسة امام الصادق، ۱۳۸۲ ش / ۱۴۲۴ ق.
- إعلام الوری بأعلام الهدی، فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، الأولى، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۷ ق.
- اقبال الأعمال، سید بن طاووس، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، الأولى، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۴ ق.
- إکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، محمد جعفر بن محمد طاهر خراسانی کرباسی، تحقیق: سید جعفر حسینی اشکوری، الأولى، قم: دار الحديث، ۱۴۲۵ ق / ۱۳۸۳ ش.
- الأمان من اخطار الأسفار والأزمان، سید علی بن موسی بن طاووس، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، الأولى، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
- أمل الآمل، محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق: سید احمد حسینی، بغداد: مکتبة الأندلس.
- البدایة فی علم الدراية، شهید ثانی، رسائل فی درایة الحديث (إعداد: أبو الفضل حافظیان بابلی)، الأولى، قم: دار الحديث، ۱۴۲۴ ق / ۱۳۸۲ ش.
- التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، سید علی بن موسی بن طاووس، اول، اصفهان: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، ۱۴۱۶ ق.
- تهذیب الوصول إلى علم الأصول، علامه حلی، تحقیق: محمد حسین رضوی کشمیری، لندن: مؤسسة الإمام علی علیه السلام، ۱۳۸۰ ش.
- جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع، سید علی بن موسی بن طاووس، اول، قم: دار الرضی، ۱۳۳۰ ق.

- الحدائق الناضرة، محقق بحراني، تحقيق و تعليق وإشراف: محمد تقى إيروانى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٩ق.
- خاتمة المستدرک، ميرزا حسين نورى، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الأولى، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٦ق.
- خلاصة الأقوال، علامه حلى، تحقيق: شيخ جواد قىومى، الأولى، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ق.
- الذريعة الى تصانيف الشيعة، شيخ آقا بزرك طهرانى، الثالثة، بيروت: دارالأضواء، ١٤٠٣ق/١٩٨٣م.
- رجال ابن داود، ابن داود حلى، تحقيق و تقديم: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، النجف الأشرف: منشورات مطبعة الحيدرية، ١٣٩٢ق/١٩٧٢م.
- رياض المسائل، سيد على طباطبائى، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامى، الأولى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٠ق.
- سعد السعود، سيد على بن موسى بن طاووس، قم: دار الذخائر.
- صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧ق/١٩٨٧م.
- الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف، سيد على بن موسى بن طاووس، تحقيق: على عاشور، قم: خيام، ١٤٠٠ق.
- فائق المقال فى الحديث والرجال، أحمد بن عبد الرضا بصرى، تحقيق: غلامحسين قيصريه ها، قم: دار الحديث، ١٤٢٢ق/١٣٨٠ش.
- فتح الأبواب بين ذوى الألباب، سيد على بن موسى بن طاووس، تحقيق: حامد الخفاف، الأولى، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٩ق.
- فرج المهموم، سيد على بن موسى بن طاووس، قم: دار الذخائر، ١٣٦٨ق.
- فلاح السائل، سيد على بن موسى بن طاووس، قم: بوستان كتاب، ١٤٠٦ق.
- الفوائد الحائرية، وحيد بهبهانى، الأولى، قم: مجمع الفكر الإسلامى، ١٤١٥ق.
- الفوائد الرجالية، سيد بحر العلوم، تحقيق و تعليق: محمد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، الأولى، تهران: مكتبة الصادق، ١٣٦٣ش.
- الفوائد الرجالية، شيخ مهدي كجورى شيرازى، تحقيق: محمد كاظم رحمان ستايش، الأولى، قم: دار الحديث، ١٤٢٤ق/١٣٨٢ش.
- الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمد أمين إسترآبادى، سيد نور الدين عاملى، تحقيق:

- شيخ رحمة الله رحمتي أراكي، الأولى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤ق.
- الفهرست، شيخ طوسي، تحقيق: شيخ جواد قيومي، الأولى، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ق.
- فهرست النجاشي، نجاشي، الخامسة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ق.
- قبس من غياث سلطان الوري، سيد علي بن موسى بن طاووس، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
- قوانين الأصول، ميرزا قمي، مكتبة العلمية اسلامية، تهران ١٣٧٥ق، افسست از چاپ سنگي، تبريز: دارالطباعة حاج ابراهيم، ١٣٠٣ق.
- كتاب من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، تصحيح و تعليق: علي أكبر غفاري، الثانية، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ق.
- كتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او، اتان گلبرگ، مترجم: علي قرائي، رسول جعفریان، قم: كتابخانه آية الله العظمى مرعشي نجفي، ١٣٧١ش.
- كشف المحجة لثمرة المهجة، سيد علي بن موسى بن طاووس، تحقيق: محمد حسن، دوم، قم: بوستان كتاب، ١٣٧٥ش.
- كليات في علم الرجال، شيخ جعفر سبباني، الثالثة، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤ق.
- اللهوف على قتلى الطفوف، سيد علي بن موسى بن طاووس، ترجمه، احمد فهري زنجاني، اول، تهران: جهان، ١٣٤٨ش.
- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، علامه حلي، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الثالثة، قم: مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ق.
- المجموع شرح المذهب، محيي الدين بن شرف النووي، بيروت: دار الفكر.
- محاسبة النفس، سيد علي بن موسى بن طاووس، الرابعة، تهران: مرتضوي، ١٣٧٦ش.
- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، علامه حلي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الأولى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ق.
- مستطرفات السرائر، ابن إدريس حلي، لجنة التحقيق، الثانية، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ق.
- مشرق الشمسين، بهائي عاملي، افسست از چاپ سنگي، قم: منشورات مكتبة بصيرتي.
- معالم السنن، حمد بن محمد الخطابي البستي، بيروت: مكتبة العلمية، ١٤٠١ق.
- المعتبر في شرح المختصر، محقق حلي، قم: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤ش.

- مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن شهرزوى (ابن صلاح)، تحقيق: عبد الحميد هنداوى، بيروت: مكتبة العصرية، ١٤٢٤ق / ٢٠٠٣م.
- المقنعة الأنيسة والمغنية النفيسة، أحمد بن عبد الرضا بصرى، رسائل فى دراية الحديث (إعداد: أبو الفضل حافظيان بابلى)، الأولى، قم: دار الحديث، ١٤٢٤ق / ١٣٨٢ش.
- ملاذ الأخيار فى فهم تهذيب الأخبار، علامه محمد باقر مجلسى، تحقيق: سيد مهدى رجائى، قم: مكتبة آية العظمى نجفى مرعشى، ١٤٠٦ق.
- مناقب آل أبى طالب عليه السلام، ابن شهر آشوب، النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية، ١٣٧٦ق / ١٩٥٦م.
- منتقى الجمان، الحسن بن زين الدين، تصحيح و تعليق: على أكبر غفارى، الأولى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٣٦٢ش.
- منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، علامه حلى، تحقيق: قسم الفقه فى مجمع البحوث الإسلامية، الأولى، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢ق.
- مهج الدعوات و منهج العبادات، سيد على بن موسى بن طاووس، الأولى، قم: دار الذخائر، ١٤١١ق.
- المذهب البارع فى شرح المختصر النافع، أحمد بن محمد بن فهد حلى، تحقيق: مجتبى عراقى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٢ق.
- الوجيزة فى علم الدراية، شيخ بهائى، رسائل فى دراية الحديث (إعداد: أبو الفضل حافظيان بابلى)، الأولى، قم: دار الحديث، ١٤٢٤ق / ١٣٨٢ش.
- وسائل الشيعة، حر عاملى، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الثانية، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ق.
- وصول الأخيار الى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد عاملى، رسائل فى دراية الحديث (إعداد: أبو الفضل حافظيان بابلى)، الأولى، قم: دار الحديث، ١٤٢٤ق / ١٣٨٢ش.
- اليقين باختصاص مولانا على عليه السلام بإمرة المؤمنين، سيد على بن موسى بن طاووس، تحقيق: اسماعيل انصارى، الأولى، قم: دار الكتاب، ١٤١٣ق.
- «اعتبارسنجى روايات شيعه برپايه ارزيابى منابع مكتوب (تا قرن پنجم هجرى)»، احسان سرخه‌اى، رساله سطح چهار حوزه، دفاع در سال ١٣٩٣ش.

بررسی و ارزیابی آرای «احمد امین» درباره حدیث

اختر سلطانی^۱

مهدی مهریزی طرقي^۲

مهرداد عباسی^۳

چکیده

حدیث پس از قرآن، دومین منبع استنباط احکام اسلامی شناخته می‌شود. عموم مسلمانان آن را تنها ابزار دست‌یابی به سنت نبوی، یعنی قول، فعل و تقریر پیامبر می‌دانند. بررسی تاریخی نشان می‌دهد که حدیث همواره از این مقبولیت و حجیت گسترده و عام بهره‌مند نبوده و گاه مخالفت‌هایی با نقل و ضبط حدیث و کاربرد آن به عنوان منبع استنباط احکام شرعی وجود داشته است. در سده نوزدهم و بیستم میلادی نیز مجدداً مخالفت‌هایی با حدیث شکل گرفته است. از رویکردهای این دوره تفکر نقد حدیث است که یکی از مشهورترین و تأثیرگذارترین آن احمد امین مصری است. این مقاله با رویکردی انتقادی، تحلیل آرای او را در باب حدیث مدنظر داشته و با تدوین و تبیین مبانی فکری و آرای انتقادی او در باب حدیث، ارزیابی می‌پردازد. **واژگان کلیدی:** معیارهای نقد حدیث، منتقدان حدیث، حجیت حدیث، روشنفکران مصری، جنبش‌های اسلامی مصر.

درآمد

سنت و حدیث پس از قرآن - که اولین منبع و مبدأ تشریع احکام است - کارآمدترین ابزار تبیین آموزه‌های دینی است. نقد و ارزیابی حدیث به عنوان دومین منبع استنباط احکام شرعی، روز به روز در حال گسترش است. نویسندگان اهل سنت، به‌ویژه اهل الحدیث و

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول) (b_book51@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (toosi217@gmail.com).

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (abbasimehrdad@yahoo.com).

سلفیان، تلاش کرده‌اند با ارائه شواهدی، اصل حجّیت سنت پیامبر ﷺ را نزد مسلمانان مسلّم نشان دهند، اما مطالعه سیر تاریخی حدیث نشان می‌دهد که گروه اندکی از ابتدا در اعتبار و حجّیت حدیث تردید داشته‌اند. نشانه‌هایی از تلاش برای بی اعتبار نشان دادن سنت در معاصران پیامبر ﷺ دیده می‌شود.^۴ عبدالله بن مسعود از ابن عباس نقل می‌کند:

هنگامی که پیامبر ﷺ در آستانه رحلت قرار گرفت - در حالی کسانی از جمله عمر در خانه آن حضرت بودند - فرمود: «بیایید برای شما مطلبی بنویسم که بعد از آن هرگز گمراه نشوید». عمر گفت: درد بر پیامبر ﷺ غلبه کرده است؛ شما قرآن را دارید و قرآن برای ما کافی است.^۵

گفت‌وگوی شافعی در قرن دوم هجری با شخصی ناشناس - که منکر حجّیت سنت بوده است - نیز نشان از این امر دارد. البته «کهن‌ترین متون موجود که در آن به مجادلات درباره حجّیت حدیث پرداخته شده، کتاب‌های شافعی است. او در کتاب *الرساله* - که در واقع رساله‌ای در باب اصول فقه است - روایتی از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده که به‌طور ضمنی بر وجود مخالفت با حجّیت حدیث دلالت دارد».^۶

به نظر می‌رسد جریان تردید در سنت پس از پیامبر همواره وجود داشته‌است؛ هر چند در برخی ادوار کم‌رنگ‌تر و در برخی پررنگ‌تر بوده است. در دوره معاصر و در فضای نهضت بازگشت به قرآن، جریان‌های فکری گوناگونی در عرصه حدیث پژوهی قد برافراشته‌اند. گروهی نفی اعتبار و حجّیت حدیث را مطرح ساختند که از آنان به اهل قرآن (یا قرآنیون) یاد می‌شود. گروهی دیگر، ضمن باور اجمالی به روایات و احادیث، انتقادات و ایرادهایی فراتر از نقدهای مشهور عالمان مسلمان بر حدیث وارد ساختند. جریان اخیر را می‌توان حد واسط قرآنیون و نگاه اهل حدیث دانست. این گروه بیشتر از هر حوزه جغرافیایی در پژوهش‌های عالمان مصری سر برآورد. بررسی علل شکل‌گیری این جریان در مصر مجال دیگری می‌طلبد، اما می‌توان یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز آن را اندیشه‌های محمد توفیق صدقی دانست؛ به ویژه مقاله‌ای که وی با عنوان «الاسلام هو القرآن وحده» در مجله *المنار* منتشر ساخت. این جریان با مطرح کردن مباحثی چون عدم کتابت حدیث در قرن اول، وجود جعل و وضع در

۴. *الحدیث والمحدثون او عناية الامة الاسلامية بالسنة النبوية*، ص ۲۰.

۵. *صحیح مسلم*، ج ۴۳۲۲.

۶. «قرآن بسندگی و انکار حجّیت حدیث: بررسی خاستگاه و اندیشه‌های اهل قرآن / قرآنیون»، ص ۹۵.

احادیث موجود در جوامع حدیثی، مشکلات مربوط به عدالت صحابه، تعارض برخی روایات با قرآن و عقل، سؤالات خاورشناسان و شبهات نسل جدید، کنکاش و بازنگری مجدد در میراث کهن اسلامی را لازم دانسته؛ و به همین دلیل نقدهایی بر حدیث وارد کردند که با باورهای اندیشمندان سنت‌گرا تفاوت زیادی داشت.

احمد امین (۱۸۸۶ - ۱۹۵۴ م) یکی از نواندیشان مصری است که در زمینه حدیث به اظهار نظر پرداخته است. با وجود شهرت او در مجامع علمی، تا کنون پژوهش مستقلی به بررسی دیدگاه‌های وی در زمینه حدیث نپرداخته است؛ هرچند برخی نگاشته‌ها در خلال مباحث خود از وی یاد کرده‌اند. تنها مهدی اکبرنژاد در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه رشیدرضا و احمد امین درباره احادیث مهدویت»، آرای ایشان درباره احادیث مهدویت را تحلیل نموده است. پژوهش پیش‌رو با اذعان به وجود اختلاف نظرها و خلأهای تحقیقاتی موجود در این موضوع و با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی می‌کوشد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. شاخص‌ترین مبانی فکری احمد امین چیست؟
۲. آرای انتقادی احمد امین در باب حدیث چیست؟

مبانی فکری «احمد امین»

احمد امین شرح حال خود در کتاب *حیاتی* را چنین آغاز نموده است:

من محصول تمام حوادثی هستم که بر من و پدرانم گذشته است ... و اگر هر انسانی میراث مرا به ارث می‌برد و در محیطی مانند من زندگی می‌کرد، خود من یا چیزی بسیار شبیه من می‌شد.^۷

بی‌تردید، جریان‌ها و حوادث تاریخی در شکل‌گیری شخصیت و افکار امین تأثیر عمیقی نهاده است؛ اما آن‌چه در دوران زندگی امین خودنمایی می‌کند، مواجهه فرهنگی دنیای غرب و شرق است. برخی حمله ناپلئون را به مصر (سال ۱۲۱۳ ق/ ۱۷۹۸ م) نشانه آغاز غرب‌گرایی مصریان^۸ و برخی دیگر سرآغاز بیداری و به خودآمدن آنان^۹ نامیده‌اند. به هر

۷. *حیاتی*، ص ۱۳ - ۱۴.

۸ «جهان ایرانی، جهان مصری و جهان ترک در رویارویی با مدرنیته»، ص ۴۰.

۹ «بازگشت به قرآن و نهضت‌های اصلاحی جهان اسلام»، ص ۷۵.