

شخصیت رجالی «سهل بن زیاد» در اندیشه آیه الله ری شهری

مهدی اخلاصی فرداد^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵

چکیده

سهل بن زیاد آدمی از راویانی است که با سعی و تلاش سهم عظیمی را در تراث شیعی به خود اختصاص داده است. بر همین اساس، اعتبارسنجی شخصیت رجالی وی از جایگاه رفیعی برخوردار است؛ چرا که با توثیق وی حجم انبوهی از روایات اعتبار یافته و می‌تواند در عرصه اجتهاد مورد استناد قرار گیرد. نگاهی به آرای اندیشمندان علوم اسلامی نشان از اختلاف نظرهایی در مواجهه با سهل بن زیاد دارد؛ به گونه‌ای که برخی وی را توثیق و برخی نیز تضعیف کرده‌اند. عده‌ای نیز تنها روایات او را پذیرفته‌اند، بدون آن‌که موضع روشنی در قبال وثاقتش اتخاذ نمایند. در این میان، آیه الله ری شهری از اندیشمندانی است که کوشیده است تا با اثبات وثاقت این روای پرروایت، قدمی در اعتلای منابع دینی بردارد. نتایج این نوشتار، که با روش توصیفی - اسنادی سامان یافته، نشان می‌دهد که از نظرگاه آیه الله ری شهری تضعیفاتی که متوجه سهل بن زیاد است، بیشتر اجتهادی بوده و جایگاهی ندارد و با توجه به قرائن فراوانی همچون توثیق شیخ طوسی، اعتماد اصحاب بر روایات سهل، کثرت نقل روایت، وقوع در اسناد روایات کتاب تفسیر القمی و کتاب کامل الزیارات می‌توان وی را مورد اعتماد دانست و بر روایت‌هایش تکیه نمود.

کلیدواژه‌ها: سهل بن زیاد، ثقه، غلو، اجتهادی بودن تضعیفات، آیه الله ری شهری.

۱. مقدمه

علم رجال یا دانش شناختِ راویان احادیث از علمی است که رسالت احراز «صدور

۱. طلبه سطح سه حوزه علمیه قم و دانش‌آموخته مرکز تخصصی فقیه ائمه اطهار (ع) (ekhlasi.m97@gmail.com).

روایات از معصوم (علیه السلام) را برعهده دارد. در این میان، از جمله روایانی که نقل حجم انبوهی از روایات را در گستره وسیعی از علوم انسانی - اسلامی به خود اختصاص داده است، «سهل بن زیاد» است. وجود چنین حجم انبوهی از روایات و تأثیر آن در اثبات آموزه‌های دینی، اندیشمندان اسلامی را بر آن داشته است تا اعتبار رجالی شخصیت وی را مورد مطالعه قرار دهند؛ چرا که با توثیق او روایات یاد شده در عرصه اجتهاد، قابلیت استناد را پیدا کرده و از سوی فقیه مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند؛ ولی اگر توثیق او تحقق نیافت و قول به ضعف او تقویت گردید، گستره اجتهاد از روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد پیراسته می‌گردد. بنابراین، توثیق یا عدم توثیق سهل بن زیاد از اهمیتی دوچندان برخوردار است. از این رو، شاهد شکل‌گیری دیدگاه‌های متفاوتی در مواجهه با سهل بن زیاد هستیم؛ به گونه‌ای که برخی او را ضعیف و برخی دیگر وی را موثق دانسته‌اند، برخی هم از راه شواهد و قرائن روایات او را پذیرفته‌اند، بدون این که موضع روشنی در قبال وثاقت یا ضعف وی داشته باشند. در این میان، آیه الله ری شهری از فقیهانی است که با ملاحظه مبانی علم رجال، سعی وافری در تثبیت وثاقت این راوی مهم مبذول داشته است.

نسبت به پیشینه این بحث نیز تلاش‌های فراوانی صورت پذیرفته است و نوشته‌های مستقلی نیز بدین امر اختصاص یافته است؛ به طور مثال آقای سید علی رضا حسینی در مقاله «جستاری در آموزه‌های امامتی سه تن از راویان متهم به غلو و نشانه‌های باورپذیری آن‌ها» تلاش کرده است تا با بازخوانی بخشی از میراث امامتی سهل بن زیاد و تطبیق آن‌ها با دیگر احادیث هم‌مضمون و روایت شده از سوی راویان ثقه، همسویی این دو مجموعه و بالتبع، باورپذیر بودن روایات سهل را نشان دهد.

مقاله «نگاهی تحلیلی به رفتار احمد بن عیسی در تبعید برخی از راویان» به قلم آقای محسن کرمی نیز نشان می‌دهد که احتمال اخراج اشخاصی همچون سهل بن زیاد به دلیل غلو یا نقل از ضعف‌ها به قوتی که در برخی از منابع رجالی مطرح شده، نیست. شاید مجموعه‌ای از انگیزه‌های سیاسی و تبلیغی زمینه‌ساز اخراج ظاهری این راویان بوده باشد. با تمامی این اوصاف و سپاس از تلاش‌های تحقق یافته، نگاهی جامع و برآمده از نگرش اجتهادی و تمرکز بر اندیشه آیه الله ری شهری از ویژگی‌های اثر حاضر است. بدین منظور در نوشتار پیش رو، اقوال و مستندات قائلین به عدم وثاقت و ارزیابی آن‌ها از منظر آیه الله ری شهری تبیین شده و سپس در ادامه به بیان مستندات وثاقت سهل بن زیاد از ره‌آورد آرای

این فقیه اهل بیت علیهم السلام می پردازیم.

۲. دیدگاه اول. عدم وثاقت سهل بن زیاد

به باور عده‌ای از رجالیان و فقیهان امامیه سهل بن زیاد توثیق نداشته و نمی‌توان بر روایات وی اعتماد نمود. ابن شهر آشوب،^۱ مرحوم شوشتری در قاموس الرجال،^۲ آیه الله خویی،^۳ آیه الله تبریزی^۴ و آیه الله سید تقی طباطبایی قمی^۵ از جمله کسانی هستند که در استدلال‌های خویش، سهل را ضعیف معرفی کرده و به روایات وی بی‌توجه هستند.

۱-۲. مستندات عدم وثاقت سهل بن زیاد

قائلین به عدم وثاقت سهل بن زیاد به مستندات متعددی تمسک کرده‌اند که در ادامه به بیان و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۱-۲. تضعیف صاحبان کتب رجالی

۱-۱-۲-۱. تضعیف نجاشی

گزارش نجاشی از رجالیان بزرگ در ترجمه سهل بن زیاد چنین است:

سهل بن زیاد أبو سعید الأدمی الرازی کان ضعیفاً فی الحدیث، غیر معتمد فیه و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الری و کان یسکنها؛^۶

سهل بن زیاد در روایت ضعیف بوده و مورد اعتماد نیست. احمد بن محمد بن عیسی به غلو و دروغ‌گویی او شهادت داده و او را از قم به سوی ری اخراج کرد و سهل در همان جا ساکن شد.

از منظر دانش علم رجال، گزارش نجاشی حاوی تضعیفات متعددی است که می‌توان آن‌ها را در دو محور اساسی جای داد:

۱. معالم العلماء، ص ۵۷، شماره ۳۸۳.

۲. قاموس الرجال، ج ۵، ص ۳۶۰.

۳. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۱.

۴. تنقیح مبانی الأحکام - کتاب القصاص، ص ۳۱۲.

۵. مبانی منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۴۷۲؛ ج ۴، ص ۹۷.

۶. رجال النجاشی، ص ۱۸۵.

محور اول، شهادت احمد بن محمد بن عیسی بر غلو و دروغ‌گویی و در پایان، اخراج او از قم است. شایان ذکر است که احمد بن محمد از بزرگان اهل قم، استاد، رئیس و فقیه بدون رقیب بوده^۱ و با حاکمان قم رفت و آمد داشته است.^۲

ایشان در نزد اهل سنت نیز شناخته شده و از جایگاه رفیعی برخوردار است؛ به طوری که ابن حجر عسقلانی از او نام برده و وی را علامه و استاد شیعیان قم (شیخ الرافضة بقم) و فردی مشهور توصیف کرده است.^۳ بنابراین، وی در وجاهت و وثاقت از جایگاه بالایی برخوردار است^۴ و در تأثیرگذار بودن نظرات چنین شخصی جای تردید نیست.

محور دوم، عبارت‌های «کان ضعیفاً فی الحدیث» و «غیر معتمد فیه» است که از نگاه بسیاری، چنین تعبیری از سوی نجاشی بر عدم وثاقت سهل بن زیاد دلالت دارد؛ همان گونه که آیه الله خویی در تبیین دیدگاه خویش، از این عبارت، تضعیف را برداشت نموده است.^۵

نقد و بررسی

با نگرشی بر تحلیل‌های آیه الله ری شهری می‌توان دریافت که از نگاه ایشان تضعیفات به کار رفته در گزارش مرحوم نجاشی قابل مناقشه‌اند و نمی‌توان بر پایه آن‌ها بر عدم وثاقت سهل بن زیاد استدلال کرد. در ادامه به بیان دیدگاه ایشان در مواجهه با گزارش مرحوم نجاشی می‌پردازیم:

۱. اجتهادی بودن رفتار احمد بن محمد بن عیسی

از نکاتی که در گزارش مرحوم نجاشی آمده است، اخراج سهل بن زیاد توسط احمد بن محمد بن عیسی از قم بود. آیه الله ری شهری بر این عقیده است که رفتارشناسی احمد بن محمد بن عیسی در موارد مشابه، حجیت صدور چنین افعالی را با ابهام و تردید مواجه می‌سازد.^۶ شواهدی که آیه الله ری شهری در اثبات مدعای خود اقامه می‌نماید، بدین شرح است: احمد بن محمد بن عیسی فردی به نام «احمد بن محمد بن خالد برقی» را از قم بیرون

۱. فهرست النجاشی، ص ۲۵.

۲. رک: رجال النجاشی، ص ۸۲.

۳. لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۶۰، شماره ۸۰۷.

۴. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۳۸.

۵. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۹، ص ۳۵۶.

۶. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۳۸.

کرد و پس از چندی به لغزش خود پی برد و پشیمان گردید. ابن غضائری در گزارش خویش می‌نگارد:

وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبعدته عن قم، ثم أعاده إلها واعتذر إليه.^۱

عملکرد وی با یونس نیز نمونه دیگری از رفتار مبهم وی است. مرحوم کشی در نقلی می‌گوید:

فضل بن شاذان به ما گفت احمد بن محمد بن عيسى از رفتاری که با یونس انجام داد، توبه و استغفار کرد و آن هم به خاطر رؤیایی بود که در خواب دید...^۲

از دیگر شواهدی که نشان می‌دهد «احمد بن محمد بن عيسى» در اخراج برخی از افراد اشتباه کرده، گفته نجاشی درباره «علی بن محمد بن شيرة القاساني» است. نجاشی در ترجمه او می‌نویسد:

فقیهی فاضل بود که زیاد حدیث نقل می‌کرد. احمد بن محمد بن عيسى بروی خرده گرفت و گفت که از او آرای منکری را شنیده است؛ در حالی که در کتاب‌های وی چیزی که بر چنین انحرافی دلالت کند، وجود ندارد.^۳

این که نجاشی سخن «احمد بن محمد» را رد کرده، نشان می‌دهد که خرده‌گیری‌های وی درباره افراد مبنای چندان دقیقی نداشته است.^۴ بنابراین، تا این جا می‌توان گفت که سرگذشت احمد بن محمد بن عيسى روشن و معلوم نیست و عملکرد وی با ابهام و تردید مواجهه است.

آیه الله ری شهری برداشت محدثان و فقیهان را نیز شاهدهی بردستی مدعای خود می‌داند؛ به طور نمونه: محمد تقی مجلسی در کتاب روضة المتقین می‌نویسد:

بدان که احمد بن محمد بن عيسى شماری را به خاطر روایت کردن از راویان ضعیف و نقل احادیث مرسل در کتاب‌هایشان از قم بیرون کرد، ولی این کار اجتهادی از سوی وی بوده و ظاهراً او در این عمل خطا کرده است، ولی به هر روی او رئیس قم بوده است و مردم همراه با مشهورین هستند، مگر کسی که خداوند وی را

۱. رجال ابن الغضائری - کتاب الضعفاء، ص ۳۹.

۲. رجال الکشی، ص ۲۸۷، شماره ۴۹۶.

۳. رجال النجاشی، ص ۲۵۵.

۴. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۳۸.

حفظ کند. اگر آنچه را که کلینی در *الکافی* در باب نص بر امام هادی علیه السلام درباره احمد بن محمد بن عیسی و انکار نص از سوی او به خاطر تعصب جاهلیت نقل کرده است بنگرید، هرگز چیزی را از وی نقل نخواهید کرد، ولی او توبه کرد و ما امیدواریم که خداوند توبه او را بپذیرد.^۱

علامه سید مهدی بحر العلوم نیز در *الفوائد الرجالية* می نویسد:

ریشه تضعیف سهل، همان طور که از کلام آقایان به دست می آید، [اقدام] احمد بن محمد بن عیسی *الاشعری* است؛ در حالی که برای کسی که به کتب رجال مراجعه کند، رویه اهل قم خصوصاً «احمد بن عیسی» در عجله برای طعن و قدح و اخراج افراد از قم براساس اتهام و بدگمانی، روشن خواهد بود.^۲

در نهایت، براساس شواهدی که در بیان شد، این نتیجه به دست می آید که احمد بن عیسی با وجود وثاقت و بزرگی، گاهی درباره راویان براساس اجتهاد و برداشت های شخصی رفتار می کرده است، بدون آن که مبانی محکمی نیز در این باره داشته باشد و با توجه به جایگاه و نفوذش در قم، کسی جرأت مخالفت با او را نداشته است.^۳

۲. مخدوش بودن شهادت بر کذب و غلو

از منظر آیه الله ری شهری شهادت احمد بن محمد بن عیسی بر کذب و غلو براساس یک عمل اجتهادی و برپایه سطح نگرش و بینش خودش نسبت به اهل بیت علیهم السلام شکل گرفته و فاقد حجیت است. از نگاه فقیه ما، ملاک احمد بن محمد بن عیسی برای این که یک راوی را به غلومتهم کند و به تبع آن اقدام به اخراج وی کند، ملاک سخت گیرانه ای بوده است و با غلوئی که موجب تضعیف شخص می شود، فاصله داشته است.^۴

گزارشی که مرحوم کشی از فضای آن دوران ارائه می دهد، راهگشای میزان اعتبار بسیاری از تضعیفات است. وی می نگارد:

إِنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ الْقَيْمِيَّ أَخْرَجَ مِنْ قُمَّ فِي وَقْتٍ كَانُوا يُخْرِجُونَ مِنْهَا مَنْ اتَّهَمُوهُ بِالْغُلُوِّ.^۵

از نگاه برخی از نویسندگان، بسیاری از پیشینیان و اهل قم براساس بینش تقصیرآمیز

۱. روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۴، ص ۲۶۱.

۲. الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۴.

۳. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۳۸.

۴. همان، جلسه ۴۳۹.

۵. رجال کشی، ص ۵۱۲.

خود، برخی از راویان را متهم به غلو می‌کردند، به گونه‌ای که گویا یک حالت آشوب و بلوایی در بین اهل حدیث شکل گرفته بود و هرکسی را به صرف اتهام مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دادند. تعبیر جناب کشی نیز گواه این سخن است.^۱ بر همین اساس، آیه‌الله ری‌شهری در دفع شبهه غلو از سهل می‌گوید:

غلو، در لغت به معنای «فرا ترا از حدّ و اندازه رفتن» و «باور داشتن به صفات بی حد و مرز درباره کسی یا چیزی» است.^۲

بالاترین مرتبه غلو، غلو اعتقادی است؛ یعنی کسی را در حدّ خدا تصور کردن است. چنانچه در قرآن اهل کتاب را از غلو در دین نهی فرموده است:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾.^۳

چرا که یهود و نصارا درباره برخی از پیامبران غلو کرده و آن‌ها را فرزند خدا^۴ و یا خود خدا^۵ معرفی می‌کردند. در تاریخ اسلام نیز برخی از غالیان، قائل به الوهیت ائمه علیهم‌السلام بودند. آنان از انجام تکالیف دینی سرپیچی می‌کردند. این گروه کافرو نجس هستند و ائمه علیهم‌السلام نیز با آنان به جدّ مبارزه می‌کردند. اما گروهی دیگر کسانی بودند که چنین اعتقادی درباره ائمه علیهم‌السلام نداشتند، بلکه ایشان را افرادی با ویژگی‌های خاص و ماورائی می‌دانستند؛ آن‌ها را صاحب کرامات و باخبر از علم غیب خبر می‌دانستند. طبق قرائن موجود، «سهل بن زیاد» نیز چنین اعتقاداتی داشته است؛ ولی چون از منظر اهل قم در آن زمان کسانی که چنین اعتقادی داشتند، غالی به شمار می‌آمدند، او را از قم اخراج کردند؛ زیرا آن‌ها معصومان را افراد معمولی می‌دانستند که از خطا بری هستند و باید از آن‌ها اطاعت کنیم.^۶

از جمله قرائنی که نشان می‌دهد که «سهل» جزء دسته اول نبوده است، صاحب کتاب توحید بودن است که نجاشی در مورد وی گزارش کرده است:

له کتاب التوحید.^۷

۱. سهل بن زیاد، ص ۱۱۶.

۲. لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۳۳؛ ال مفردات، ص ۶۱۳.

۳. سوره نساء، آیه ۱۷۱.

۴. سوره توبه، آیه ۳۰.

۵. سوره مائده، آیه ۱۷.

۶. درس خارج فقه آیه‌الله ری‌شهری، جلسه ۴۳۹.

۷. رجال النجاشی، ص ۱۸۵.

حال چه طور ممکن است کسی را که چنین کتابی دارد، متصف به غلو به معنای اول باشد.^۱ از دیگر شواهدی که غالی بودن سهل را مستبعد می سازد، کلامی که مرحوم محدث نوری در خاتمة المستدرک بیان داشته است:

احمد بن عیسی «امام حسن عسکری علیه السلام» را درک نکرده است. بنابراین، آنچه را درباره «سهل» انجام داده و درباره او گفته است، باید قبل از زمان امام عسکری علیه السلام باشد. از طرفی چنان که در رجال النجاشی آمده است، «سهل» با امام عسکری علیه السلام مکاتبه داشته است.^۲ پس چگونه می شود امام علیه السلام به کسی که غالی است و کذبش در حدی است که موجب تبعید و طرد او شده است، اعتنا کند و با خط مبارکش جواب سؤالات او را بدهد؟ از این رو، باید کار «احمد» را نادیده بگیریم. اگر هم بزرگی او را ملاحظه کنیم، باید بگوییم: در مورد «سهل» خطایی بوده و تمام شده است. مستندات محدث نوری برای اثبات این که، اتهام «احمد» به «سهل» قبل از زمان امام عسکری علیه السلام و در زمان امام هادی علیه السلام بوده، بدین شرح است: اولاً، «سهل» از «عبدالعظیم الحسنی» روایت کرده است؛

ثانیاً، به گفته نجاشی، «عبدالعظیم» به صورت مخفیانه در ری زندگی می کرده و در زمان حضور وی در آن جا شیعیان با او ارتباط داشته اند و در همان جا نیز از دنیا رفته و مدفون شده است و زمان وفات او هم در عصر امام هادی علیه السلام بوده است؛ ثالثاً، طبق روایت صحیح السندی که در ثواب الأعمال نقل شده، برخی از اهل ری با امام هادی علیه السلام پس از وفات «عبدالعظیم» ارتباط داشته اند.

از مجموع این قرائن استفاده می شود که «سهل» از جمله کسانی بوده که در زمان امام هادی علیه السلام در ری با «عبدالعظیم حسنی» ملاقات داشته است. پس اخراج او از قم و سکونتش در ری در زمان امام هادی علیه السلام و قبل از زمان امام عسکری علیه السلام بوده است.^۳

نکته دیگری که غالی بودن سهل را با مناقشه جدی مواجه می سازد، آن است که این راوی در دوران سه امام معصوم علیه السلام می زیسته است^۴ و حتی برپایه بعضی از اقوال، دوره غیبت را هم درک کرده است، ولی با این وجود، هیچ گونه نکوهش، لعن یا برائتی از سوی معصومان علیه السلام درباره او نرسیده است. این در حالی است که او صاحب کتاب و نامدار بوده و استاد جماعتی از راویان و

۱. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۳۹.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۸۵.

۳. خاتمة المستدرک، ج ۵، ص ۲۳۰.

۴. رجال الکشی، ص ۵۶۶.

بزرگان به شمار می‌رفته است. پس با توجه به این که حضرات معصومان علیهم‌السلام نسبت به غلات نامدار و آن‌هایی که گفتارشان در جامعه اثر داشت، بسیار حساس بوده و با بی‌زاری جستن و لعن آن‌ها شیعیان را از گزندشان حفظ می‌کردند، ولی نسبت به سهل چنین نکرده‌اند، می‌توان دریافت که نسبت دادن دروغ‌گویی و غلو به سهل کار درستی نیست و از جهتی پیشی گرفتن بر معصوم علیه‌السلام است.^۱ علامه بحر العلوم در این باره می‌نویسد:

.... اگر سهل بن زیاد آن چنان که ایشان می‌گویند، ضعیف و اهل غلو و دروغ بود، از ائمه علیهم‌السلام نکوهش و سرزنش درباره وی می‌رسید و از گرفتن روایت او نهی و به بازگشت از او امر می‌شد، چنان‌که درباره سایر مشهورین به ضعف چنین روایاتی رسیده است.^۲

۳. ناظر نبودن عبارت «کان ضعیفاً فی الحدیث، غیر معتمد فیه» بر تضعیف خود راوی از نگاه آیه‌الله ری شهری منشأ تضعیف نجاشی همان سخن «احمد بن محمد بن عیسی» و اخراج او از قم است که اقدامی اجتهادی و براساس نظر شخصی بوده و قابل قبول نیست؛^۳ علاوه بر آن که طعن به کار رفته در کلام نجاشی تصریحی در مورد ضعف شخصیت سهل ندارد، بلکه این عبارت ناظر به احادیثی است که سهل به نقل آن‌ها پرداخته است. دلیل این مدعا نیز آن است که اصطلاح ضعف حدیث در تعابیر قدما به عدم وثاقت راوی معنا نشده است، بلکه مراد ضعف خود روایت است؛ بدین معنا که راوی و ناقل التزامی به نقل روایات صحیح و مورد اعتماد ندارد. چنین اصطلاحی نظیر آن است که گفته شود فلان راوی از ضعف نقل می‌کند و یا بر مجاهیل اعتماد دارد که به وثاقت شخص راوی لطمه‌ای نمی‌زند.^۴

نکته‌ای که این دیدگاه بیان شده را تقویت می‌نماید، عبارت «غیر معتمد فیه» است؛ چرا که اگر مراد مرحوم نجاشی عدم اعتماد بر سهل بن زیاد و تضعیف شخصیت حکایت‌گری وی بود، باید عبارت «غیر معتمد علیه» را به کار می‌برد. بنابراین، عبارت «غیر معتمد فیه» ناظر به ضعف در روایت است که منشأ آن نیز نقل این راوی از ضعف است.^۵

۱. سهل بن زیاد، ص ۱۴۴.

۲. الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۳-۲۴.

۳. درس خارج فقه آیه‌الله ری شهری، جلسه ۴۳۹.

۴. مصباح المنهاج: کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۴۷۴.

۵. الرسائل الرجالية، ص ۴۶۵.

۲-۱-۱-۲. تضعیف شیخ طوسی در الفهرست

از دیگر رجالیانی که به تضعیف سهل بن زیاد پرداخته‌اند، شیخ طوسی است. وی در کتاب الفهرست می‌نگارد:

سهل بن زیاد آدمی الرازی، أبوسعید، ضعیف.^۱

ایشان در کتاب الاستبصار نیز همین رویکرد را در مواجهه با سهل بن زیاد اتخاذ کرده و می‌نویسد:

أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ فَاسِدُ الْمَذْهَبِ لَا يُلْتَفَتُ إِلَى حَدِيثِهِ فِيمَا يَخْتَصُّ بِنَفْلِهِ.^۲

و در جای دیگری از همین کتاب در ذیل روایتی، تعبیر تندتری را به کار برده است:

أَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَرَأَوِيهِ أَبُو سَعِيدٍ الْأَدْمِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ نَقَادِ الْأَخْبَارِ.^۳

واضح است که چنین تعبیری بر عدم وثاقت سهل بن زیاد دلالت دارد.

نقد و بررسی

آیه الله ری شهری در مواجهه با تضعیف شیخ طوسی معتقد است که ظاهر عبارت شیخ نشان می‌دهد که ایشان در تضعیف «سهل» خیلی قاطع نیست، چرا که اولاً تنها به ذکر «ضعیف» اکتفا کرده؛ ثانیاً به اخراج یا غلو و اشاره‌ای نکرده است؛ ثالثاً در الاستبصار تضعیف او را به نقاد اخبار نسبت داده است. گویا خودش نسبت به آن جازم نیست. عبارت وی چنین است:

أَبُو سَعِيدٍ الْأَدْمِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا عِنْدَ نَقَادِ الْأَخْبَارِ.^۴

علاوه بر آن، ایشان در تهذیب الأحکام، حدود ۴۳۷ روایت از «سهل» نقل کرده است و در مواردی هم طبق همان روایت فتوا داده است؛^۵ در حالی که اگر او را ضعیف یا احياناً دروغ‌گو می‌دانست، نباید بر اساس روایتی که وی نقل می‌کند، فتوا دهد. جالب، آن‌که در آن‌ها به ضعف «سهل» اشاره هم نکرده است. از همه مهم‌تر این‌که، شیخ طوسی در رجالش از این

۱. الفهرست، ص ۸۰، رقم ۳۲۹.

۲. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۳، ص ۲۸.

۳. همان، ج ۳، ص ۲۶۱.

۴. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۳، ص ۲۶۱.

۵. تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۳۲۷.

نظر برگشته و «سهل» را توثیق کرده است.^۱ توضیح، آن که شیخ طوسی در کتاب الرجال یک بار سهل را از یاران امام جواد علیه السلام شمرده و می گوید:

سهل بن زیاد الآدمی، یکنی أبا سعید، من أهل الری.^۲

بار دیگر او را از یاران امام هادی علیه السلام نام برده و می فرماید:

سهل بن زیاد الآدمی، یکنی أبا سعید، ثقة.^۳

بنابراین، از نگاه شیخ طوسی در کتاب الرجال وی فردی ثقة به شمار می رود که با دیدگاه بیان شده در کتاب الفهرست تعارض دارد. اما با توجه به این نکته که کتاب الرجال پس از کتاب الفهرست به نگارش درآمده است،^۴ دیدگاه وثاقت نسبت به شیخ طوسی متعین می شود؛ چرا که بنای ایشان در الفهرست تنها ارائه راویان صاحب تألیف است، ولی مبنای ایشان در الرجال جرح و تعدیل راویان است.^۵

۲-۱-۱-۳. تضعیف این غضائری

ابن غضائری نیز از دیگر رجالیانی است که به تضعیف سهل بن زیاد پرداخته اند. وی در چند جای کتاب خویش از سهل یاد کرده و بر عدم وثاقت وی تأکید می نماید. گزارش های ایشان بدین شرح است:

در ترجمه ذریح محاربی می نویسد:

أبو سعید سهل بن زیاد الآدمی وهو ضعيف.^۶

در جای دیگری می افزاید:

كان ضعيفاً جداً، فاسد الرواية والدين.^۷

۱. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

۲. رجال الطوسی، ص ۳۷۵.

۳. همان، ص ۳۸۷.

۴. شیخ طوسی در کتاب الرجال عباراتی دارد که نشان دهنده تقدم نگارشی کتاب الفهرست بر کتاب الرجال است، به طور مثال؛ در ترجمه أحمد بن محمد بن سلیمان آمده است: «له مصنفات ذكرناها في الفهرست» (رجال الطوسی - الأبواب، ص ۴۱۰) و نیز موارد متعدد دیگری که این عبارت در ترجمه آنها به کار برده است.

۵. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

۶. رجال ابن الغضائری - کتاب الضعفاء، ص ۵۹.

۷. همان، ص ۶۶.

در پایان نیز بر مدعای خویش تأکید می‌نماید:
 کان ضعیفاً فی الحدیث، غیر معتمد فیه.^۱

نقد و بررسی

نسبت به کتاب ابن غضائری و نویسندگان دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. اشکالاتی که آیه الله ری شهری بر کتاب ابن غضائری بیان داشته‌اند به قرار ذیل است.

۱. عدم اعتبار کتاب

از نگاه برخی از دانشمندان علم رجال اگرچه ابن غضائری از اجلا به شمار رفته و مورد اعتماد شیخ و نجاشی است، اما صحت کتابی که به وی منسوب است و حاوی توثیقات و تضعیفات است، ثابت نیست و نمی‌توان بر آن اعتماد کرد.^۲ آیه الله ری شهری نیز همین نگاه را مطرح ساخته است.^۳

۲. عدم اعتبار تضعیفات کتاب

از دیگر اشکالات آیه الله ری شهری به تضعیفات ابن غضائری، تسریع وی در طعن و اغراق در آن است. در اثبات دیدگاه ایشان می‌توان به گزارش برخی از اهل رجال اشاره کرد؛ به طور مثال، میرداماد در راسحه دهم از کتاب الرواشح، پس از طرح این بحث که شهادت رجالی باید بر پایه حس و یا نقل از کسی که شهادتش حسّی است، مبتنی باشد و نه بر اجتهاد، اقوال ابن غضائری را اجتهادی دانسته و می‌نویسد:

اما ابن غضائری با شتاب به جرح آشکار پرداخته و به تضعیف دور از حق روی می‌آورد.^۴

در راسحه سی و پنجم می‌فرماید:

.... این در حالی است که ابن غضائری در بیشتر موارد با کوچک‌ترین دلیل در تضعیف افراد شتاب می‌کند.^۵

۱. همان، ص ۱۲۵.

۲. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۱، ص ۲۸۳.

۳. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۳۹.

۴. الرواشح السماویه فی شرح الاحادیث الامامیه، ص ۱۰۰.

۵. همان، ص ۱۷۵.

از همین رو، این احتمال داده شده است که کتاب مذکور نگاشته‌ای نکوهشی بوده که توسط دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام تألیف شده و درصدد تخریب چهره یاران ایشان است. آقا بزرگ طهرانی در این زمینه چنین آورده است:

نسبت کتاب الضعفاء به ابن غضائری مشهور، از مشایخ شیخ الطائفه و شیخ نجاشی اجحافی بزرگ در حق اوست و او بلندمرتبه تر از آن است که دست به هتک استوانه‌های دین زند تا این‌که هیچ یک از مشهوران به پرهیزگاری و پاکدامنی و شایستگی از جرح او رهایی نیابد. پس ظاهراً مؤلف این کتاب از معاندان بزرگان شیعه بوده و قصد تهمت به آن‌ها را به هروجهی داشته است. بنابراین، این کتاب را گردآورده و در آن برای فریب دادن، برخی از سخنان ابن غضائری را درج کرده تا همه تهمت‌ها و زشتی‌هایی که قصد آوردن آن‌ها را داشته پذیرفته شود.

و در پایان می‌گوید:

کتاب مجهول المؤلف است. پس چگونه به جرح‌هایش اعتماد می‌شود.^۱

۳. دیدگاه دوم: وثاقت سهل بن زیاد

برخی از اندیشمندان اسلامی سهل بن زیاد را فردی ثقه و قابل اعتماد می‌دانند. سید بحر العلوم،^۲ سید علی طباطبایی،^۳ شیخ انصاری،^۴ امام خمینی^۵ و فقیه سبزواری^۶ از این قبیل فقیهان به شمار می‌روند. در این میان، آیه‌الله ری شهری نیز از فقیهانی است که بر وثاقت سهل بن زیاد باور داشته و بروایات وی اعتماد می‌کند.

۳-۱. مستندات وثاقت سهل بن زیاد

آیه‌الله ری شهری در درس خویش، علاوه بر آن‌که به اشکالات و نقاط ضعفی که در مورد سهل بن زیاد مطرح شده، پاسخ داده و از منزلت این روای دفاع نموده‌اند، خود نیز به بیان راه‌کارها و ارائه قرائنی می‌پردازند که در پرتو آن وثاقت ایشان به اثبات می‌رسد. در ادامه به مستندات ایشان می‌پردازیم:

۱. الذریعه الى تصانیف الشیعه، ج ۱۰، ص ۸۹.

۲. الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۳.

۳. ریاض المسائل، ج ۱۲، ص ۴۵۸.

۴. کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۷۱.

۵. کتاب الطهارة، ج ۱، صص: ۷۱ و ۲۵۹.

۶. مهذب الأحكام، ج ۲۶، ص ۹۷؛ ج ۲۹، ص ۲۸۶.

۱-۳-۱. توثیق شیخ طوسی در الرجال

شیخ طوسی در کتاب الرجال خویش به توثیق سهل بن زیاد پرداخته است. وی سهل را از یاران امام هادی علیه السلام نام برده و چنین گزارش می دهد:

سهل بن زیاد آدمی، یکنی ابا سعید، ثقة، رازی.^۱

۲-۱-۳. اعتماد اصحاب بر روایات سهل بن زیاد

جمعی از علما معتقدند که اگر راویان ثقة، به ویژه افرادی مانند اصحاب اجماع یا مشایخ ثلاثه یا شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی یا شیخ مفید از یک راوی زیاد روایت نقل کنند، معلوم می شود که به او اعتماد داشته و او را عادل می دانسته اند. آیه الله ری شهری نیز از فقیهانی است که بردیدگاه فوق باور داشته و با بهره گیری از این روش سعی در تثبیت وثاقت سهل بن زیاد دارد. ایشان می نگارد:

از دیگر قرائنی که اعتماد به سهل و روایات وی را به دنبال دارد، مواجهه اصحاب با روایات اوست که نشان از اعتماد آن ها دارد. مخصوصاً شیخ المحدثین کلینی که در کتاب شریف الکافی روایات فراوانی را با واسطه و بدون واسطه از سهل نقل می نماید.

آیه الله ری شهری در برای تحکیم این نگاه می افزاید:

طبق شمارشی که انجام شده حدود ۲۳۰۰ روایت در کتب اربعه از او نقل شده است. اگر وی شخص کذاب یا غالی باشد، نمی شود این بزرگان و اجلا از او این همه روایت نقل کنند.^۲

در پایان نیز با استناد به کلام امام خمینی بردیدگاه بیان شده تأکید می ورزند:

هرچند سهل بن زیاد تضعیف شده است، ولی برای کسی که در روایات او تتبع کند، از کثرت روایات و متقن بودن مضمون آن ها و نیز از اعتنای مشایخ به وی، نسبت به وثاقت او اطمینانی حاصل می شود، بالاتر از اطمینانی که توثیق اصحاب رجال ایجاد می کند.^۳

۳-۱-۳. کثرت روایات سهل بن زیاد در منابع روایی

از نگاهی برخی متخصصان علم رجال، کثرت روایت راوی از علائم وثاقت به حساب

۱. رجال الطوسی، ص ۳۸۷.

۲. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

۳. کتاب الطهارة (امام خمینی)، ج ۱، ص ۲۵۹.

می‌آید. مامقانی در مقباس الهدایة می‌نویسد:

اگر راوی روایات زیادی از ائمه علیهم‌السلام در امور دینی و در اصول و فروع آن نقل کند، معلوم می‌شود که نسبت به امور دین اهتمام و جدیت داشته و کاشف از وجود فضیلت در درون جان اوست و سبب مدح و تحسین او می‌گردد.^۱

شهید اول نیز به روایت چنین فردی با این شرط که نسبت به او مذمت و طعنی نرسیده باشد، عمل می‌کند.^۲

مجلسی اول درباره علی بن حسین سعد آبادی می‌نویسد:

جماعتی از علما، حدیث او را به سبب کثرت روایتش حسن شمرده‌اند.^۳

وی درباره ابراهیم الکرخی نیز می‌نویسد:

مجهول بودن او ضرری به روایت نمی‌زند؛ زیرا او کثیرالروایه است.^۴

با همین رویکرد آیه‌الله ری شهری معتقد است که کثیرالروایه بودن سهل به زیاد و نیز نوع روایات او که مورد اعتماد اصحاب بوده و منشأ بسیاری از احکام صادر شده است، همگی از قرائنی است که بروثاقت این راوی دلالت دارد.^۵

۳-۴. وقوع سهل بن زیاد در اسناد روایات کتاب تفسیر القمی

علی بن ابراهیم قمی از مفسران بزرگ شیعی و راویان عالی مقام امامیه و از اساتید مرحوم کلینی است. نجاشی در شرح حال او می‌نویسد:

ابوالحسن قمی در امر حدیث، انسانی ثقه، ثبت و مورد اعتماد است. مذهب او سالم و دور از هرگونه انحراف است.^۶

در مقدمه تفسیری که به نام تفسیر القمی منتشر شده است، مطلبی آمده که براساس آن بعضی از علما معتقدند که تمام راویان واقع در اسناد روایات این کتاب ثقه هستند و برخی از علما نیز قائل به وثاقت اساتید بدون واسطه علی بن ابراهیم در تفسیر هستند. عبارت

۱. مقباس الهدایة، ج ۲، ص ۱۰.

۲. رک: مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، ج ۱۶، ص ۵۹۹.

۳. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۴، ص ۴۳.

۴. همان، ج ۷، ص ۱۱۹.

۵. درس خارج فقه آیه‌الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

۶. رجال النجاشی، ص ۲۶۰.

مقدمه بدین شرح است:

در این کتاب، ما بیان می‌کنیم و خبر می‌دهیم از روایات و احادیثی که به ما رسیده و آن‌ها را مشایخ و ثقات ما از کسانی که خداوند اطاعت و ولایتشان را بر ما واجب کرده، روایت کرده‌اند و هیچ عملی بدون ولایتشان قبول نمی‌شود. آنان کسانی هستند که خداوند در قرآن ایشان را توصیف کرده و پرسیدن و آموختن علم را از آنان واجب کرده، آنجا که فرمود: اگر نمی‌دانید، پس از اهل ذکر پرسید و علم و دانش آنان از رسول خدا ﷺ است.^۱

شیخ حر عاملی در مواجهه با این عبارت می‌نگارد:

وقد شهد علی بن ابراهیم بثبوت أحادیث تفسیره، وأنها مرویة عن الثقات عن الأئمة؛^۲ همانا علی بن ابراهیم به ثبوت احادیثی که در تفسیرش نقل کرده و این که آن‌ها به وسیله راویان ثقة از ائمه نقل شده، شهادت داده است. آیه الله ری شهری نیز برای اعتبار بخشی به سهل بن زیاد از همین مقدمه بهره برده و با توجه به وقوع سهل در اسناد تفسیر القمی^۳ بروثاقت وی پای می‌فشارد.^۴

۳-۱-۵. وقوع سهل بن زیاد در اسناد روایات کامل الزیارات

یکی از توثیقات عام، توثیق راویان واقع در اسناد کتاب کامل الزیارات، تألیف جعفر بن محمد بن قولویه است. وی از اعلام اصحاب امامیه به شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که مرحوم نجاشی در شرح حالش می‌نویسد:

ابوالقاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه از ثقات اصحاب ما و اساتید جلیل القدر شیعه در حدیث و فقه است ... به هر خوبی از کارهای نیک و وثاقت و فقاہت و دانایی که مردم را به آن توصیف کنی این دانشمند بیشتر از آن را دارد. برای او کتاب‌های خوبی است ...^۵

سخنی از ابن قولویه در مقدمه این کتاب سبب شده که برخی به وثاقت راویان واقع در اسناد احادیث این کتاب حکم کنند. ابن قولویه در پاسخ به درخواست بعضی از مؤمنان که

۱. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۲۰۲.

۳. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۵۹ و ص ۳۵۱.

۴. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

۵. رجال النجاشی، ص ۱۲۳.

از او نوشتن کتابی در باب زیارات را خواسته بودند، می نویسد:

تقاضای مکرر تو و علم به این که با چنین تألیفی میتوان به خدا و رسول و علی و فاطمه و ائمه معصومین علیهم السلام تقرب جست، مرا به نوشتن این کتاب وادار کرد. برای تألیف آن به فکر فرو رفتم و تمام همت و تلاشم را بر آن گذاشتم و از خداوند تبارک و تعالی در نوشتنش کمک خواستم تا این که از میان روایات معصومین علیهم السلام این احادیث را استخراج کردم. در نوشتن این کتاب از گفته های دیگران استفاده نکردم؛ زیرا دیدم احادیثی که در این موضوع از معصومین علیهم السلام رسیده، ما را از سخنان دیگران بی نیاز می کند. از طرفی دیدم روایات معصومین علیهم السلام در این موضوع و غیر آن بسیار است و نمی توانم به همه آن ها دسترسی پیدا کنم. از این رو، در این کتاب فقط روایاتی را که از افراد موثق از اصحاب - خداوند آنان را مشمول رحمت خود کند - به ما رسیده، ذکر کردم. در این کتاب از راویان گمنام، یعنی کسانی که به نقل روایت معروف و به ذکر حدیث و علم مشهور نیستند، روایت نقل نکرده ام؛ هر چند حدیثشان از معصومین علیهم السلام باشد. این کتاب را *کامل الزیارات* نامیدم.^۱

این مقدمه باعث شده است که برخی همچون شیخ حر عاملی و آیه الله ری شهری به وثاقت راویان واقع در اسناد احادیث این کتاب حکم کنند. با توجه مطالب بیان شده، آیه الله ری شهری قرینه دیگر بر وثاقت سهل بن زیاد را وقوع او در اسناد روایات این کتاب^۲ می داند.^۳

۳-۱-۶. سلامت روایات سهل و تمسک به آن ها در گستره فقه

از نکاتی که در کلمات بسیاری از قائلین به وثاقت سهل بن زیاد تکرار شده است، سلامت روایات سهل و ارزشمندی آن در گستره فقه است.^۴ جناب وحید بهبهانی در این باره می نویسد:

... وی بسیار روایت دارد و نیز روایات وی محکم و پذیرفتنی بوده و مورد استفاده در فتوا قرار می گیرد.^۵ علامه بحر العلوم نیز درباره سالم بودن روایات سهل می نویسد:

۱. کامل الزیارات، ص ۳.

۲. همان، ص ۱۸، ۳۴، ۱۵۰، ۲۴۸، ۲۷۰.

۳. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

۴. برای نمونه رک: «جستاری در آموزه های امامتی سه تن از راویان متهم به غلو و نشانه های باورپذیری آن ها»، ص ۹۷ به بعد.

۵. تعلیقه بر منهج المقال، ص ۱۷۷.

روایات او در اصول و فروع دین بسیار و همگی از ضعف و طعن سالم هستند، به ویژه آن که در آن ها نشانه ای از غلو و تخیل - که سهل به آن متهم است - به چشم نمی خورد و این خود عادل ترین شاهد بر برائت سهل از مطالبی است که درباره او گفته می شود.^۱

این ویژگی نیز در کلمات آیه الله ری شهری مورد توجه قرار گرفته است و ایشان صحت روایات سهل و استواری آن را در کتب فقه را نشان از اعتماد فقیهان به وی دانسته و آن را از علائم وثاقت سهل برمی شمارند.^۲

نتیجه

در این نوشتار اعتبارسنجی شخصیت روایی سهل بن زیاد از منظر آیه الله ری شهری مورد ارزیابی و تحلیل قرار گرفت. در قدم نخست، دلایلی که برای عدم وثاقت سهل بن زیاد مطرح و مورد استناد قرار گرفته بود، از منظر آیه الله ری شهری بررسی شد.

بر اساس آن، عملکرد احمد بن محمد بن عیسی - که بنیان تضعیف سهل را تشکیل می داد - به عنوان رفتاری اجتهادی تلقی شده و فاقد حجیت معرفی شد. غالی بودن سهل بن زیاد نیز با همین رویکرد دفع گردید. نسبت به عبارت ضعیف فی الحدیث - که در ترجمه نجاشی از سهل آمده بود - با نگرش به محتوای روایات سهل و ضعف در آن ناحیه معنا شد. نسبت به تضعیف شیخ طوسی در الفهرست نیز با توجه به توثیق ایشان در کتاب رجالی دیگرش و نیز مؤخر بودن نگارش آن، به وثاقت سهل حکم شد.

دیدگاه ابن غضائری نیز به دلیل عدم اعتبار کتاب او و نیز عدم حجیت تضعیفاتش از دایره اعتبار بیرون دانسته شد. در قسمت مستندات وثاقت سهل نیز توثیق شیخ طوسی، اعتماد قدما بر روایات سهل، کثرت نقل روایت، وقوع در اسناد روایات کتاب تفسیر القمی و کتاب کامل الزیارات و در پایان سلامت روایت های سهل، همگی از قرائنی بود که از منظر آیه الله ری شهری موجبات اعتماد بر سهل را فراهم آورده و وی را در دایره راویان ثقه داخل می کند.

کتابنامه

الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، محمد بن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ق.

۱. الفوائد الرجالیة، ج ۳، ص ۲۳.

۲. درس خارج فقه آیه الله ری شهری، جلسه ۴۴۰.

- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، قم، بی نا، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، قم، اول، ۱۴۱۸ق.
- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، سید ابوالقاسم خویی، قم، مرکز نشر الثقافة الإسلامية فی العالم، ۱۳۷۲ش.
- تنقیح مبانی الأحكام - کتاب القصاص، جواد بن علی تبریزی، قم، دارالصدیقة الشهيدة، دوم، ۱۴۲۶ق.
- تهذیب الأحكام، محمد بن حسن طوسی، دارالکتب الإسلامية، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- خاتمة المستدرک، میرزا حسین نوری، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، اول، ۱۴۱۷ق.
- رجال الشيخ الطوسی - الأبواب، محمد بن حسن طوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، سوم، ۱۴۲۷ق.
- رجال الکشی (مع تعلیقات المیرداماد)، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز کثی، قم، اول.
- رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشيعة، ابوالحسن احمد بن علی نجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
- الرسائل الرجالية، سید محمد باقر شفتی، تحقیق: سید مهدی رجائی، اصفهان، مسجد سید، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة، سید محمد بن محمد میرداماد، تحقیق: غلام حسین قیصریه ها و نعمة الله جلیلی، قم، دارالحديث للطباعة والنشر، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، محمد تقی مجلسی، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور، ۱۴۰۶ق.
- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی حائری، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، اول، ۱۴۱۸ق.
- سهل بن زیاد، حسن مهدوی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)، چاپ اول، ۱۳۹۱ش.
- الذریعة الی تصانیف الشیعة، آقا بزرگ طهرانی، بیروت، دارالاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- الفوائد الرجالية، سید مهدی بحر العلوم، تهران، مکتبة الصادق، اول، ۱۴۰۵ق.
- الفهرست، محمد بن حسن طوسی، نجف اشرف، المکتبة الرضویة، اول، ۱۴۰۸ق.
- قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.

کامل الزیارات، ابوالقاسم جعفر بن محمد ابن قولویه، نجف اشرف، دارالمرتضویة، ۱۳۹۸ق. کتاب الصلاة، مرتضی بن محمد امین انصاری، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، اول، ۱۴۱۵ق.

کتاب الطهارة، سید روح الله خمینی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا. لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی، محقق: دائرة المعارف النظامية - الهند، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق / ۱۹۷۱م. مبانی منهج الصالحین، سید تقی طباطبایی قمی، قم، منشورات قلم الشرق، اول، ۱۴۲۶ق. مصباح المنهاج: کتاب الطهارة، محمد سعید طباطبایی حکیم، مؤسسة المنار، چاپ اول، بی تا.

معالم العلماء، ابن شهر آشوب، نجف اشرف، منشورات المطبعة الحیدریة، اول، ۱۳۸۰ق. مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (ط - الحدیثة)، سید جواد بن محمد عاملی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۱۹ق. مفردات ألفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، لبنان - سوریه، دارالعلم - الدار الشامیة، اول، ۱۴۱۲ق. مهذب الأحكام، سید عبد الأعلى سبزواری، قم، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه الله، چهارم، ۱۴۱۳ق.

وسائل الشيعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، اول، ۱۴۰۹ق. «جستاری در آموزه های امامتی سه تن از راویان متهم به غلو و نشانه های باورپذیری آن ها»، سید علی رضا حسینی، امامت پژوهی، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۲۰، ص ۸۵ - ۱۳۲. «نگاهی تحلیلی به رفتار احمد بن عیسی در تبعید برخی از راویان»، محسن کرمی، دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث، سال اول، تابستان ۱۳۹۷، شماره ۱.

اعتبارسنجی روایات فقهی یونس بن ظبیان در کتب اربعه با رویکرد آماری^۱

سید احمد قائم فرد^۲
حیدر مسجدی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۷

چکیده

یونس بن ظبیان، راوی مستقیم امام صادق علیه السلام، نزد غالب رجالیان متهم به کذب و جعل است و از این رو، به اعتبار احادیث وی با دیده تردید نگریسته می‌شود. از این رو، دوازده روایت فقهی (بدون تکرار) در کتب اربعه وجود دارد. پژوهش حاضر، درصدد اعتبارسنجی این روایات، به عنوان گامی در شناخت دقیق تراعتبار مصادر مذکور برآمده است. پنج سنجه منبع، راوی، سند، مطابقت با سنت و عمل متخصصان، به عنوان سنجه‌هایی اصیل و کارآمد در ارزیابی این احادیث، مبنای پژوهش قرار گرفته است. نتایج این اعتبارسنجی نشان داد که بیش از پنجاه درصد روایات یونس، در دیگر منابع متقدم معتبر نیز نقل شده‌اند، که افزون برنیمی از آن‌ها از طریق راویانی ثقه روایت گردیده است. با در نظر گرفتن مؤلفه حضور راویان شاخص در اسانید، می‌توان نسبت روایات معتبر از این حیث را تا بیش از هفتاد درصد دانست. جز یک روایت در من لا یحضره الفقیه، سایر مرویات، دارای سندی متصل بوده‌اند. دست کم، بیش از ۸۵ درصد از این عبارت‌ها با دیگر روایات معتبر، مطابقت دارند؛ و در نهایت، از میان عبارت‌های قابل بررسی از حیث سنجه عمل متخصصین، حدود ۸۵ درصد روایات وی مورد اعتنای ایشان قرار گرفته است. نتایج نهایی، با تجمیع داده‌های به دست آمده درباره هر روایت، نشان داد که تنها دو روایت از منظر سنجه‌های

۱. لازم است از آقای محمد باقر ملکیان و حجة الإسلام والمسلمین امین حسین پوری - که در انجام این تحقیق از رهنمودهای خود دریغ نفرمودند - صمیمانه تشکر کنیم.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (ghaemfardsa@yahoo.com).

۳. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث (Masjedi.H@qhu.ac.ir).

مطرح شده، فاقد دلیل کافی برای اعتبارند.

کلیدواژه‌ها: اعتبارسنجی، یونس بن ظبیان، کتب اربعه، الکافی، غلو، وضع حدیث.

۱. مقدمه

حضور راویان ضعیف و متهم به غلو و کذب در آسانید تراث حدیثی امامیه می‌تواند علاوه بر تضعیف روایات، به طرد آموزه‌های نهفته در آن نیز بینجامد و با به حاشیه رانده شدن دیگر سنجه‌های اصیل اعتبارسنجی، قضاوتی نه چندان جامع‌نگرانه رخ دهد. با گسترش این نگرش، منابع حاوی روایات این راویان نیز کم‌اعتبار یا اساساً بی اعتبار جلوه خواهد کرد. یونس بن ظبیان اُزدی کوفی، راوی مستقیم از امام جعفر صادق علیه السلام، از جمله راویان متهم به غلو، کذب و وضع حدیث است؛^۱ تا بدان جا که گزارش‌هایی از لعن شدید امام رضا علیه السلام براو و همچنین قول وی به رسالت ابوالخطاب وجود دارد^۲ که البته صحت این گزارش‌ها، مورد تردید جدی برخی از رجالیان معاصر واقع شده است.^۳ به هر تقدیر، همین اتهامات، سبب انکار آموزه‌های نهفته در روایات وی شده و از آن جا که از یونس دوازده روایت فقهی (بدون تکرار) در کتب اربعه یافت می‌شود، اعتبار ویژه این کتب نیز ممکن است دست‌خوش نگاهی تردیدآمیز گردد.

از آن جا که شناخت وثاقت راوی صرفاً یکی از طرق اعتبارسنجی روایت بوده و موضوع اصلی، اعتبار روایت است، در این پژوهش با چشم‌پوشی از داوری درباره وثاقت و عدم وثاقت یونس بن ظبیان، به کمک دیگر سنجه‌های درون‌متنی و برون‌متنی اعتبارسنجی، به بررسی اعتبار روایات منقول از وی در کتب اربعه پرداخته می‌شود. هرچند این روش، کم و بیش در آثار متعددی با کیفیت‌های گوناگون به کار گرفته شده، لیکن درباره روایات یونس، سابقه پژوهش مستقلی موجود نیست. مقاله «زمینه‌های تضعیف یونس بن ظبیان» اثر دکتر مهدی جلالی، به عنوان تنها تک‌نگاری درباره وی، کاملاً جنبه رجالی دارد و مسیری جدا از مسیر نوشتار حاضر را پی گرفته است.

۲. بررسی سنجه‌های مؤثر در اعتبارسنجی روایات یونس

معیارهای متعددی برای نقد بیرونی (نظیر منبع، سند و راوی) و درونی (نظیر تطابق با

۱. رجال ابن غضائری، ص ۱۰۱؛ رجال النجاشی، ص ۴۸۴.

۲. رجال الکشی، ج ۱، ص ۳۶۴.

۳. سایت مدرسه فقاہت، درس رجال آیه‌الله شبیری، جلسه ۳۳.

سنجه‌هایی نظیر قرآن، سنت، مسلمات دینی و مذهبی، علم قطعی، تاریخ معتبر و... درباره حدیث بیان شده است.^۱ نظریه محتوای احادیث یونس بن ظبیان در کتب اربعه، برخی از معیارهای نقد درونی (مانند مطابقت با قرآن، مسلمات دینی، علم قطعی و تاریخ معتبر) در این جا به کلی ناکارآمد یا غیر مؤثر خواهند بود. برای این اساس، مؤلفه‌های منبع، راوی، سند، تطابق با سنت (مؤید و مخالف روایی) و اعتنائی متخصصان به عنوان پنج معیار اثرگذار در اعتبارسنجی روایات یونس در کتب اربعه، مورد توجه قرار گرفته‌اند.

۱-۲. منبع

کتاب حاوی روایت مدنظر، به عنوان گزارش‌دهنده واسط از شخص یا منبع دیگر، با مؤلفه‌های متعددی قابل ارزیابی است؛ به عنوان نمونه: قدمت، شهرت، مقبولیت، صحت انتساب، ویژگی‌های علمی مؤلف، حوزه حدیثی و اتقان محتوایی را می‌توان از جمله سنجه‌های اثرگذار در سنجش «منبع» دانست.^۲ پیشینه این گونه از اعتبارسنجی، از قرن سوم و چهارم قابل پیگیری است؛ گزارش شیخ طوسی از روش علمای متقدم امامی،^۳ اعتماد قدما به تألیفات برخی از مؤلفین غیر ثقه^۴ و عدم روایت ابن ولید از اصل‌های زید نرسی و زید زراد به دلیل انکار انتساب^۵ را می‌توان شواهدی بر «اعتبارسنجی کتاب محور» قلمداد نمود.^۶ باید دانست با توجه به حرمت انتساب سخنی جعلی بر معصومین (علیهم‌السلام) نقل یک روایت در کتابی، لأقل شاهدی بر جعلی ندانستن آن توسط مؤلف کتاب است.

۲-۲. راوی

نحوه تعامل با روایان، بسته به ثقه، مهمل و ضعیف بودن آن‌ها متفاوت است. عواملی نظیر احادیث جرح و تعدیل صادر از معصومین (علیهم‌السلام)، اظهار نظرهای حسی و حدسی رجالیان، مضامین گزاره‌های روایت شده از راوی و چگونگی تعامل متخصصان با وی از جمله عواملی محسوب می‌شوند که در جایگیری راوی ذیل هر کدام از سه عنوان پیش‌گفته

۱. شناخت‌نامه حدیث، ج ۲، ص ۶۲ - ۸۸ منطق فهم حدیث، ص ۵۳۹.

۲. «تبیین شرایط قبول خبر از منظر قدما و متأخرین»، ص ۷ و ۸.

۳. العدة فی الأصول، ج ۱، ص ۱۲۶.

۴. فهرست الطوسی، ص ۳۲؛ رجال النجاشی، ص ۴۲.

۵. فهرست الطوسی، ص ۱۳۰.

۶. برای مطالعه رک: حدیث و اعتبار کتاب‌محور.

مؤثر است. این مؤلفه، گاه به کمک قبول روایت می‌آید، چنان‌که احمد بن محمد بن عیسی، ضعف سندی روایات حسن بن محبوب را در اواخر عمر خود نادیده می‌گیرد^۱ و گاه عدم اعتماد به منقولات راوی غیر ثقه، منجر به عدم پذیرش یا توقف در روایت می‌شود.^۲ چنین گزاره‌ای به عنوان مهم‌ترین مؤلفه در نقد بیرونی شناخته شده است، تا آن‌جا که برخی مانند آیه‌الله خویی (م ۱۴۱۳ق) به تامل‌العلة بودن آن اشاره دارند:

فلا بد من النظر فی سند کل روایة منها، فإن توفرت فیها شروط الحجية أخذ بها، وإلا فلا.^۳

در حالی‌که - مطابق آن چه پیش از این اشاره شد و در ادامه نیز خواهد آمد - سایر روش‌های اعتبارسنجی، در عصر حضور و دوران متقدمین، نه تنها مورد اعتنا قرار گرفته، بلکه بر این مؤلفه تقدم داشته است.

۲-۳. سند

از دیگر مؤلفه‌های مورد توجه در نقد بیرونی، بررسی سند روایت است. اگر حدیث مدّ نظر، دارای اتصال، صحت و شهرت سندی باشد، نسبت به دیگر اسناد، مورد رجحان واقع می‌شود. این مؤلفه نیز نمی‌تواند تنها عامل در اعتبارسنجی تلقی گردد. به عنوان نمونه می‌توان به اعتبار مرسلات ابن‌ابی عمیر نزد عده‌ای از صاحب نظران اشاره نمود.^۴

۲-۴. تطابق با سنت (مؤید و مخالف روایی)

ارزیابی متن حدیث با استفاده از قرائن مثبت یا نافی موجود در دیگر روایات‌ها را می‌توان از کهن‌ترین گزاره‌های اعتبارسنجی دانست. تبار این‌گونه از اعتبارسنجی علاوه بر دستور مستقیم قرآن^۵ و گزارش‌هایی از دستور صریح ائمه (علیهم‌السلام) به این روش،^۶ در عرضه روایات بر امام^۷ یا راویان معتمد^۸ نیز وجود دارد.^۹ این روش در دوران‌های بعدی، در قالب عرضه

۱. رجال الکشی، ج ۱، ص ۵۱۲، ش ۹۸۹.

۲. رجال ابن غضائری، ص ۱۰۱؛ رجال النجاشی، ص ۴۴۸.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۹۱.

۴. کلیات فی علم الرجال، ص ۲۱۱.

۵. سوره نساء، آیه ۸۲: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

۶. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۴۹.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۶۲، ح ۱ و ج ۸، ص ۱۴، ح ۲؛ الغيبة (طوسی)، ص ۳۹۰.

۸. الکافی، ج ۷، ص ۸۵، ح ۳ و ص ۹۱، ح ۱ و ص ۱۰۴.

۹. برای مطالعه بیشتر رک: «عرضه حدیث بر امامان» اثر عبدالهادی مسعودی، مجله علوم حدیث، سال ۱۳۷۶، شماره ۶.

گزاره‌های مدّ نظر بر سایر میراث روایی جلوه کرد.^۱ هم‌چنین در روش رجالیان و محدّثان متقدّم هم تنها آن دست از مروّیات راویان ضعیف و متّهم کنار گذاشته می‌شود که دارای نقل منفرد بوده، با سایر تراش روایی، هم‌خوانی نداشته باشد.^۲ قابل ذکر است همان‌گونه که عرضه روایت برائمه عليه السلام یا راویان معتمد، به عنوان معیاری معتبر رخ می‌داد، آن دسته از میراث منقولی که به عنوان معیار سنجش لحاظ می‌شود نیز، باید به نحوی از انحا، معتبر و قابل قبول باشد. لذا صرف یافتن مضمونی موافق و مخالف، الزاماً مطلوب نیست.

۵-۲. عمل متخصّصان

همان‌گونه که در عبارتی از روایت عمر بن حنظله^۳ و دیگر احادیث^۴ توجّه داده شده، شناخت منظومه اصیل فقهی و اعتقادی شیعه تا حدّ بسیاری با شناخت نظرات مشهور علمای متقدّم،^۵ انجام پذیر است.^۶ از این روی اعراض فقها و متکلمین متقدّم امامیه از فحوای روایتی که به آن دسترسی داشته‌اند، می‌تواند حاکی از اعتبار پایین و ناهمگونی آن با منظومه عقاید و احکام شیعی باشد.^۷ در مقابل، اعتنا و شهرت عملی ایشان به متن یک روایت، جابر ضعف سند قلمداد می‌شود.^۸

۳. اعتبارسنجی روایات یونس بن ظبیان در کتب اربعه

آن‌گونه که اشاره شد، هرچند اعتبارسنجی حدیث به معیارهای یاد شده محدود نمی‌شود، اما می‌توان آن‌ها را از کارآمدترین و مهم‌ترین سنجه‌ها در اعتبارسنجی احادیث یونس در کتب اربعه دانست. پرواضح است که این مؤلفه‌ها از حیث اعتبار یکسان نیستند؛ مثلاً تطابق با سنّت دارای اعتباری فراتر از بحث اتصال سندی است. براین اساس در اعتبارسنجی نهایی یکایک روایات، اهمیّت هر کدام از سنجه‌ها به تناسب لحاظ خواهد شد.

۳-۱. منبع

صرف وجود روایات یک راوی در کتب اربعه، می‌تواند به تنهایی فزاینده اعتبار (نه الزاماً

۱. الفوائد الحائریة، ص ۴۸۷.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۸۲ و ۳۲۸ و ۳۲۹.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۶۸.

۴. به عنوان نمونه: بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲۴.

۵. الموجز فی أصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۳.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۸.

۷. المعتمد فی شرح المختصر، ج ۱۲، ص ۳۶۰.

۸. همان، ج ۲، ص ۶۷۳؛ کتاب الزکاة، ص ۳۰؛ کتاب الخمس، ص ۱۰۸؛ قاعدة لا ضرر و لا ضرار، ص ۲۸.

اعتباربخش مطلق) آن روایت باشد؛ چه آن‌که صاحبان این کتب، حتی در نقل از مشهورترین ضعیف مانند أبوالخطاب، دقت نظرهایی مبذول داشته‌اند؛^۱ به ویژه آن‌که روایتی در منابع قمی و بغدادی (از کتب اربعه)، به عنوان حوزه‌های نص‌گرا و عقل‌گرا تکرار هم شده باشد. از دوازده روایت فقهی موجود از یونس در کتب اربعه، پنج روایت در این مصادر به نحوی تکرار شده است؛ سه روایت که در تهذیبین تکرار شده و فاقد اهمیت تکرار در دیگر منابع است؛ یک روایت دوبار در الکافی و یک روایت دوبار در تهذیب الاحکام آمده است. تک روایتی هم که در بیش از یک کتاب از کتب اربعه نقل شده، از لحاظ این سنجه اعتماد ویژه‌ای به خود می‌گیرد.

ردیف	روایت در کتب اربعه		دیگر مصادر حدیثی	
	نشانی	تکرار در کتب اربعه	نام کتاب	قرن / حوزه حدیثی
۱	الکافی، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۲	-	-	-
۲	الکافی، ج ۴، ص ۶۴، ح ۸	الکافی، ج ۴، ص ۶۵، ح ۱۷	فضائل الأشهر الثلاثة	۴ قم
			ثواب الأعمال	۴ قم
۳	الکافی، ج ۶، ص ۴۶۸، ح ۳	-	-	-
۴	الکافی، ج ۶، ص ۴۷۳، ح ۲	-	-	-
۵	الکافی، ج ۷، ص ۴۳۸، ح ۲	من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۵، ح ۴۳۱۷ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۸۴، ح ۳۴	-	-
۶	تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۶ الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲، ح ۴	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۰۱، ح ۱۶	-	-
۷	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۵۲، ح ۱۴	-	-	-
۸	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳	-	-	-
۹	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۱، ح ۷	-	-	-
۱۰	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۲، ح ۲۴	الاستبصار، ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۲۱	-	-
۱۱	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳	الاستبصار، ج ۲، ص ۲۳۲، ح ۶	-	-
۱۲	تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۴۱	-	-	-

جدول (۱) - منابع ۱

۱. رک: «عرضه روایات أبوالخطاب در کتب اربعه برآموزه‌های تشیع»؛ همچنین رک: دراسة فی شخصیه سهل بن زیاد و روایاته.

نتیجه‌گیری

با چشم‌پوشی از تکرار روایات تهذیب الاحکام در الإستبصار می‌توان گفت نه روایت از دوازده روایت (۷۵٪) به هیچ نحو در منبع متقدم دیگری (اعم از کتب اربعه و دیگر کتب) تکرار نشده و تنها سه روایت (۲۵٪) به نحوی از انحا، در بیش از یک کتاب متقدم، وجود دارد. احتمالاً دلیل درصد پایین تکرار این روایات را بتوان در موضوعات نه چندان با اهمیت فقهی آن دانست. ناگفته نماند اعتبار منبعی روایاتی که در دیگر منابع متقدم نیامده‌اند، یکسان نیست؛ گاه روایتی فقط در یکی از کتب اربعه آمده و گاه در بیش از یک کتاب از سه کتاب الکافی، من لایحضره الفقیه و تهذیب الاحکام تکرار شده است.

تکرار در کتب اربعه	در یک کتاب		در کتب مختلف	تکرار در سایر کتب متقدّم	بدون تکرار در کتب متقدّم
	الکافی	تهذیب الکافی، من لایحضره الفقیه،	تهذیب الاحکام،		
۱	۱	۱	۱	۱	۱۱
درصد	٪۸	٪۸	٪۸	٪۸	٪۹۲

جدول (۲) - منابع ۲

۳-۲. راوی

در میان راویان روایات محل بحث این پژوهش، سخن اصلی درباره یونس بن ظبیان خواهد بود. شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در اختیار معرفة الرجال، به نقل از کشی (م ۳۴۰ق)، ذیل مدخل یونس بن ظبیان سه روایت در ذم و یک روایت در مدح وی می‌آورد.^۱ نخستین این گزارش‌ها، مربوط به عدم اعتماد حسن بن علی الوشاء به روایات منفرد یونس بن ظبیان، گزارش دوم درباره غضب و لعن امام رضا علیه السلام بروی و سومین گزارش درباره اعتقاد او به رسالت ابوالخطاب است. کشی با آوردن چهارمین روایت در مدح یونس از جانب امام صادق علیه السلام، این روایت را به دلیل مجهول بودن یکی از راویان و ناهمگونی با سه گزارش پیشین، غیر صحیح می‌داند. نیز ذیل مدخل أبوسمینه، به بیانی از فضل بن شاذان در خصوص این‌که یونس از کذابان مشهور است، می‌پردازد.^۲ ابن غضائری (م قرن ۵)

۱. رجال الکشی، ج ۱، ص ۳۶۳-۳۶۵.

۲. همان، ص ۵۴۶.

شخصیت حدیثی یونس بن ظبّیان را با عبارات «غال، کذاب، وضاع للحديث» معرفی می‌کند.^۱ نجاشی (م ۴۵۰ق) هم وی را تضعیف کرده،^۲ هم سخن با ابن غضائری احادیث وی را مورد اعتنا ندانسته، کتبش را آکنده از تخلیط معرفی کرده است.^۳ شیخ طوسی با مهمل گذاشتن یونس در الرجال خود،^۴ در الفهرست هم به جز ذکر طریق، نکته‌ای درباره شخصیت حدیثی وی ندارد.^۵ که خود می‌تواند محلّ برخی از گمانه‌زنی‌ها درباره تردید شیخ نسبت به ضعف این راوی باشد. وضعیت مذموم و مبهم یونس بن ظبّیان در نظر متقدمین، در آثار رجالیان متأخر نیز بازتاب داشته و ایشان را از اعتماد بر روایات یونس بر حذر داشته است.^۶

در این بین، محدث نوری (م ۱۳۲۰ق)، به کمک شواهد و قرائن مختلف، سعی در رفع اتهامات وارده بر یونس بن ظبّیان داشته، نهایتاً وی را جلیل‌القدر می‌داند.^۷ همچنین در میان معاصران، گرچه آیه‌الله خویی (م ۱۴۱۳ق)، ضعف و سوء اعتقاد یونس بن ظبّیان را برمی‌گزیند،^۸ اما آیه‌الله سید موسی شبیری، از آن‌جا که مستند تضعیفات نجاشی را روایات کثّی و این روایات را نیز در تعارض با روایت مدح یونس در سرائر به نقل از جامع بزنطی می‌داند، بر آن است اگر روایت مدح، مقدّم نباشد، روایات ذمّ و ضعف یونس بن ظبّیان قابل اثبات نیست.^۹ با این همه، هنوز برخی از فقهای معاصر نظر مثبتی درباره شخصیت رجالی یونس ندارند.^{۱۰}

گذشته از یونس بن ظبّیان، از حیث وثاقت در اُسانید منتهی به وی، راویان متفاوتی دیده می‌شوند که هر کدام در میزان اعتبار روایت مؤثرند؛ ده روایت از مؤلفین کتب اربعه تا یونس بن ظبّیان، سند معتبری (اعم از صحیح و مؤثّق) دارند و تنها دو روایت دارای راویان مهمل‌اند. از آن‌جا که عنایت به راویان، منحصر در راویان ضعیف نمی‌شود و باید راویان

۱. رجال ابن غضائری، ص ۱۰۱.

۲. رجال النجاشی، ص ۴۴۸.

۳. رجال ابن غضائری، ص ۱۰۱؛ رجال النجاشی، ص ۴۴۸.

۴. رجال الطوسی، ص ۳۲۳.

۵. فهرست الطوسی، ص ۱۸۲.

۶. رجال ابن داود، ص ۲۸۵؛ رجال العلامة الحلی، ص ۲۶۶.

۷. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۲۲۳ - ۲۴۷.

۸. معجم رجال الحديث، ج ۲۱، ص ۲۰۷.

۹. سایت مدرسه فقهات، درس رجال آیه‌الله شبیری، جلسه ۳۳.

۱۰. سایت مدرسه فقهات، درس خارج فقه آیه‌الله مکارم، ۷۸/۰۷/۲۷ و ۸۸/۰۷/۱۴؛ درس خارج اصول آیه‌الله مظاهری،

۹۹/۱۰/۰۶؛ درس خارج فقه آیه‌الله شهیدی، ۹۸/۱۰/۱۶؛ درس خارج فقه آیه‌الله اشرفی شاهرودی، ۹۹/۱۰/۲۴.

جلیل القدر روایت شناس را نیز لحاظ نمود، حضور چنین راویانی، می تواند بسته به کیفیت قرارگیری ایشان در سند (مثل نقل روایت یونس در کتاب خود یا انتقال نسخه قرائتاً یا اجازتاً) ضعف ناشی از راویان ضعیف را کاسته، دست کم ظنّ به کذب روایت را منتفی سازد؛ به عنوان نمونه: در شش سند، محمد بن الحسن بن الولید حضور دارد؛ شخصیت دقیقی که نجاشی در وصف وی می آورد:

شیخ القمیین و فقیههم و متقدمهم و وجههم ... ثقة ثقة، عین، مسکون إلیه.^۱

در چهار سند از همین شش سند، ابن غضائری نیز حاضر است. دیگر راویان حاضر در اسناد که از چنین تعابیر والایی برخوردارند، عبارت اند از: محمد بن یحیی العطار، محمد بن الحسین بن أبی الخطاب، محمد بن أبی عمیر، جمیل بن درّاج و صفوان بن یحیی البجلی.

ردیف	نشانی سند روایت در کتب اربعه	وضعیت سند و راویان		
		نوع سند ^۲ (صرف نظر از یونس)	راوی ضعیف	راوی معروف
۱	الکافی، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۲	ضعیف مهمل	محمد بن عمرو	-
۲	الکافی، ج ۴، ص ۶۴، ح ۸	ضعیف مهمل	منذر بن یزید	-
	الکافی، ج ۴، ص ۶۵، ح ۱۷			
۳	الکافی، ج ۶، ص ۴۶۸، ح ۳	صحیح	-	-
۴	الکافی، ج ۶، ص ۴۷۳، ح ۲	صحیح	-	محمد بن أبی عمیر زیاد جمیل بن درّاج
۵	الکافی، ج ۷، ص ۴۳۸، ح ۲	صحیح	-	محمد بن یحیی العطار محمد بن الحسین بن أبی الخطاب
	من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۵، ح ۴۳۱۷	مرسل	-	-
	تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۸۴، ح ۳۴	صحیح	-	الحسین بن عبیدالله الغضائری محمد بن یحیی العطار محمد بن الحسین بن أبی الخطاب
۶	تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۴۹	موثق	زیاد بن مروان القندی	محمد بن الحسن بن الولید الحسین بن عبیدالله الغضائری محمد بن یحیی العطار
	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۰۱، ح ۱۶			
	الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲، ح ۴			
۷	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۵۲، ح ۱۴	موثق	زیاد بن مروان القندی	محمد بن الحسن بن الولید الحسین بن عبیدالله الغضائری محمد بن یحیی العطار
۸	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳	صحیح	-	محمد بن یحیی العطار محمد بن الحسین بن أبی الخطاب
۹	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۱، ح ۷	صحیح	-	محمد بن الحسن بن الولید

۱. رجال النجاشی، ص ۳۸۲.

۲. بررسی ها مطابق نتایج نرم افزار درایه ۳ انجام گرفته است.

ردیف	نشانی سند روایت در کتب اربعه	وضعیت سند و راویان		
		نوع سند ^۲ (صرف نظر از یونس)	راوی ضعیف	راوی معروف
				احمد بن محمد بن عیسی اشعری صفوان بن یحیی البجلي
۱۰	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۲، ح ۲۴	صحیح	-	محمد بن الحسن بن الولید احمد بن محمد بن عیسی اشعری
	الإستبصار، ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۲۱			
۱۱	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳	صحیح	-	محمد بن الحسن بن الولید الحسین بن عیبدالله الغضائری محمد بن یحیی العطار
	الإستبصار، ج ۲، ص ۲۳۲، ح ۶			
۱۲	تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۴۱	صحیح	-	محمد بن الحسن بن الولید الحسین بن عیبدالله الغضائری محمد بن الحسن بن أبی الخطاب

جدول (۳) - راویان ۱

نتیجه‌گیری

با فرض پذیرش ضعف شخصیت یونس بن ظبیان، باز هم نمی‌توان ضعیف بودن تمام دوازده روایت وی را یکسان دانست. مطابق جدول (۴)، در سند نه روایت (اعم از صحیح، مؤثق و ضعیف)، راویان معروف و قابل اتکا وجود دارند که به نسبت کمیت و کیفیت حضور خود، دست‌کم از ظن به کذب می‌کاهند. در میان سف روایت باقی مانده، یک روایت با سند صحیح از مؤلف به یونس می‌رسد و دو روایت دیگر به دارای یک راوی مهمل میان مؤلف و یونس است. پس در هیچ‌کدام از این‌ها آسانید، راوی ضعیف مصرّح وجود ندارد. با توجه به تفاوت شدت ضعف هر کدام از روایات، تأثیر این سنجه در اعتبارسنجی نهایی نیز در هر روایت متفاوت خواهد بود.

نوع سند (از مؤلف تا یونس)	صحیح	مؤثق	ضعیف
دارای راوی معروف	۷	۲	۰
فاقد راوی معروف	۱	۰	۲

جدول (۴) - راویان ۲

۳-۳. سند

وضعیت اسناد روایات یونس بن ظبیان در کتب اربعه متفاوت است. به طور کلی از یونس بن ظبیان در این کتب، دوازده روایت فقهی بدون تکرار، با ۴۹ سند بدون تکرار و بدون

لحاظ اسنادی که شیخ طوسی از کتاب الکافی نقل کرده، ذکر شده است. در کتاب الکافی، با پانزده سند متفاوت، پنج روایت فقهی (بدون تکرار) از یونس منقول است. تمام این پانزده سند، متصل بوده که یک روایت نیز مضمراست:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ قَالَ: قَالَ لِي: يَا يُونُسُ ...^۱

البته مرحوم صدوق، این روایت را از امام صادق عليه السلام می‌داند.^۲ تک روایت فقهی یونس در کتاب من لایحضره الفقیه،^۳ با توجه به عدم بیان طریق به یونس در مشیخه، مرسل است. البته این روایت در الکافی^۴ و تهذیب الأحکام^۵ مسنداً ذکر شده است. درباره تهذیب الأحکام نیز باید دانست ۲۹ سند (هفت روایت) از ۳۳ سند، متصل و چهار سند (یک روایت)^۶ موقوف مطلق^۷ است. همان روایتی که در الکافی، مضمراست،^۸ در تهذیب الأحکام نیز مضمراست؛^۹ و چنان‌که گفته شد شیخ صدوق این روایت را از امام صادق عليه السلام نقل کرده است.^{۱۰} هم‌چنین در الاستبصار، دو روایت از یونس بن ظبیان وجود دارد^{۱۱} که دارای سه سند متصل از طریق مشیخه است.

نتیجه‌گیری

با عنایت به این سنج از اعتبارسنجی، روایات فقهی یونس بن ظبیان در کتب اربعه جز یک روایت موقوف در تهذیب الأحکام،^{۱۲} تماماً مسند و متصل بوده (۹۲٪) و از این حیث دارای اعتبار است.

۱. الکافی، ج ۷، ص ۴۳۷، ح ۲.

۲. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۵، ح ۴۳۱۷.

۳. همان.

۴. الکافی، ج ۷، ص ۴۳۸، ح ۲.

۵. تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۲۸۴، ح ۳۴.

۶. همان، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳.

۷. فهو ما وقف فيه الاسناد على الراوى ولم يصل الى المعصوم عليه السلام ... وهذا في الحقيقة ليس برواية وإنما هي حكاية من

الراوى (نهاية الدراية، ص ۱۸۴).

۸. الکافی، ج ۷، ص ۴۳۷، ح ۲.

۹. تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۲۸۴.

۱۰. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۵.

۱۱. الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲، ح ۴ و ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۲۱.

۱۲. تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳.

۴. تطابق با سنت (مؤید و مخالف روایی)

برای ارزیابی دقیق تر هر روایت درباره شناسایی روایات مؤید و مخالف آن، متن روایات فقهی یونس بن ظبیان در کتب اربعه، حتی الامکان به فقره‌های موضوعی کوتاه‌تر تقسیم و این فقره‌ها مورد تحلیل این مؤلفه از اعتبارسنجی قرار گرفته‌اند. همان‌گونه که گفته شد، از آن‌جا که میراث روایی منتخب، جهت معیار سنجش سایر روایات، باید به نحوی، معتبر و قابل قبول باشد و صرف یافتن روایت موافق و مخالف، مقصود نیست، سعی بر آن است لحاظ مؤیدات و معارض‌ها، از این منظر نیز قابل قبول باشد. ذیلاً نخست به بررسی تفصیلی یک روایت پرداخته و سپس گزارش سایر فقره‌های روایات در جدول ارائه خواهد شد.

۱-۴. کیفیت تشییع جنازه

از روایات فقهی یونس بن ظبیان در الکافی، باید به روایتی در کیفیت تشییع جنازه اشاره کرد:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: امْشِ أَمَامَ جَنَازَةِ الْمُسْلِمِ الْعَارِفِ، وَلَا تَمْشِ أَمَامَ جَنَازَةِ الْجَاهِلِ، فَإِنَّ أَمَامَ جَنَازَةِ الْمُسْلِمِ مَلَائِكَةٌ يُسْرِعُونَ بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ أَمَامَ جَنَازَةِ الْكَافِرِ مَلَائِكَةٌ يُسْرِعُونَ بِهِ إِلَى النَّارِ.^۱

این روایت، دارای چهار فقره است.

۱-۱-۴. مشی پیشاپیش از جنازه مسلمان عارف

غیر از نقلی از شیخ صدوق به این بیان:

رُوي إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ مُؤْمِنًا فَلَا بُاسَ أَنْ يُمَشَى قُدَّامَ جَنَازَتِهِ، فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تَسْتَقْبِلُهُ وَالْكَافِرُ لَا يَتَقَدَّمُ أَمَامَ جَنَازَتِهِ، فَإِنَّ اللَّعْنَةَ تَسْتَقْبِلُهُ.^۲

که می‌تواند برگرفته از همین روایت باشد، روایت مشابهی برای این فقره یافت نشد؛ در حالی که لأقل در همین «باب المشی مع الجنابة» از الکافی، روایاتی صحیح در مخالفت فقره محل بحث وجود دارد:

وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَشَى النَّبِيُّ خَلْفَ جَنَازَةٍ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ

۱. الکافی، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۲.

۲. المقنع، ص ۶۰.

الله، مَا لَكَ تَمْشِي خَلْفَهَا؟ فَقَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ رَأَيْتُهُمْ يَمْشُونَ أَمَامَهَا وَنَحْنُ تَبِعُ لَهُمْ.^۱
 مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ،
 عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: الْمَشْيُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ أَفْضَلُ مِنَ الْمَشْيِ
 بَيْنَ يَدَيْهَا.^۲

۴-۱-۲. عدم مشی پیشاپیش از جنازه جاحد

روایت قرب الإسناد و روایت هفتم «باب المشی مع الجنائز» را - که از مشی جلوتر از جنازه
 مخالف منع کرده و سند موثق هم دارد - می‌توان مؤیدی بر این فقره دانست:
 أَبُو الْبَخْرِيِّ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: إِذَا لَقِيتَ جَنَازَةً
 مُشْرِكِي فَلَا تَسْتَقْبِلْهَا، وَخُذْ عَنْ يَمِينِهَا وَ عَنْ شِمَالِهَا.^۳
 عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الثَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ
 كَيْفَ أَصْنَعُ إِذَا خَرَجْتُ مَعَ الْجَنَازَةِ أَمْشِي أَمَامَهَا أَوْ خَلْفَهَا أَوْ عَنْ يَمِينِهَا أَوْ عَنْ شِمَالِهَا،
 فَقَالَ: إِنْ كَانَ مُخَالَفًا فَلَا تَمْشِ أَمَامَهُ، فَإِنَّ مَلَائِكَةَ الْعَذَابِ يَسْتَقْبِلُونَهُ بِاللَّوْنِ الْعَذَابِ.^۴

۴-۱-۳. حضور ملائکه رحمت در پیشاپیش جنازه مسلمان

روایت سوم باب مذکور،^۵ مؤیدی صحیح‌السند برای این فقره است که در فقره‌های
 پیشین گذشت.

۴-۱-۴. حضور ملائکه عذاب در پیشاپیش جنازه کافر

روایت هفتم باب مذکور،^۶ مؤیدی موثق برای این فقره است، که در فقره‌های پیشین
 گذشت. قابل ذکر است عبارت شیخ صدوق در المقنع که می‌فرماید:
 رُوِيَ إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ مُؤْمِنًا فَلَا بَأْسَ أَنْ يَمْشَى قُدَّامَ جَنَازَتِهِ، فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تَسْتَقْبِلُهُ وَالْكَافِرُ
 لَا يَتَقَدَّمُ أَمَامَ جَنَازَتِهِ، فَإِنَّ اللَّعْنَةَ تَسْتَقْبِلُهُ.^۷

بسته به میزان اعتماد به آن، یارای تأیید تمام فقره‌های پیش‌گفته دارد.

۱. الکافی، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۳.

۲. همان، ح ۱.

۳. قرب الإسناد، ص ۱۳۹.

۴. الکافی، ج ۳، ص ۱۷۰، ح ۷.

۵. همان، ص ۱۶۹، ح ۳.

۶. همان، ص ۱۷۰، ح ۷.

۷. المقنع، ص ۶۰.

۲-۴. سایر روایات فقهی یونس

در جدول زیر یازده روایت فقهی (۲۹ فقره) دیگر از حیث وجود و فقدان روایت مؤید و مخالف بررسی شده‌اند.

ردیف	نشانی روایت (فقهی) (کتاب / ج / ص / ح)	عنوان فقره	روایت مؤید (کتاب / ج / ص / ح)	روایت مخالف	دلیل اعتماد به روایت مؤید یا مخالف
۱	الکافی، ج ۴، ص ۶۴، ح ۸ الکافی، ج ۴، ص ۶۵، ح ۱۷	فضیلت روزه در گرما	من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۷۶، ح ۱۷۸۱	-	اعتبار منبع
		کیفیت عنایت به روزه‌دار در گرما	-	-	-
		طیب ریح روزه‌دار	الکافی، ج ۴، ص ۶۴، ح ۱۳	-	اعتبار سند اعتبار منبع
۲	الکافی، ج ۶، ص ۴۶۸، ح ۳	استحباب لبس خاتم	الکافی / باب الخواتیم	-	اعتبار سند اعتبار منبع شهرت
۳	الکافی، ج ۶، ص ۴۷۳، ح ۲	نقش خاتم امام صادق علیه السلام	-	-	-
		نقش خاتم امام باقر علیه السلام	عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۵۴، ح ۲۰۶	-	اعتبار منبع
		نقش خاتم امام سجاد علیه السلام	-	-	-
		نقش خاتم سید الشهداء علیه السلام	-	-	-
		نقش خاتم مجتبی علیه السلام	-	-	-
		نقش خاتم امیرالمؤمنین علیه السلام	-	-	-
۴	الکافی، ج ۷، ص ۴۳۸، ح ۲ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۱۷، ح ۳ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۸۴، ح ۲۴	منع حلف به برائت از ائمه علیهم السلام	من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۱۸، ح ۳۷۵	-	اعتبار منبع
			من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۲۶، ح ۳۷۷		
			من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۳۰، ح ۳۷۸		
		برابری حلف برائت از ائمه علیهم السلام با برائت از ایشان	من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۱۸، ح ۳۷۵	-	اعتبار منبع

ردیف	نشانی روایت (فقهی) (کتاب/ج/ص/ح)	عنوان فقره	روایت مؤید (کتاب/ج/ص/ح)	روایت مخالف	دلیل اعتماد به روایت مؤید یا مخالف
۵	تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۴۹ تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۰۱، ح ۱۶ الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲، ح ۴	منع از نماز بر قبر	الکافی، ج ۳، ص ۳۹۰، ح ۱۳	من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۴۵، ح ۷۳۶	اعتبار منبع
			من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳، ح ۴۹۶۸	تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۷۴، ح ۸۷	
			المقنع، ص ۶۶	-	
			-	-	
۶	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۵۲، ح ۱۴	فضل نماز زن در خانه	من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۷۴، ح ۱۰۸۸	-	اعتبار سند اعتبار منبع
			من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۹۷، ح ۱۱۷۹		
			من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۸، ح ۷۱۸		
			-	-	
۷	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳	تکبیر نخست: استفتاح نماز	-	۱ -	-
		تکبیر دوم: شهادتین	-	-	-
		تکبیر سوم: صلوات و ثنای الهی	-	-	-
		تکبیر چهارم: دعا برای میت	الکافی، ج ۳، ص ۱۸۱، ح ۳	-	اعتبار منبع
		تکبیر پنجم: سلام نماز	-	-	اعتبار منبع
		توقف تا زمان حمل سریر	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۱۹۵، ح ۲۰	-	اعتبار سند اعتبار منبع

۱ از آن جا که در روایات به عدم معین بودن ادعیه نماز میت تصریح شده است (الکافی، ج ۳، ص ۱۸۵؛ وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۸۸)، روایات ادعیه ای متفاوت از آن چه در روایت یونس آمده است، صرفاً غیرموافق بوده و مخالف محسوب نمی شوند.

ردیف	نشانی روایت (فقهی) (کتاب / ج / ص / ح)	عنوان فقره	روایت مؤید (کتاب / ج / ص / ح)	روایت مخالف	دلیل اعتماد به روایت مؤید یا مخالف
۸	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۱، ح ۷	أفضلیت نماز واجب بر بیست حج	الکافی، ج ۳، ص ۲۶۵، ح ۷ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۹، ح ۶۳۰ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲، ح ۱۵۹۴ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۱، ح ۲۲۳۷ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۱۲، ح ۶۴ تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۰، ح ۲۲	-	اعتبار سند اعتبار منبع
			الکافی، ج ۳، ص ۲۶۵، ح ۷ الکافی، ج ۴، ص ۲۶۰، ح ۳۲ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۹، ح ۶۳۰ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲، ح ۱۵۹۴ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۱، ح ۲۲۳۷ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۱۲، ح ۶۴ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۱۹، ح ۲	-	اعتبار سند اعتبار منبع
۹	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۲، ح ۲۴ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۲۱	جواز إحرام حج از رجب و رمضان	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۱، ح ۲۳	-	اعتبار سند اعتبار منبع
۱۰	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳ الاستبصار، ج ۲، ص ۲۳۲، ح ۶	عدم طواف نساء در عمره	الکافی، ج ۴، ص ۵۳۷، ح ۴	الکافی، ج ۴، ص ۵۳۸، ح ۷	اعتبار سند
			الکافی، ج ۴، ص ۵۳۷، ح ۵	الکافی، ج ۴، ص ۵۳۸، ح ۸	اعتبار منبع
				الکافی، ج ۴، ص ۵۳۸، ح ۹	

ردیف	نشانی روایت (فقهی) (کتاب / ج / ص / ح)	عنوان فقره	روایت مؤید (کتاب / ج / ص / ح)	روایت مخالف	دلیل اعتماد به روایت مؤید یا مخالف
				تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۴۳۹، ح ۱۷۰	
				تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۳، ح ۱۸	
		منع ازدواج با منافقه پس از مؤمنه	-	-	-
۱۱	تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۴۱	جواز ازدواج با مؤمنه پس از منافقه	-	-	-

جدول (۵) - روایات فقهی

با عنایت به جدول فوق باید گفت تحلیل فقدان روایت موافق برای ۱۳ فقره از ۳۳ فقره فقهی، یک دست و به یک معنا نیست؛ به عنوان مثال ۶ فقره از این ۱۳ فقره، درباره فروعی است که جنبه فقهی و درجه حساسیت اعتباری بسیار پایینی داشته، به لطف فضای حاکم بر کلیت روایت، در زمره روایات فقهی قرار گرفته اند.^۱ نیز فقره «جواز ازدواج با مؤمنه پس از منافقه» با عنایت به سایر فروع فقهی و قیاس اولویت، به راحتی قابل دست یابی است.^۲ بر این اساس نمی توان عدم وجدان روایت صریح موافق برای فقره پیش گفته را با عدم وجدان روایت موافق برای فقره نخست همین روایت (منع ازدواج با منافقه پس از مؤمنه) - که شاید جز با معدود عمومات فقهی، قابل تقویت نباشد - یکسان دانست.^۳ از این رو، به طور کلی باید میان روایت منفردی که هیچ شاهد موافقی (صریحاً و تلویحاً) نداشته و احتمالاً با دیگر احکام دینی نیز هم خوانی ندارد و روایتی که هر چند روایت موافق صریح ندارد، ولی با منظومه و دیگر فروع فقهی هم گون است، تفاوت قائل شد.

نتیجه گیری

از ۳۳ فقره فقهی، نوزده فقره (۵۷٪) دارای روایت مؤید و هفت فقره (۲۴٪) با آن که روایت

۱ مانند کیفیت عنایت به روزه دار در گرما، نقوش خواتیم امیرالمؤمنین، امام مجتبی، سیدالشهدا، زین العابدین و امام صادق (علیهم السلام).

۲ به این نحو که وقتی ازدواج با مؤمنه پس از مؤمنه جایز است، به طریق اولی ازدواج با مؤمنه پس از منافقه جایز خواهد بود.

۳ نمونه دیگر را می توان در فراز «منع از تکیه بر قبر» جست

موافقی ندارند، ولی یا با منظومه فقه امامیه هم‌گون بوده یا از چندان اهمیّت فقهی برخوردار نیستند. از سوی دیگر با توجه به این‌که دو فقره از سه فقره دارای روایت مخالف، فقره‌هایی بوده که روایت موافق هم دارند، یک فقره دارای روایت مخالف (۳٪) و شش فقره (۲۱٪) ناهم‌گون با روایات دیگر فروع را باید از منفردات فقهی و غیر معتبر از حیث سنجه تطابق با سنت قلمداد نمود (۷ فقره و ۲۴٪).^۱

دارای روایت موافق	فقدان روایت موافق		دارای روایت مخالف	تعداد فقره
	هم‌گون با منظومه و فروع فقهی	ناهم‌گون با منظومه و فروع فقهی		
۱۹	۷	۶	۳	۱۹
۵۷٪	۲۱٪	۱۸٪	۹٪	۳ درصد

جدول (۶) - گونه‌های روایات فقهی

۵. عمل متخصصان

فقره‌های فقهی روایات یونس، یک دست نیستند؛ برخی از فقره‌ها، هیچ فقیه متقدم و متأخری را با خود همراه نکرده؛ برخی دیگر، کاملاً با منظومه فقه شیعه سازگار و برخی به دلیل نادر بودن فرع اساساً مورد عنایت و تعرض فقها قرار نگرفته است. براین اساس نمی‌توان تمام این روایات را به کمک این سنجه مورد اعتبارسنجی قرار داد و باید به بررسی آرای موجود فقها بسنده نمود.

ردیف	عنوان فقهی (کتاب / ج / ص / ح)	نظرات فقها		نحوه مواجهه
		نمونه	سایر (کتاب / جلد / صفحه)	
۱	أمر به مشی جلوی جنازه مسلمان	وأفضل ما يمشی المشيع للجنازة، خلفها او عن	جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۱۵	مخالف

۱ پذیرش حدیث، مشروط به موافقت صریح با سنت (نه عدم مخالفت) نیست؛ زیرا در صورت پذیرش این مبنا به حدیث جدید نیاز نیست. به دیگر سخن، اگر در موضوع مورد نیاز، محتاج سنتی باشیم که از طریق خبر متواتر یا روایات صحیح برای ما ثابت شده است، در جایی که سنت موجود است به این حدیث برای بیان معرفت و حکم، نیازی نیست. (منطق فهم حدیث، ص ۶۰۱ و ۶۰۲).

۲. از آن‌جا که دو فراز از این سه فراز، هم روایت موافق دارد هم مخالف، در هر دو دسته محاسبه شده است.

۳. از آن‌جا که دو فراز دارای روایت مخالف، روایت موافق نیز دارند، در جمع کلی، دو بار محاسبه خواهد شد، و الا در جمع‌بندی درصدها، فقط ۵۵ و ۲۴ و ۲۱ باید با یکدیگر جمع شوند.

ردیف	عنوان فقهی (کتاب / ج / ص / ح)	نظرات فقها	
		نمونه	سایر (کتاب / جلد / صفحه)
	(الكافي، ج ٢، ص ١٦٩، ح ٢)	يمينيها او شمالها؛ فإن تقدمها لعارض او ضرورة لم يكن عليه حرج؛ وإن كان لغير ضرورة يكون قد ترك الأفضل وليس عليه شيء (النهاية، ص ٣٦)	منتهى، ج ٧، ص ٢٧١ المرائر، ج ١، ص ١٦٤ المعتبر، ج ١، ص ٢٩٣ ذكرى، ج ١، ص ٣٩١ بحار الانوار، ج ٧٨، ص ٢٧٤ روض الجنان، ج ٢، ص ٨٣٦ جواهر، ج ٤، ص ٢٦٦
٢	نهى از مشى جلوى جنازه جاحد (الكافي، ج ٣، ص ١٦٩، ح ٢)	ابن أبي عقيل: يجب التأخر خلف جنازة المعادى لذى القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب إياه (بحار الانوار، ج ٨١، ص ٢٧٥)	كشف اللثام، ج ٢، ص ٣٢٧ بحار الانوار، ج ٧٨، ص ٢٧٤ مصباح الفقيه، ج ٥، ص ٣٦٣
٣	نهى از حلف به برائت ائمه عليهم السلام (الكافي، ج ٧، ص ٤٣٨، ح ٢) (كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٧٥، ح ٤٣١) (تهذيب الاحكام، ج ٨، ص ٢٨٤، ح ٣٤)	يحرم الحلف بالبراءة من الأئمة عليهم السلام (هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، ج ٧، ص ٥٤٦)	كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٧٥ روضة المتقين، ج ٨، ص ٦٤ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢١٤ جواهر، ج ٣٥، ص ٣٤٥
٤	استحباب روزه در گرما (الكافي، ج ٤، ص ٦٤، ح ٨) (الكافي، ج ٤، ص ٦٥، ح ١٧)	وان من صام يوماً لله عز وجل فى شدة الحر فأصابه ظمأ وكل الله به ألف ملك يمسون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى إذا أفطر، قال الله جل جلاله ما أطيب ريحك وروحك، يا ملائكتى أشهدوا انى قد غفرت له (جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٨١)	-
٥	استحباب لبس خاتم (الكافي، ج ٦، ص ٤٦٨، ح ٣)	المسألة الأربعون: التخنم فى اليمين أم فى اليمين وحدها؟ الجواب: المستنون فى الخاتم أن يكون فى اليمين، مع الإختيار وعدم التقية، وإن أضاف إلى اليمين اليسار جاز، ولا يجوز الإقتصار على اليسار من غير تقية. (رسائل الشريف المرتضى، ص ٢٩٢)	موسوعة الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص ٤٥٢
٦	نهى از نماز بر قبر (تهذيب الاحكام، ج ١، ص ٤٦١، ح ١٤) (تهذيب الاحكام، ج ٣، ص ٢٠١، ح ١٦) (الاستبصار، ج ١، ص ٤٨٢)	-	-
٧	نهى از نشستن بر قبر يكوه أن يجلس على قبر، أو يثكى عليه، أو يمشى	جواهر، ج ٤، ص ٣٥١	موافق

١. با عنایت به عبارت مرحوم صدوق در مقدمه کتاب من لا یحضره الفقیه (فَصَدْتُ إِلَى إِيزَادٍ مَا أُفْتِيَ بِهِ وَأَحْكُمُ بِصَحَّتِهِ وَ أَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخَرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهِهَا الْمَعْوَلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ) (کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ١، ص ٣)، روایات موجود در این کتاب را باید مورد عنایت وى از لحاظ فقهی و فتوایی دانست.

٢. عناوین هرباب، انعکاس دهنده فتوای شیخ حر عاملی است (روش شناسی تدوین حدیث در وسائل الشیعة، ص ١٩٥).

ردیف	عنوان فقهی (کتاب / ج / ص / ح)	نظرات فقها		نحوه مواجهه
		نمونه	سایر (کتاب / جلد / صفحه)	
	(تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۴) (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۰۱، ح ۱۶) (الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲)	علیه، (الخلاف، ج ۱، ص ۷۰۷)		
۸	نهی از تکیه دادن به قبر (الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲)	یکره أن یجلس علی قبر، أو یتکئ علیه، أو یمشی علیه، (الخلاف، ج ۱، ص ۷۰۷)	جواهر، ج ۴، ص ۳۵۱	موافق
۹	نهی از بنای بر قبر (تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۴) (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۰۱، ح ۱۶) (الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲)	یکره أن یجلس علی قبر، أو یتکئ علیه، أو یمشی علیه، (الخلاف، ج ۱، ص ۷۰۷)	جواهر، ج ۴، ص ۳۵۱	موافق
۱۰	پنج تکبیره بودن نماز میت (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	القسم الثالث فی کیفیت الصلاة وهی علی المؤمن خمس تکبیرات بلاخلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منهما مستفیض أو متواتر (جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۳۱)	النهاية، ص ۱۴۴ المعتبر، ج ۲، ص ۳۴۷ منتهی، ج ۷، ص ۳۱۶	موافق
۱۱	تکبیر نخست نماز میت: استفتاح صلاة (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	یکبر أولا و يشهد الشهادتين (الخلاف، ج ۱، ص ۷۲۴)	المعتبر، ج ۲، ص ۳۴۷ منتهی، ج ۷، ص ۳۲۹	مخالف ^۱
۱۲	تکبیر دوم نماز میت: شهادتین (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	ویکبر الثانية ویصلي علی النبی ﷺ (الخلاف، ج ۱، ص ۷۲۴)	منتهی، ج ۷، ص ۳۳۱	غیر موافق
۱۳	تکبیر سوم نماز میت: صلوات و ثنای الهی (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	ویکبر ثالثا و يدعو للمؤمنين (الخلاف، ج ۱، ص ۷۲۴)	منتهی، ج ۷، ص ۳۳۲	غیر موافق
۱۴	تکبیر چهارم نماز میت: دعا برای میت (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	ویکبر رابعا و يدعو للمیت (الخلاف، ج ۱، ص ۷۲۴)	منتهی، ج ۷، ص ۳۳۲	موافق
۱۵	تکبیر پنجم نماز میت: به منزله سلام نماز (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	ویکبر الخامسة و ينصرف (الخلاف، ج ۱، ص ۷۲۴)	منتهی، ج ۷، ص ۳۳۸	موافق
۱۶	توقف تا زمان حمل جنازه (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳)	و کیف کان فقد ذکرنا الأصحاب کما فی کشف اللثام و المحکی عن الروض أنه إذا فرغ من الصلاة وقف موقفه حتی ترفع الجنازة (جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۱۸۲)	مدارک، ج ۴، ص ۱۸۲	موافق

۱. عبارت محل بحث، از این حیث مخالف نظر فقها منظور شده که هیچ دعایی ندارد؛ در حالی که تخییر و عدم تعیین بیان شده، درباره انواع ادعیه است، نه در اصل دعا.

ردیف	عنوان فقهی (کتاب / ج / ص / ح)	نظرات فقها	
		نمونه	سایر (کتاب / جلد / صفحه)
		ص ۹۷)	مسالك، ج ۱، ص ۲۶۹
۱۷	منع ازدواج با منافقه پس از مؤمنه (تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۴۱)	و حمل على الكراهة (روضة المتقين، ج ۱۲، ص ۴۵۲)	-
۱۸	عدم طواف نساء در عمره (تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳) (الاستبصار، ج ۲، ص ۲۳۲)	فليس يعترض ما ذكرناه لأن هذه الرواية غير مستندة إلى أحد من الأئمة عليه السلام إذا لم تكن مستندة لم يجب العمل بها ومع هذا فهي رواية شاذة لا تقابل بمثلاً أخيراً كثيرة بل يجب العدول عنها إلى العمل بالأكثر والأظهر (تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۵)	جواهر، ج ۱۰، ص ۲۹۷ مدارك، ج ۸، ص ۱۹۷ روضة المتقين، ج ۵، ص ۷۸ كشف اللثام، ج ۵، ص ۴۸۲
۱۹	أفضليّة نماز زن در خانه (تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۵۲، ح ۱۴)	... ظاهرهم الاتفاق عليه في أفضلية صلاتها في المنزل من صلاتها فيها رعاية للسنة المطلوب منهن، و... (جواهر الكلام، ج ۱۴، ص ۱۴۹)	النهاية، ص ۱۰۸ منتهی، ج ۶، ص ۳۱۱ مفتاح الكرامة، ج ۲، ص ۲۳۸
۲۰	جواز تمتع برای واردین به مکه از رجب و رمضان (تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۲، ح ۲۴)	باب استحباب اختيار حج التمتع على القران والافراد حيث لا يجب قسم بعينه وان حج ألفا وألفا، وإن كان قد اعتمر في رجب أو رمضان، وإن كان مكياً أو مجاوراً سنين (وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۴۶)	-

جدول (۷) - نظرات فقهی

مطابق جدول فوق و از میان بیست فقره فقهی تعیین شده، سه فقره (۱۵٪) مورد مخالفت فقها واقع شده است. نیز دو فقره (۱۰٪) در تکبیر دوم و سوم نماز میّت، هرچند مورد اعتنای هیچ کدام از فقها قرار نگرفته است، اما از آن جا که روایات^۱ و آرای فقهی^۲، کیفیت این ادعیه را توقیفی ندانسته اند، به عنوان فقره های غیرموافق با آرای فقها شناخته شده و با فقره های دارای رأی مخالف فقهی، تمایز داده می شوند. گذشته از تک فقره «نهی نماز بر قبر» که فاقد رأی موافق یا مخالف است (۵٪)، چهارده فقره دیگر (۷۰٪) مورد موافقت فقها قرار گرفته که تا حدّی قابل قبول، شاهی برای اعتبار فقره های فقهی روایات یونس بن ظبیان در کتب اربعه است.

۱. الکافی، ج ۳، ص ۱۸۵.

۲. المعتمد فی شرح المختصر، ج ۲، ص ۳۴۹.

نتیجه‌گیری

نتایج سنجه‌های کارآمد در اعتبارسنجی روایات فقهی یونس بن ظبیان در کتب اربعه، گویای اعتباری خلاف جنجال‌های شخصیتی وی است. منابع این روایات به شرح جدول زیر، علاوه بر آن‌که از حضور در کتب اربعه - به عنوان معتبرترین کتب امامیه - بهره می‌برند، با حضور بیش از پنجاه درصدی خود در سایر منابع متقدم، اعتباری افزون‌تر به خود داده‌اند. در آسانید روایات محل بحث که جزیک مورد تماماً متصل‌اند، تنها در دو سند جز یونس بن ظبیان راوی ضعیف یا مهمل نیز دیده می‌شود که حضور راویان شاخص در این آسانید می‌تواند اعتباری افزون‌تر بخشد. از لحاظ تطابق روایات محل بحث با سایر روایات شیعی، تنها سه روایت را نمی‌توان از این حیث معتبر دانست که البته شدت ضعف یکسان ندارند: یکی نه تنها روایت موافق ندارد، بلکه چند روایت مخالف هم دارد.^۱ دیگری هرچند با روایات اندکی موافقت دارد، ولی روایات مخالف بیشتری دارد^۲ و مورد آخر هم فاقد هرگونه روایت موافق و مخالف است.^۳ آن‌جا که قابلیت اعمال سنجه اعتنا و عمل متخصصان وجود داشت (هجده روایت، ۳۱ فقره)، دو روایت مطابق نظرایشان نبوده‌است؛ چنین نتایجی، برای یک راوی متهم به غلو، قابل توجه است. نهایتاً با عنایت به تجمیع داده‌ها، دو روایت یونس بن ظبیان در کتب اربعه را می‌توان نامعتبر تلقی کرد که آن هم به معنای عدم احراز صدور خواهد بود، نه احراز عدم صدور. ضمناً باید دانست اعتبار ۳۵ روایتی که معتبر شناخته شده‌اند، به دلیل تفاوت در میزان اعتبار ریزسنجه‌ها، یکسان نیست. علاوه بر این، به چند نتیجه کلی نیز می‌توان دست یافت:

۱. همان‌گونه که اتهام ضعف در خصوص یک راوی، به تنهایی دلیل مناسبی برای انکار آموزه‌های روایی وی نیست، صرف وجود روایات این دست راویان در کتابی (به ویژه کتب اربعه)، دلیل قابل قبولی برای بی‌اعتباری آن کتاب نخواهد بود. با چشم‌پوشی از احتمال تفاوت دیدگاه صاحب کتاب با دیدگاه رجالیان، باید به چرایی وجود چنین روایاتی در چنان کتبی پی بُرد.

۲. هرگاه آمار و درصدهای اعتبار روایات یک راوی، قابل ملاحظه باشد، خود می‌تواند دلیلی

۱. الکافی، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۲.

۲. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳.

۳. همان، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۴۱.

براعتبار آن دست از روایاتی باشد که ضمن فقدان معارض جدی، فاقد مؤید است.

۳. هرچقدر هم که آمار نهایی، مؤید صحت و قوت آموزه‌های راوی متهمی مانند یونس بن ظبیان باشد، باز نمی‌توان به صرف چنین دستاوردی، وی و نظائر وی را توثیق نمود؛ زیرا احتمال می‌رود مصنفین کتب معتبر امامیه و مشخصاً محمدون ثلاث، با پالایش میراث روایی وی، تنها به همین روایات منقول اعتنا کرده، سایر احادیث وی را کنار گذاشته باشند.

ردیف	نشانی روایت	مؤلفه اعتبارسنجی					ارزیابی
		منبع	راوی	سند	تطابق با سنت ^۱	عمل متخصصان	
۱	الکافی، ج ۳، ص ۱۶۹، ح ۲	معتبر	نامعتبر	معتبر	نامعتبر	نامعتبر	نامعتبر
۲	الکافی، ج ۴، ص ۶۴، ح ۸ الکافی، ج ۴، ص ۶۵، ح ۱۷	معتبر	نامعتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر
۳	الکافی، ج ۶، ص ۴۶۸، ح ۳	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر
۴	الکافی، ج ۶، ص ۴۷۳، ح ۲	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	-	معتبر
۵	الکافی، ج ۷، ص ۴۳۸، ح ۲ کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۵، ح ۴۳۱۷ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۸۴، ح ۳۴	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر
۶	تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۱، ح ۱۴۹ تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۰۱، ح ۱۶ الاستبصار، ج ۱، ص ۴۸۲، ح ۴	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر
۷	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۲۵۲، ح ۱۴	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر
۸	تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۱۸، ح ۱۳	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر
۹	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۱، ح ۷	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	-	معتبر
۱۰	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۲، ح ۲۴ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۲۱	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر	معتبر

۱. از آن جا که در این بخش، ارزیابی کلی روایت مدّ نظر است، اگر در موافقت و مخالفت فرازهای درون روایتی از حیث تطابق با سنت و عمل متخصصان، هماهنگی وجود نداشته باشد، فضای کلی روایت و تعداد بیشتر فرازهای حاکم بر آن، لحاظ شده است.

ردیف	نشانی روایت	مؤلفه اعتبارسنجی					ارزیابی
		منبع	راوی	سند	تطابق با سنت ^۱	عمل متخصصان	
۱۱	تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۵۴، ح ۲۳ الاستبصار، ج ۲، ص ۲۳۲، ح ۶	معتبر	نامعتبر	نامعتبر	نامعتبر	نامعتبر	نامعتبر
۱۲	تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۵۸، ح ۴۱	معتبر	معتبر	معتبر	نامعتبر	معتبر	معتبر
ارزیابی اعتبار	درصد	٪۱۰۰	٪۷۵	٪۹۲	٪۷۵	٪۸۰	٪۸۳
	کیفیت	خوب	متوسط	خوب	متوسط	خوب	خوب

جدول (۸) - نتیجه گیری نهایی

کتابنامه

- قرآن کریم.
- الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، محمد بن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۹۰ق.
- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- تهذیب الأحکام، محمد بن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم، دارالشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
- جامع المقاصد فی شرح القواعد، علی بن الحسین کرکی، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ش.
- خاتمة مستدرک الوسائل، حسین نوری، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحیاء التراث، بی تا.
- الخصال، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم، جامعه مدرسين، ۱۳۶۲ش.
- الخلاص، محمد بن حسن طوسی، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، ۱۴۰۷ق.
- ذکر الشیعة فی أحکام الشریعة، محمد بن مکی عاملی، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۹ق.
- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم، بی جا: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۵ش.

الرجال، ابن داوود حلی، بی جاقم، منشورات الشریف الرضی، بی تا.
الرجال، احمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري، قم، مؤسسه علمی فرهنگي دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.

الرجال، حسن بن يوسف حلی، نجف: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
الرجال، محمد بن حسن طوسی، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، ۱۳۷۳ش.
الرجال، محمد بن عمر کشی، مشهد: مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
رسائل الشریف المرتضی، علی بن الحسين علم الهدی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، زين الدين بن علی عاملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.

روضة المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، محمد تقی مجلسی، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور، ۱۴۰۶ق.

السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، محمد بن أحمد بن إدريس حلی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۰ق.

العدة فی الأصول، محمد بن حسن طوسی، قم، تیزهوش، ۱۴۱۷ق.
عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علی بن بابويه (شيخ صدوق)، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
الغيبة، محمد بن حسن طوسی، قم، دارالمعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، مشهد، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۰۶ق.
الفوائد الحائرية، محمد باقر بهبهانی، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ۱۴۱۵ق.
الفهرست، محمد بن حسن طوسی، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
قاعدة لا ضرر ولا ضرار، سيد علی سيستاني، بی جا، مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، بی تا.

قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، قم، جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر حمیری، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۱۳ق.
الکافي، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
کتاب الخمس، مرتضی انصاری، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري، ۱۴۱۵ق.

کتاب الزکاة، مرتضی انصاری، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد

الشیخ الأعظم الأنصاری، ۱۴۱۵ق.

کتاب من لایحضره الفقیه، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.

کشف الثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، فاضل هندی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، بی تا.

کلیات فی علم الرجال، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.

مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام، محمد موسوی عاملی، مشهد، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۱ق.

مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.

مصباح الفقيه، رضا همدانی، قم، المؤسسة الجعفرية لاحیاء التراث، ۱۳۷۶ش.

المعتبر فی شرح المختصر، جعفر بن الحسن الحلّی، قم، مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام، ۱۴۰۷ق. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، سيد ابوالقاسم خویی، قم، مركز نشر الثقافة الإسلامية فی العالم، ۱۳۷۲ش.

مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، محمد جواد حسینی عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

المقنع، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم، مؤسسة امام مهدي عليه السلام، ۱۴۱۵ق. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، حسن بن یوسف حلّی، مشهد، آستانة الرضویة المقدسة، ۱۴۱۲ق.

منطق فهم حدیث، سید محمد کاظم طباطبائی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ۱۳۹۰ش.

الموجز فی أصول الفقه، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ۱۴۲۰ق. موسوعة الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خویی، قم، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۶ق.

نهاية الدراية، سید حسن صدر، قم، نشرالمشعر، بی تا.

النهاية، محمد بن حسن طوسی، بیروت، دارالكتاب العربی، ۱۴۰۰ق.

وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، قم، مؤسسة آل

البيت ﷺ لآحياء التراث، ١٤١٦ق.

هداية الأمة إلى أحكام الأئمة ﷺ، محمد بن حسن حرّ عاملی، مشهد، آستانة الرضوية المقدسة، ١٤١٢ق.

«تبیین شرایط قبول خبراز منظر قدما و متأخرین»، سید محمد کاظم طباطبائی، فصلنامه علوم حدیث، ١٣٩٨ش، شماره ٩٢.

«روش روش شناسی تدوین حدیث در وسائل الشیعه»، حسن ربانی، فصلنامه فقه، ١٣٨٨ش، شماره ٢.

پایگاه اینترنتی مدرسه فقاہت (www.eshia.ir).

نرم افزار درایة النور ٣

در جستجوی اطلاق جامعیت بر مشیخه ابن محبوب

^۱ سید محسن موسوی

^۲ سیده فرناز اتحاد

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۷

چکیده

جامع نویسی از جمله شیوه‌های رایج تدوین حدیث از طریق گردآوری و تبویب احادیث است که سابقه آن به قرون نخستین باز می‌گردد. در طول تاریخ می‌توان کتاب‌های حدیثی را یافت که لفظ «جامع» را در عنوان خود دارند و برخی دیگر بدون این که لفظ «جامع» در عنوان بیاید، به لحاظ محتوا و ویژگی‌های کتاب، جامع حدیثی تلقی شده‌اند. «مشیخه ابن محبوب» از جمله کتاب‌هایی است که نجاشی آن را جامع نامیده است. با این که سوگمنده این کتاب به دست ما نرسیده است، چنین ادعا می‌شود که مشیخه ابن محبوب با توجه به ویژگی‌هایی که در محتوا داشته، یکی از جوامع حدیثی شیعه بوده است. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، بر آن است تا با شناخت ماهیت مشیخه ابن محبوب، صحت ادعای مطرح شده درباره جامعیت کتاب را مورد بررسی قرار دهد. هریک از نسخ تصحیح شده این اثر یک مجموعه مستقل به شمار می‌آید. مقاله پیش‌رو در نهایت، بیان می‌کند که با توجه به معیارهای ساختاری و محتوایی در تعریف جوامع حدیثی و همچنین نظریه شیوه مشیخه نویسی محدثان شیعه، نمی‌توان کتاب ابن محبوب را جامع حدیثی براساس تعریف تعریف جامع نزد امامیه به شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: جوامع حدیثی، مشیخه نویسی، مشیخه ابن محبوب، نسخ تصحیح شده جامع ابن محبوب.

۱. استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران (m.musavi@umz.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران (m.musavi@umz.ac.ir).

۱. بیان مسأله

ویژگی مکتوب بودن، از جمله ویژگی‌های میراث علمی. حدیثی شیعه به شمار می‌آید. با توجه به اهتمام و تشویق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به جمع‌آوری و کتابت حدیث، در همان سده‌های نخستین، کتاب‌ها، اصول و نسخه‌های متعدد و گوناگونی به نگارش درآمد.

از میان مطالب همین نگاشته‌ها، به مرور زمان و به دست راویان و محدثان، آثاری تحت عنوان جوامع حدیثی پدید آمد که برای مثال، با نام کتاب‌های اربعه شیعه شناخته شدند.

از آن‌جا که تعریف متقنی از ابتدا برای این موارد وضع نشده بود و احتمال دارد نام‌گذاری با عنوان «حدیث» پس از جمع این آثار توسط مؤلف اصلی بر آن کتاب یا مجموعه خاص اطلاق شده باشد، آنچه که به عنوان جامع یا جوامع مورد استفاده قرار گرفت، دارای مشخصات و کیفیت‌های مختلفی بود؛ برای نمونه، برخی از این آثار براساس دسته‌بندی‌های هشت‌گانه (مطابق نظر اهل سنت)، برخی براساس ابواب فقهی، و برخی با تعاریف دیگر عنوان «جامع» را با خود همراه داشتند.

با این توضیح، جدا از این که در تعریف دقیق «جامع» درباره آثار حدیثی وحدت تام حاصل نشده است، از سوی دیگر، با تدوین چنین مجموعه‌هایی، آسیب فراموشی و از میان رفتن اصول و نسخه‌های قدیمی و کهن نیز وجود داشت. با گردآوری این جوامع، آثار قدیمی‌تر و مصادر و مراجع اولیه مورد غفلت واقع شدند، و این غفلت به مفقود شدن برخی از این آثار در طول تاریخ انجامید.

ذکر این نکته جالب توجه است که اگر مشیخه ابن محبوب از ابتدا با قصد و ویژگی‌های «جامع» به نگارش درآمده بود، ضروری می‌نمود که همانند دیگر آثار جامع حدیثی، نسل به نسل حفظ و منتقل می‌شد. با توجه به این که این اثر تاکنون باقی نمانده است، این موضوع با دیدگاه کسانی که آن را جامع حدیثی می‌پندارند، در تعارض قرار می‌گیرد.

پژوهش حاضر با دو مسأله اصلی مواجه است. مورد اول، این که تعریف جامعی از «جامع حدیثی» موجود نیست تا بتوان با تکیه بر آن، اطلاق جامعیت بر یک مجموعه یا اثر را سنجید. همچنین، تعریف «جامع» نزد اهل سنت و امامیه، ملاک‌هایی متفاوت از یکدیگر دارد.

براساس تعریف شیعه از «مشیخه»، این گونه کتاب‌ها آثاری رجالی به شمار می‌روند، در حالی که در تعریف اهل سنت، مشیخه‌ها کتاب‌هایی حدیثی محسوب می‌شوند.

مسأله‌ای که در خصوص این مشیخه و در روند پژوهش با آن مواجه هستیم، این است که

مشيخه ابن محبوب کتابی شیعی است، اما تنها در صورتی می‌توان آن را جامع تلقی کرد که با اصطلاح اهل سنت از «مشيخه» و به عنوان کتابی حدیثی، به آن نگریسته شود. حال، بحث در این است که:

آیا این کتاب حدیثی، جامع نیز هست یا خیر؟

آیا اطلاق اصطلاح «جامع» بر آن درست است یا نه؟

از سوی دیگر، معضلی بزرگ‌ترین وجود دارد و آن، تعیین مصادیق برای جوامع حدیثی است؛ به این معنا که آثاری در دسترس و هم‌طراز وجود دارند که با وجود داشتن ساختار و ماهیتی حدیثی و جامع‌گونه، در ظاهر و در عنوان خود، چنین نامی ندارند.

سؤال کلی پژوهش، به صورت مصداقی و در حدّ فرصت مقاله پژوهشی، درباره جامع بودن مشيخه ابن محبوب و این که آیا لفظ «جامعیت» بر این اثر اطلاق می‌شود یا خیر، مطرح می‌گردد.

پژوهش پیش‌رو، در درجه اول با بررسی تعاریف موجود از جوامع حدیثی، به تعریفی برگزیده و قابل اعتنا از جامع حدیثی دست خواهد یافت. سپس با بررسی محتوا، انتساب، و وجود این مشيخه، به این پرسش خواهد پرداخت که آیا با توجه به تعریف برگزیده از جامع حدیثی، می‌توان مشيخه ابن محبوب را جامع حدیثی نامید یا نه؟

در این مسیر، از دیدگاه موافقان و مخالفان اطلاق این عنوان بر این اثر بهره خواهد برد. ضرورت انجام این پژوهش، از آن جا ناشی می‌شود که طرح مشيخه ابن محبوب به عنوان میراثی حدیثی، نیازمند تبیین درست ماهیت، کاربرد، و جایگاه آن است؛ و از سوی دیگر، پایان دادن به مباحث مخالفان و موافقان در خصوص اطلاق یا عدم اطلاق جامعیت بر آن، ضرورت دارد.

تاکنون در آثار پژوهشی و جست‌وجوهای علمی، به مشيخه ابن محبوب از زاویه حل مسأله جامعیت یا عدم جامعیت آن پرداخته نشده است، و از این جهت، پژوهش حاضر دارای نوآوری است.

کتاب مشيخه حسن بن محبوب، از جمله میراث‌های حدیثی است که در قالب دانشنامه دکتري در دانشگاه تربیت مدرس، توسط سید محمد مهدی ابوترابی (۱۴۱۴ق) احیا شده و متن این مشيخه، به صورتی که پژوهشگر ادعا می‌کند، در این رساله جمع و تدوین شده است.

۲. تعاریف و مصادیق جوامع حدیثی

در پاسخ به پرسش پژوهش حاضر، ضروری است که مفهوم «جامع حدیثی» و «جامع نویسی»، به عنوان یکی از روش‌های رایج در تألیف کتاب‌های حدیثی، و دیدگاه‌های متعدد درباره آن، مورد توجه قرار گیرد. به عبارت دیگر، درک ماهیت حقیقی مشیخه ابن محبوب و سنجش ادعای مطرح شده درباره آن، بدون روشن ساختن مفهوم چالش برانگیز «جامع حدیثی» و ارائه تعریفی جامع و مانع از آن، ممکن نخواهد بود.

۱-۲. معنای لغوی جامع

لفظ «جامع» در لغت، به معنای هر چیزی است که به دیگری ملحق شود و از آن به اجتماع تعبیر می‌شود. مصادیق این مفهوم، مختلف و گوناگون است و اختلاف در آن، به سبب تفاوت در صیغه‌ها و کاربردهای آن پدید آمده؛ مانند جمعه، جامع و مجموع. همچنین، جمع کردن چیزی از پراکندگی و تفرقه نیز در معنای آن گزارش شده است.^۱

از نظر برخی لغویان، «اجماع» بیشتر در مورد اجتماع رأی و اندیشه به کار می‌رود، مانند عبارت: «أَجْمَعَ المسلمون على هذا»؛ یعنی آرای آنان بر این مسأله گرد آمد. همچنین، «جامع» به معنای گردآورنده و جمع‌کننده در تمامی زمینه‌ها به کار می‌رود.^۲ برخی دیگر درباره لفظ «جامع» ذکر کرده‌اند که این واژه از ریشه «جَمَعَ» به معنای گردآوردن و جمع کردن گرفته شده است.^۳ همچنین، به گروهی از هر چیز، جمع چیزهای متجانس با یکدیگر و مجموعه‌ای هماهنگ نیز «جامع» گفته می‌شود.^۴

۲-۲. تعریف اصطلاحی جامع حدیثی

تعریف اصطلاحی «جامع حدیثی» در منابع متعدد، به صورت پراکنده و متنوع بیان شده است. از سوی دیگر، چنین به نظر می‌رسد که برخی از منابع و مکتوباتی که با عنوان «جامع» ثبت و مشهور شده‌اند، از ابتدا با هدف جامع‌نویسی نگارش نیافته‌اند، بلکه پس از جمع‌آوری و تدوین اولیه، توسط عامل یا عاملانی بیرونی، عنوان جامع بر آن‌ها اطلاق شده است.

۱. لسان العرب، ج ۸، ص ۵۳؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۰۷.

۲. المفردات في غريب القرآن، ج ۱، ص ۲۰۱.

۳. مجمع البحرين، ج ۴، ص ۳۱۲؛ قاموس قرآن، ج ۲، ص ۴۷.

۴. معجم مقاییس اللغة، ص ۳۶۸.

با توجه به این که تعریف اصطلاحی «جامع حدیثی» با ضوابط و مشخصات جامع و دقیق، به طور کامل تعیین نشده، اطلاق این عنوان بر برخی آثار، با تعریف واقعی و دقیق جامع حدیثی هم خوانی ندارد؛ تا جایی که در برخی موارد، ناچار به نادیده گرفتن برخی قیود موجود در تعاریف شده‌اند.

محدثان اهل سنت، مجموع احادیث و مطالب دینی را در هشت موضوع (عقاید، احکام، سیر، آداب، تفسیر، فتن، اشراف الساعه و مناقب) دسته‌بندی کرده،^۱ برخی معتقدند که جامع حدیث کتابی است که در بر دارنده همه آن‌ها باشد، اگرچه درباره پاره‌ای از این عناوین اختلاف نظر وجود دارد.^۲

در کتاب‌های جامع یا جوامع حدیثی، ترتیب تدوین احادیث بر اساس موضوعات صورت می‌گیرد، نه همچون مسندها و معجم‌ها که ترتیب آن‌ها مبتنی بر اسامی اشخاص راوی است.^۳ برخی مجموعه‌ها که خود از چند جامع تشکیل شده‌اند، با تعبیر «مجامع» یاد شده‌اند. همچنین، اصطلاح «جامع حدیث» به معنای مجموعه‌ای از احادیث نیز به کار رفته است.^۴

بنا بر یکی از تعاریف جامع، جامع حدیثی در شیعه به تألیفاتی گفته می‌شود که مؤلف آن، بر اساس نیاز زمان، روایات را از کتب پیشین در عناوین متعدد گردآوری و تنظیم کند. تعداد و موضوعات کتاب‌های جوامع ضابطه ویژه‌ای ندارند.^۵ با توجه به گستره وسیع موضوعات حدیثی، در سده‌های نخستین هجری، تدوین و تألیف گونه‌هایی از آثار حدیثی در اشکال و انواع مختلف ظهور یافت.

این گونه‌های تألیفی، بنا بر نیاز و شرایط زمان و جامعه، در بردارنده مباحثی خاص با رویکردهای موضوعی بودند؛ و از آن‌جا که هریک از این آثار تنها بخشی از مباحث مورد عنایت جامعه را در برداشتند، تلاش می‌شد تا مدونه‌هایی با عنوان «جامع»، پاسخ‌گوی نیازی همگانی در موضوعات مختلف باشند.

اما این نکته شایان توجه است که احساس نیاز به این نوع تألیف، تابع شرایط زمانه است

۱. منهج النقد فی علوم الحديث، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۹۹.

۲. اصول التخریج و دراسة الاسانید، ج ۱، ص ۹۷.

۳. الحديث النبوی: مصطلحه، بلاغته، کتبه، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۵.

۴. منهج النقد فی علوم الحديث، ج ۱، ص ۲۰۰.

۵. سبک‌شناخت کتاب‌های حدیثی، ص ۱۲۰.

و با دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی تغییر می‌یابد.

در تعریفی دیگر، لفظ «جوامع» قابل اطلاق بر آثاری دانسته شده است که در آن‌ها احادیث بر اساس ابواب فقهی جمع‌آوری شده‌اند؛ مانند: صحاح سته اهل سنت، کتب اربعه شیعه، و جوامع حدیثی متأخر نظیر بحار الانوار، وسائل الشیعة و الوافی. یا آن‌که جمع‌آوری احادیث به ترتیب حروف الفبا صورت گرفته باشد؛ مانند: «جامع الأصول» اثر ابن اثیر.^۱

خطیب بغدادی، کتاب‌هایی را که در باب احکام تصنیف شده و جامع میان مسانید (احادیث دارای سلسله سند) و غیرمسانید هستند، در زمره جوامع حدیثی به شمار می‌آورد.

سیوطی نیز، سه تعریف موازی و در عرض یکدیگر برای جامع حدیثی مطرح می‌کند:

۱. جوامع، به مثابه متونی عام که مشتمل بر مجموعه‌ای از احادیث هستند،

۲. جوامع، در تقابل با مسانید، بدون در نظر گرفتن قسم سومی،

۳. جوامع، در تقابل با مسانید، با در نظر گرفتن اقسام دیگری از روش‌های تدوین.

در معنای متقدم، جوامع، کتاب‌هایی‌اند که مضامینی فراتر از حدیث، همچون آثار صحابه و تابعین را نیز دربرمی‌گیرند، و به کارگیری تعبیر «جوامع» برای آن‌ها، از باب تغلیب و تسامح صورت گرفته است.^۲

به نظر می‌رسد محدثان معاصر، شیوه نگارش، تصنیف و باب‌بندی موضوعات را ممیزه اصلی جوامع حدیثی می‌دانند؛ حال آن‌که توجه خطیب بغدادی و دیگر متقدمان، بیشتر معطوف به سلسله سند و مرسل نبودن احادیث بوده است.

از آن‌جا که هدف از بیان این تعاریف، بررسی مفهوم «جامع حدیثی» و ارائه تعریفی جامع و مانع از آن است، ضروری است که در بخش بعدی مقاله، با توجه به ویژگی‌هایی که در اکثریت کتب جوامع به چشم می‌خورد، معیارهایی برای ارائه تعریفی صحیح‌تر و دقیق‌تر مطرح گردد.

۳-۲. تعریف برگزیده برای جامع حدیثی

به طور معمول، «جامع» به کتابی اطلاق می‌شود که تبویب شده و براساس موضوعات مختلف دسته‌بندی شده باشد. براساس همین تعریف، می‌توان ادعا کرد که غرر الحکم و درر الکلم آمدی و ثواب الأعمال ابن بابویه نیز قابلیت آن را دارند که جامع تلقی شوند؛ زیرا هر

۱. جوامع حدیثی شیعه، ص ۵۵.

۲. پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت، ص ۶.

دو دارای باب بندی و اشتغال موضوعی هستند. در برابر چنین ادعایی، این نظرنیز مطرح است که کتاب های مذکور، جامع ابواب فقهی نیستند. در نتیجه، می توان آن ها را از دایره اطلاق جامع حدیثی خارج کرد.

در پی همین بحث، این نکته نیز مطرح می شود که اطلاق لفظ «جامع» بر کتاب هایی مانند الحیة تألیف برادران حکیمی یا میزان الحکمة اثر محمدی ری شهری، در شرایطی صورت می گیرد که این مجموعه ها از ابواب فقهی تهی هستند. بنابراین، نباید جزو جوامع حدیثی به شمار آیند.

با اشاره به همین موارد، لزوم ارائه تعریفی مشخص و دقیق برای «جوامع حدیثی» ضروری به نظر می رسد.

مطلب مهم دیگر آن است که: اگر تعریف رایج و پذیرفته شده از جامع حدیثی را بپذیریم - که جامع، کتابی است دربردارنده ابواب فقهی و اثری بزرگ و مبوّب - پس چرا با وجود جامع نگاری های متعدد پیش از کتاب هایی مانند من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام، فقط این موارد به عنوان جوامع اولیه حدیثی شیعه در نظر گرفته شده اند؟^۱ در این میان، کتاب هایی نیز وجود دارند که هرچند لفظ «جامع» بر آن ها اطلاق نشده است، اما در عمل جزو جوامع حدیثی محسوب می شوند؛ برای مثال: موطأ مالک بن انس، نوادر الحکمة اشعری، و الکافی کلینی.

از سوی دیگر، مواردی نیز وجود دارند که لفظ «جامع» در عنوان آن ها آمده است، اما بر اساس تعریف معمول، نه جامع ابواب هشت گانه معارف دینی اند و نه جامع ابواب فقهی؛ مانند: الجامع الکبیر فی الفقه قرطالوسی، الجامع الکبیر الداعی الی الحق حسن بن زید، و جامع الفقه ابن قتیبہ دینوری.

برخی از علمای اهل سنت در تعریف جوامع حدیثی بر این باورند که جوامع حدیثی به کتاب هایی اطلاق می شود که همه ابواب هشت گانه حدیثی را دربر بگیرد. این ابواب عبارت اند از: باب عقاید، باب احکام، باب رقاق، باب آداب خوردن و آشامیدن، باب تفسیر و تاریخ و سیره، باب سفرو نشست و برخاست ها (که باب شمائل نیز نامیده می شود)، باب

۱. رک: جوامع حدیثی شیعه و بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۱۵؛ تاریخ حدیث، ص ۹-۱۰.

فتنه‌ها و اختلافات و باب مناقب و مذمت‌ها. بنابراین، کتابی که این هشت باب را در بر داشته باشد، جامع نامیده می‌شود؛ مانند جامع بخاری و جامع ترمذی.^۱

نمونه‌ای دیگر از تعریف «جامع» چنین است که: مجموعه‌ای از احادیث پیامبر اکرم ﷺ با ویژگی جامعیت در موضوعات گوناگون، که به طور طبیعی نزد شیعیان، گفتارهای امامان معصوم (علیهم‌السلام) را نیز در بر می‌گیرد.^۲ البته، بر این تعریف ایرادی وارد است؛ زیرا تمامی احادیث موجود در کتب جامع، به ویژه جوامع اهل سنت، منحصر به سخنان پیامبر اکرم ﷺ نیست، بلکه اقوال صحابه، تابعین، و حتی اتباع تابعین را نیز در بر می‌گیرد.^۳

تعریفی دیگر از جوامع را چنین می‌توان اشاره کرد که «گاهی از باب تسامح به کتاب‌های سنن نیز جامع می‌گویند؛ زیرا احادیث آن جامع ابواب مختلف فقه است».^۴ این مطلب نیز با چنین نقدی مواجه است که: اولاً، از میان کتب سنن، تنها سنن ترمذی به سبب شباهت با جوامع حدیثی، «جامع» نامیده شده است، و دیگر کتب سنن را با این عنوان نخوانده‌اند. ثانیاً، از نگاه غالب اهل سنت، صرف جامعیت ابواب فقهی، ملاک جامع دانستن یک اثر نیست.^۵

وجود تعاریف مختلف و متعدد درباره جامع حدیثی، حاکی از سردرگمی معاصران در ارائه تعریفی متقن و قابل اتکا از این اصطلاح است. از سوی دیگر، تعاریف معاصران در این باره، غالباً با مصادیق رایج و تعریف عرفی از جامع حدیثی سازگار نیست، و در اصطلاح، به نوعی «تعاریف من عنندی» تلقی می‌شود. با این توضیح، از آن جا که تعریف دقیقی از جامع حدیثی به دست نیامده و معیاری نیز برای سنجش آثار در اختیار نیست، نمی‌توان با اطمینان، محتوای کتاب‌های حدیثی را با جامع حدیثی تطبیق داد یا بر اساس تعریفی مشخص و دقیق، در صدد تشخیص اطلاق جامعیت یا عدم آن بر این آثار برآمد. در نتیجه، باید از میان تعاریف موجود، بر سریک تعریف صحیح و پذیرفتنی از جامع حدیثی به اشتراک رسید.

بر اساس پژوهش‌های انجام شده، تعریف صحیح جامع حدیثی همان تعریفی است که

۱. علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۳۰۴.

۲. «جامع»، ص ۳۳۹.

۳. «بازخوانی مفهوم جوامع حدیثی»، ص ۱۲۵.

۴. جوامع حدیثی اهل سنت، ص ۶۶.

۵. «بازخوانی مفهوم جوامع حدیثی»، ص ۱۲۹.

در ابتدا برخی از عالمان عامی مذهب ارائه کرده‌اند، و این تعریف قابلیت آن را دارد که برخی از کتاب‌های مهم شیعه را نیز در بر بگیرد:

جامع، اثری در بردارنده روایاتی در هشت موضوع عقاید، احکام، سیر، آداب، تفسیر، فتن، اشراف الساعة و مناقب است.^۱ همچنین، با تأمل و بررسی جوامع حدیثی در دوره‌های مختلف، می‌توان چند وجه اشتراک و ویژگی مهم و اساسی برای این نوع نگارش حدیثی در نظر گرفت که عبارت‌اند از: ۱. تنظیم و تبویب احادیث بر اساس ابواب فقهی و مباحث کلامی، ۲. تصحیح و تهذیب احادیث و گردآوری روایات صحیح، ۳. رفع تعارض و جمع میان روایاتی که در ظاهر متناقض به نظر می‌رسند.^۲

با این توضیح، جامع حدیثی به کتابی گفته می‌شود که دست کم به یکی از موضوعات حدیثی به صورت اساسی پرداخته و تمامی یا اکثر روایات مربوط به آن موضوع را احصا کند؛ خواه این موضوع، فقه و احکام باشد، یا عقاید و اخلاق، و یا تفسیر.

بر این اساس، بسیاری از آثار حدیثی که به بیان همه یا اکثر روایات در موضوعی خاص پرداخته‌اند، اما تاکنون ذیل عنوان «جامع» شناخته نشده‌اند، باید جامع محسوب شوند؛ و در مقابل، کتاب‌هایی که تنها به صورت گزینشی یا حداقلی به ذکر روایات در موضوعی خاص مبادرت ورزیده‌اند، نباید در شمار جوامع حدیثی قرار گیرند.

طبق گزارشی که از تعاریف مختلف، و در نهایت از تعریف منتخب برای جامع حدیثی ارائه شد، می‌توان جامعیت یا عدم جامعیت مشیخه ابن محبوب را در پژوهش حاضر به عنوان یکی از جوامع حدیثی مورد بررسی قرار داد.

۳. مصادیق جامع حدیثی در قرون مختلف

از اواخر قرن دوم هجری قمری - که زمان شروع تدوین جوامع حدیثی در بین شیعه و اهل سنت بود - علمای شیعه کتب حدیثی فراوانی برگرفته از اصول اربعه تدوین کردند. برخی از محققان نیز تدوین اولین کتاب جامع را به دوره‌ای قبل‌تر در میانه سده دوم هجری توسط مُعَمَّر بن راشد ذکر می‌کنند؛ که مؤلف این کتاب نیز بیش‌تر توجه خود را به احادیث دارای شاخصه‌های فقهی معطوف ساخته است.^۳

۱. همان، ص ۱۳۰.

۲. رک: سبک‌شناخت کتاب‌های حدیثی، ص ۱۲۰؛ تاریخ حدیث، ص ۸۹.

۳. صلة الخلف، ج ۱، ص ۲۰۰.

برخی جوامع حدیث تألیف شده در قرن دوم و سوم عبارت‌اند از: الجامع فی الاحادیث احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، الجامع فی الحدیث ابوطاهر وراق خضرمی، الجامع فی الحدیث ابوعبدالله موسی بن قاسم بن معاویه بجللی و الجامع فی ابواب الفقه ابوالحسن علی بن ابی حمزه بطائنی.^۱ در قرن سوم هجری جوامع حدیثی با انگیزه تدوین مجموعه‌های حدیثی و فراگیر سنت‌های نبی اکرم ﷺ شکل گرفت و مقصود از آن، کتاب‌هایی بودند که روایات صحیح را همراه با سند و به دور از اقوال صحابه در خود جای داده بودند.^۲

شاخص‌ترین کتاب جامع حدیثی اهل سنت نیز در همین دوران تألیف گردید، و برای نخستین بار، خود نویسنده عنوان «جامع» را برای کتاب خویش به کار برد.

الجامع الصحیح المسند المختصر من أمور رسول الله و سننه و آیامه، معروف به صحیح البخاری، تألیف محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶ق)، نمونه‌ای شاخص از کتاب‌های جامع حدیث است، و تعبیر «جامع» را خود بخاری در عنوان کتاب به کار برده است.^۳

در فاصله قرن چهارم تا ششم هجری، نخستین جوامع مهم حدیث شیعه پدید آمدند. برخی از آن‌ها دارای عنوان «جامع» بودند و برخی، همچون کتب اربعه، فاقد چنین عنوانی بودند.

جز کتب اربعه - که شاخص‌ترین جوامع حدیثی این دوره به شمار می‌آیند - باقی این جوامع از میان رفته‌اند و تنها نام آن‌ها در فهرست‌ها و منابع رجالی و کتاب‌شناختی باقی مانده است:

۱. الکافی تألیف ثقة الاسلام، شیخ المحدثین، ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی رازی،
۲. کتاب من لا یحضره الفقیه تألیف رئیس المحدثین، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به صدوق،
۳. تهذیب الاحکام تألیف شیخ الطائفه ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی،
۴. الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، این کتاب نیز تألیف شیخ الطائفه ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی است.

از قرن هفتم تا پایان قرن سیزدهم، به ویژه در قرن یازدهم و دوازدهم، با استفاده از منابع حدیثی

۱. الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۵ ص ۲۷-۳۰.

۲. تاریخ حدیث، ص ۲۳۲.

۳. الحدیث النبوی: مصطلحه، بلاغه، کتبه، ص ۲۹۵.

دوره‌های قبل، جوامع بزرگی فراهم آمد که هریک ویژگی‌هایی دارند. تألیفات این دوره کمتر عنوان جامع دارند و تنها آثار معدودی با این عنوان معروف شده‌اند؛ مانند الوافی تألیف ملا محسن فیض کاشانی، بحار الانوار علامه مجلسی، جامع الاحکام و السنن تألیف محمد بن سلیمان بن زویر خطی سلیمانی و جامع الاحادیث تألیف محمد نجف کرمانی مشهدی.^۱

در دوران معاصر نیز چند کتاب جامع حدیث در میان شیعیان تألیف شده است که مفصل‌ترین آن‌ها جامع احادیث الشیعة فی احکام الشریعة زیر نظر آیه الله بروجردی است که در واقع، متضمن تنقیح، تهذیب و تکمیل وسائل الشیعه شیخ حر عاملی است. در این کتاب، احادیث فقهی در حد امکان از منابع کهن استخراج و بدون تقطیع درج شده است. جامع احادیث الشیعه طبق شمارشی که در چاپ ۳۱ جلدی آن صورت گرفته است، دارای ۴۸۳۴۲ حدیث است.

۴. تعاریف مشیخه نویسی

مشیخه جمع کلمه شیخ و مترادف با شُیُوخ، أَشْيَاح، مَشَيْخَه، شَيْخَان و مَشْيُوخَاء آمده است.^۲ در علم حدیث و رجال، محدثان بزرگ، راویان احادیث و کسانی را که از آنان می‌توان حدیث فراگرفت (استاد روایت) شیخ می‌نامند.^۳

«مَشَيْخَه» به کسر شین، اسم مکان است از «شیخ» و به معنای مَسْنَد؛ یعنی محل ذکر شیوخ و اسناد. «مَشَيْخَه» به سکون شین و فتح یاء، جمع شیخ است؛ مانند شیوخ و مشایخ. پس، ما یک «مَشَيْخَه» داریم و یک «مَشَيْخَه».

و چون «مَشَيْخَه» محل ذکر «مَشَيْخَه» است - یعنی مکانی که در آن، مشایخ و شیوخ شیخ صدوق و واسطه‌هایی که به واسطه آن‌ها اتصال سند روشن می‌شود، ذکر شده‌اند - به آن مشیخه گفته می‌شود.^۴

مشیخه نویسی، بحث درباره زندگی، حالات و صفات رجال دین و راویان حدیث نیست؛ چرا که این مطالب، موضوع علم رجال است. بلکه موضوع دانش مشیخه، نقل حدیث از استاد و شیخ اجازه است. غایت آن نیز، پذیرش روایت کسانی است که از آن شیخ اجازه، سند دارند و نقل حدیث می‌کنند.

۱. الذریعه، ج ۵، ص ۳۷-۳۱.

۲. تهذیب اللغة، ج ۷، ص ۱۹۶.

۳. فرهنگ اصطلاحات حدیث، ص ۸۰.

۴. الرواشح السماویه، ص ۷۵.

۴-۱. مشیخه نویسی در رویکرد اهل سنت

محدثان اهل سنت، معمولاً در کتاب‌های مستقل، نام مشایخی را که از آنان حدیث شنیده بودند یا کتاب‌هایی را نزد آنان فراگرفته بودند، به ترتیب نام مشایخ یا شهرهایی که در آن جا استماع کرده بودند، گردآوری می‌کردند. «مشیخه» نیز نوعی کتاب حدیثی است که در آن، مؤلف احادیث و کتاب‌هایی را که از مشایخ خود، به طور مستقیم یا به صورت اجازه، اخذ کرده است، ذکر می‌کند.^۱

بنابراین، مشیخه در نظر اهل سنت، کتابی حدیثی است که ذیل نام مشایخ، احادیثی که از آنان نقل شده، گردآوری می‌شود. مطابق این طرز تلقی، مشیخه در واقع نوعی معجم حدیثی به شمار می‌آید، با این تفاوت که احادیث آن به ترتیب زمان تولد و وفات مشایخ مؤلف تنظیم شده است، نه بر اساس ترتیب حروف الفبا یا موضوعات فقهی.^۲

این تعریف از مشیخه نویسی، بسیار نزدیک است به تعریفی که «مسند» را در اصطلاح سبک‌شناسی کتاب‌ها، چنین معرفی می‌کند: کتابی که مجموعه روایات هر صحابی از پیامبر خدا ﷺ، اعم از روایات صحیح، حسن و ضعیف، پس از ذکر نام او آورده شده باشد.

۴-۲. مشیخه نویسی در رویکرد امامیه

محدثان امامی، برای جلوگیری از تکرار مکرر اسناد در کتاب‌های حدیثی خود، در مشیخه‌هایی که برای این آثار تنظیم می‌کردند، تنها یک بار سند خود را به راویان و صاحبان اصول و مصنفات ذکر می‌نمودند.

شیخ صدوق، در کتاب من لا یحضره الفقیه، به منظور اختصار در سند، اوایل اسناد اغلب روایات را حذف کرده است، و برای رفع این کاستی در اسناد، در پایان همین کتاب، بخشی تحت عنوان المشیخه را تدوین کرده است، که در بردارنده طریق او به هریک از راویانی است که روایت را از وی نقل کرده است.

متن «المشیخه» در واقع، بخش پایانی جلد چهارم من لا یحضره الفقیه است که شیخ صدوق در آن، مشایخ و سلسله اسناد خود را به صورت مفصل توضیح داده و حلقه‌های ارتباطی خود با رجال و راویان را مشخص کرده است. بدین ترتیب، کتاب مذکور که در ظاهر مُرسَل و بدون سند به نظر می‌رسد، در واقع مُسند و دارای اسناد است.

۱. المعجم المفهرس، ج ۱، ص ۱۹۵.

۲. الرسالة المستطرفة لبیان مشهور کتب السنة المشرفة، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷.

سبک بیانی شیخ صدوق در المشیخه، که بخش پایانی کتاب من لا یحضره الفقیه محسوب می‌شود، به این صورت است که درباره هر راوی چنین می‌نویسد: هرآن چه در این کتاب از ایشان آمده، آن را از... و... و... نقل کرده‌ام. برای مثال، نخستین مطلب شیخ صدوق در مشیخه، چنین آغاز می‌شود:^۱

هرچه در این کتاب از عمار بن موسی سبابی باشد، پس به تحقیق، آن را از پدرم و محمد بن حسن بن احمد بن ولید (رضوان الله علیه)، از سعد بن عبدالله، از احمد بن حسن بن علی بن فضال، از عمرو بن سعید مدائنی، از مصدق بن صدقه، از عمار بن موسی سبابی روایت کرده‌ام.^۲

شیخ طوسی، پس از تغییر در شیوه تألیف خود، اسناد روایات را در کتاب، با نام مؤلف مأخذ حدیث آغاز کرده است و برای اتصال سند خود به این مؤلفان، تکمله‌ای با عنوان مشیخه در پایان کتاب افزوده است. وی برای تفصیل بیش تر طرق و اسناد، خواننده را به کتاب دیگرش، یعنی الفهرست، ارجاع داده است.^۳

در نگاه نخست، چنین به نظر می‌رسد که شیخ طوسی مستقیماً از کتاب یک راوی، که در آغاز سند ذکر شده، احادیث را اخذ کرده است؛ اما قرائن متعددی نشان می‌دهد که او در مواردی، با واسطه، احادیثی را از مأخذ پیشین نقل کرده، بدون آن که به نام مصادر واسطه اشاره کند، و این به سبب شهرت آن‌ها بوده است.

شیخ طوسی در آغاز مشیخه تهذیب الاحکام، نام برخی از مؤلفان جوامع حدیثی را که از منابع اصلی تهذیب بوده‌اند، ذکر می‌کند. این افراد عبارت‌اند از:

کلینی، علی بن حسن بن فضال، حسن بن محبوب، حسین بن سعید، محمد بن احمد بن یحیی، محمد بن علی بن محبوب، محمد بن حسن صفار، سعد بن عبدالله، و احمد بن محمد بن عیسی.

تأمل در مشیخه تهذیب نشان می‌دهد که در آن، دو گونه طریق حدیثی وجود دارد:

۱. طرق اصلی و مستقل که مجموعاً شامل ۲۸ راوی است؛

۱. مشیخه الفقیه، ج ۱، ص ۱۳۵.

۲. ... و ماکان فیہ عن سلیمان الدیلمی فقد رویته عن ابیه، و محمد بن الحسن رحمهما الله، عن سعد بن عبدالله، عن

عباد بن سلیمان، عن حمد بن سلیمان، عن ابیه، سلیمان الدیلمی...

۳. تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۸۸.

۲. طرق فرعی و وابسته که مجموعاً ۲۴ طریق را دربرمی‌گیرد، و با تعبیراتی مانند «ما ذکرته» یا «من جمله ما ذکرته» آغاز می‌شوند.

محمد بن یعقوب کلینی، حسین بن سعید، محمد بن علی بن محبوب، و سعد بن عبدالله اشعری از جمله مؤلفان این مآخذ واسطه به شمار می‌آیند.

روش نقل حدیث از منابع واسطه باعث شده است که برای برخی راویان، بیش از یک طریق ذکر شود؛ برای مثال، حسن بن محبوب دارای یک طریق استقلالی (برگرفته از کتاب خود او) و پنج طریق وابسته است.^۱

همان‌طور که مشیخه شیخ صدوق و مشیخه شیخ طوسی به معنای مشایخی (اساتیدی) هستند که این دو بزرگوار از آنان روایت نقل کرده‌اند، در این نوشتار نیز، «مشیخه» به معنای اساتید در روایت و افرادی که ابن محبوب از آنان حدیث دریافت کرده است، به کار رفته و مشیخه ابن محبوب نیز با همین معنا در نظر گرفته می‌شود.

۳-۴. معرفی مشیخه ابن محبوب

حسن بن محبوب، معروف به سراد، یکی از اصحاب امام رضا (ع) بوده و از بزرگان رجال شیعه و راویان معروف و از اصحاب اجماع است. سایر تألیفات او عبارت‌اند از: الحدود، الدیات، الفرائض، النکاح، الطلاق، نوادر و کتاب التفسیر و کتاب معرفة رواة الاخبار.^۲ مشیخه، مهم‌ترین اثر حسن بن محبوب بن وهب بن جعفر بن وهب است که از کهن‌ترین آثار در فقه و رجال نزد شیعه به شمار می‌رود.

درباره ماهیت حقیقی مشیخه ابن محبوب، نظر قاطعی میان محدثان وجود ندارد. تاریخ نگارش کتاب مشخص نیست، اما با توجه به زمان حیات ابن محبوب، نگارش آن باید در فاصله سال‌های ۱۵۰ تا ۲۰۰ هجری صورت گرفته باشد. از آن‌جا که اصل این کتاب در حال حاضر در دسترس نیست، در این پژوهش ناچاریم به نظرات محدثان و رجالیان متأخر از او اعتماد و اکتفا کنیم؛ که اکثریت این بزرگان، بر رونویسی حدود هزار حدیث از مشیخه ابن محبوب توسط شهید ثانی، اتفاق نظر دارند.^{۳ ۴}

۱. الجامع فی الرجال، ص ۱۹۱-۱۹۲.

۲. معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة، ص ۶۹.

۳. و رأیت بخطه کتاباً فیہ أحادیث نحو ألف حدیث انتخبها من کتاب المشیخة للحسن بن محبوب.

۴. مشیخه حسن بن محبوب، ص ۶؛ معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۸، ص ۳۸۷.

همچنین گفته می‌شود که ابن محبوب در این کتاب، اساتید و مشایخ خود را با توجه به زمان ملاقات با آنان عنوان کرده و سپس در ذیل هر نام، احادیثی را که از ایشان شنیده، بیان نموده است.

المشیخه ابن محبوب، در زمان حضور امامان و دوران تدوین اصول اولیه شیعه، از چنان شهرتی برخوردار بوده که مشهورتر از کتاب المختصر اثر مؤزنی، از نامورترین فقیهان شافعی، و آثار مشابه آن به شمار می‌رفته است.^۱ المشیخه را داود بن کوره قمی، از مشایخ حدیثی کلینی، طبق موضوعات فقهی تبویب کرده و در تلاشی دگرباره احمد بن حسین بن عبد الملک، از راویان معتمد، آن را بر اساس نام راویان، تنظیم نموده است.^۲

بنابراین، باید گفت که بار اول ابو جعفر احمد بن حسین بن عبد الملک، از شاگردان مورد اعتماد ابن محبوب، کاستی‌های مشیخه را اصلاح می‌کند و نام مشایخ ابن محبوب را به ترتیب حروف الفبا سامان می‌دهد و روایات یکایک آنان را در زیر نام هریک می‌آورد، تا بازیابی نام مشایخ آسان شود.

شیخ طوسی و نجاشی، باب بندی وی را ستوده‌اند و چنان می‌نمایند که از آن تاریخ به بعد، همین نسخه باب بندی شده - که به گونه المعجم الکبیر به بازار وراقان راه یافت - با استقبال اهل فن، روبه رو شد و این سبب شد که نسخه‌های باب بندی نشده از دور خارج بشوند و متروک بمانند. شیخ طوسی در تدوین کتاب‌های تهذیب الاحکام و الاستبصار خود، از همین نسخه، بهره‌برداری می‌کرده است.^{۳ و ۴}

پس از تدوین و باب بندی و دسته بندی مشیخه ابن محبوب این سبک تدوین و باب بندی، الگوی دیگران قرار گرفت؛ از جمله، سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی المعجم الکبیر خود را با الگوگیری از مشیخه ابن محبوب نگاشت.

سپس حدود نیم قرن بعد ابوسلیمان داود بن کوره قمی، از مشایخ کلینی، مشیخه ابن

۱. اعلام الوری باعلام بالهدی، ج ۲، ص ۲۵۸.

۲. رجال النجاشی، ص ۸۰ فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول، ص ۶۷.

۳... و کان جلیل القدر، یعدّ فی الأركان الأربعة فی عصره. له کتب کثیرة، منها: کتاب المشیخه، کتاب الحدود، کتاب الدیات، کتاب الفرائض، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب النوادر نحو ألف ورقة... و أخبرنا بکتاب المشیخه - قراءة علیه - أحمد بن عبدون، عن علی ابن محمّد بن الزبیر، عن الحسن بن عبد الملك الأودی، عن الحسن بن محبوب. وله کتاب المراح. أخبرنا به أحمد بن عبدون، عن أبي طالب الأنباری، عن حمید بن زیاد، عن یونس بن علی العطار، عن الحسن بن محبوب.

۴. فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول، ص ۱۲۲.

محبوب را براساس ابواب فقهی سامان دهی کرد. باب بندی دوم برای فقیهان و دسته بندی نخست، برای محدثان و محققان کاربرد بهتری داشت.

با توجه به این که هیچ یک از کتاب های حسن بن محبوب در دست نیست، اما به هر حال اگر محتوای کتاب های او را مرویاتش بدانیم که اغلب در کتب اربعه شیعه و غیر آن آمده اند، می توان آثار از دست رفته را تا حدی بازسازی کرد و یک ترسیم احتمالی برای این کتاب در نظر گرفت.

تهرانی معتقد است که ابن محبوب دارای دو کتاب رجالی بوده است: یکی به نام مشیخه و دیگری معرفة رواة الاخبار. ایشان معتقد است بعید به نظر می رسد که این دو عنوان بر یک کتاب از ابن محبوب اطلاق شده باشد،^۱ ولی با توجه به سخن علامه حلی، المشیخه باید یک کتاب حدیثی باشد، نه رجالی.^۲ دلیل دیگر بر حدیثی بودن این کتاب تلخیص و گزینش احادیثی است که شهید ثانی انجام داده است.^۳

محقق حلی،^۴ آن جا که در فقه استدلالی و مقارن، از میان اقوال فقهای امامیه به سخن چند تن بسنده کرده است، نام پنج فقیه و پیش تر از همه، نام حسن بن محبوب را برده و آنان را مشهور به فضل و معروف به تقدم در (نقد) اخبار و صحت انتخاب و جودت حکم و نظر معرفی کرده است و او را فقیه راویان خطاب می کند.^۵

در نسخه های فعلی رجال النجاشی نام ابن محبوب به طور مستقل نیامده است،^۶ ولی در چند مورد به طور ضمنی به مشیخه وی اشاره شده است. نجاشی در ذیل نام جعفر بن بشیر می گوید:

او کتاب مشیخه ای مثل مشیخه ابن محبوب دارد، ولی کتاب ابن محبوب از کتاب او بزرگ تر است.^۷

۱. مصفی المقال، ص ۱۲۸.

۲. المعتبر فی شرح المختصر، ص ۲۰۲.

۳. الرعاية فی علم الدراية و البداية فی علم الدراية، ص ۸۷.

۴. المعتبر فی شرح المختصر، ج ۱، ص ۳۳.

۵. ... هؤلاء الأفاضل علی ما بان فيه اجتهادهم، و عرف به اهتمامهم، و علیه اعتمادهم، فمن اخترت نقله الحسن بن محبوب، و محمد بن أبی نصر البزنطی، و الحسين بن سعيد، و الفضل بن شاذان، و یونس بن عبد الرحمن، و من المتأخرين أبو جعفر محمد بن بابويه القمی (رض)، و محمد بن یعقوب الكلینی...

۶. رجال النجاشی، ص ۸۰.

۷. له کتاب المشیخة - مثل کتاب الحسن بن محبوب، إلا أنه أصغر منه.

همچنین ذیل نام داود بن کوره قمی نیز گفته است:^۱

او کتاب مشیخه ابن محبوب را باب بندی کرده است.^۲

اربعی از دیگر عالمانی است که ابن محبوب را از محدثان مورد وثوق برمی شمارد و متذکر می شود:^۳

ایشان کتاب المشیخه را - که در موضوع اصول و مبانی شیعه دوازده امامی است - بیش از صد سال از غیبت حضرت ولی عصر علیه السلام نوشته و در آن بخشی از احادیث غیبت را - که ما در این کتاب آورده ایم - نقل کرده است.^۴

از نسخه های مشیخه ابن محبوب در حال حاضر نسخه ای در دسترس نیست و آخرین خبری که در گزارش تاریخی - حدیثی موجود است، مربوط به زمان شهید ثانی است که وی به خط خود از مشیخه حدود هزار حدیث رونوشت کرده است.^۵

ابن محبوب علاوه بر چند حدیث که بی واسطه از امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام روایت کرده است، از ۱۸۸ راوی که از آن میان، حدود شصت نفر از شاگردان امام صادق علیه السلام بودند، حدیث شنیده است. وی بیشتر از مشایخی همچون علی بن رثاب، ابراهیم بن ابی زیاد کرخی، ابویوب و عبدالله سنان از اصحاب امام صادق علیه السلام، هشام بن سالم و علاء بن رزین از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام روایت کرده است.

با توجه به آنچه از دیدگاه صاحب نظران متقدم و متأخر در خصوص ابن محبوب و محتوای مهم ترین اثر او، مشیخه، عنوان شد، چنین به نظر می رسد که اصل کتابی که توسط خود ابن محبوب نگاشته شده، کتابی حدیثی بوده است، مرتب شده بر حسب نام راویان، به ترتیب زمان و مکان مصاحبت با آنان و نقل روایت های ایشان.

علت این برداشت، آن است که «مشیخه» (به کسر شین) اسم مکان است از «شیخ» و «شیخه»، به معنای «مسنده»، یعنی محل ذکر شیوخ و استادان، و اگر خود ابن محبوب این

۱. رجال النجاشی، ص ۸۶.

۲. و هو الذی بوب کتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عیسی، و کتاب المشیخه للحسن بن محبوب السرد علی معانی الفقه.

۳. کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۲۹.

۴. و من جملة ثقات المحدثین والمصنفین من الشيعة الحسن بن محبوب الزرادی قد صنف المشیخه الذی هو فی أصول الشيعة أشهر من کتاب المزی و أمثاله قبل زمان الغیبة بأكثر من مائة سنة فذكر فيه بعض ما أوردناه من أخبار الغیبة فوافق الخبر المخبرو حصل كلما تضمنه الخبر بلا اختلاف.

۵. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۷، ص ۳۷۴.

عنوان را برای کتابش برگزیده باشد، این بهترین تصویری است که می‌توان از ساختار و ماهیت کتاب او ترسیم کرد.

ذکر این نکته نیز ضروری است که در فرآیند تصحیح، نقد یا بازنویسی آثار بزرگان، گاهی کتابی جدید پدید می‌آید، اما به دلیل جایگاه علمی و شهرت نویسنده اصلی، همچنان نام او به عنوان مؤلف اثر باقی می‌ماند. نمونه معروف آن، کتاب اختیار معرفة الرجال است که اگرچه به شیخ طوسی منسوب است، اما به احترام و شهرت نویسنده نخست آن، همچنان با عنوان رجال الکشی شناخته می‌شود.

تلاش‌های احمد بن حسین بن عبدالملک و داوود بن کوره قمی در تصحیح و تبویب کتاب ابن محبوب نیز از همین سنخ به‌شمار می‌رود.

۵. ادله اطلاق یا عدم اطلاق «جامع» بر مشیخه ابن محبوب

بر اساس مطالبی که در خصوص لفظ «مشیخه» و اطلاق آن بر آثاری که با این عنوان شناخته شده‌اند مطرح شد، می‌توان چنین استنباط کرد که درست‌ترین و کامل‌ترین تعریف از مشیخه، اثری است از ابوعلی حسن بن محبوب بن وهب بن جعفر بجلی، معروف به سزاد؛ کتابی که در آن، ابن محبوب نام تمامی استادان و مشایخ خود را - شاید به ترتیب زمان دیدار - ذکر نموده و آنچه از آنان از طریق سماع و اجازه روایت کرده است، در زیر نام هر یک یادآور شده است.

در تعریف «جامع حدیثی»، میان محققان و اندیشمندان علوم حدیث، اختلاف نظر وجود دارد و در پژوهش‌هایی که تاکنون صورت گرفته است، قطعیت و اجماع کاملی درباره تعریف و اطلاق عنوان «جامع» بر آثار حدیثی حاصل نشده است. با این حال، اصل ماهیت مشیخه ابن محبوب با هیچ‌یک از تعاریفی که در خصوص جامع حدیثی ارائه شده - از باب‌های هشت‌گانه مورد نظر اهل سنت گرفته تا تبویب بر اساس ابواب فقهی و حتی نتایج حاصل از پژوهش‌های نوین تخصصی در این زمینه - هم‌خوانی ندارد و در ذیل هیچ‌یک از این دسته‌بندی‌ها قرار نمی‌گیرد.

در علم منطق، برای اثبات یا رد هر مطلب، آن موضوع را از دو منظر ماهوی و شکلی مورد بررسی قرار می‌دهند. در این بخش از مقاله نیز از همین اصل بهره گرفته شده و در ابتدا، ادعای جامعیت مشیخه ابن محبوب از نظر ماهوی زیر سؤال برده می‌شود.

از آن جا که اصل کتاب در دست نیست و ناچار باید به اقوال محدثان بزرگ اکتفا کرد - که اکثر روایات ابن محبوب را فقهی گزارش نموده اند - از این منظر نیز، مشیخه ابن محبوب با تعریف جامع حدیثی اهل سنت تطابق ندارد.

سپس بررسی کتاب از منظر شکلی انجام شد، که اتفاق نظر بیشتری در میان رجالیان و محدثان درباره آن وجود دارد. از این جهت نیز، مشیخه ابن محبوب با هیچ یک از تعاریف جامع حدیثی هم خوانی ندارد؛ چرا که فاقد تبویب و باب بندی است.

اگر گفته شود که آنچه امروزه به عنوان مشیخه ابن محبوب شناخته می شود، همان نسخه باب بندی شده توسط احمد بن حسین بن عبدالملک است، این اشکال وارد می شود که چون وی کتاب ابن محبوب را تصحیح کرده و بر اساس حروف الفبا تنظیم کرده است، باید او را مصحح و صاحب این کتاب دانست. بنابراین، کتاب باید با نام او ارزیابی شود.

هرچند اطلاق عنوان «جامع» بر این کتاب نیز نادرست است؛ زیرا هم از نظر ماهوی و هم از نظر شکلی با تعریف جامع حدیثی مغایرت دارد.

اگر نیز ادعا شود که نسخه جدیدتر، همان کتاب باب بندی شده ابوسلیمان داوود بن کوره قمی است، این ایراد وارد است که، اولاً این اثر نویسنده مستقلاً دارد و نمی توان آن را مشیخه ابن محبوب دانست؛ ثانیاً، هرچند کتاب ابوسلیمان بر اساس ابواب فقهی تنظیم شده است و با تعریف گروهی از محدثان - که جامع حدیثی را کتاب های فقه محور می دانند - انطباق دارد، اما همچنان از منظر تطبیق با تعریف جامع حدیثی عام و قابل اطلاق بر تمام این نوع از آثار، محل اشکال است.

نتیجه

بر اساس آنچه در این نوشتار بیان شد، می توان گفت آنچه به عنوان مشیخه ابن محبوب معرفی و تلقی می شود، با وجود جایگاهی که به عنوان میراث حدیثی در تاریخ حدیث شیعه دارد، نمی تواند به عنوان جامع حدیثی طبق تعریف شیعه امامیه تلقی شود.

نتایج حاصل از این ادعا به صورت دو نتیجه کلی ارائه می گردد:

۱. تعریف جامع و مشخصی از اصطلاح «جوامع حدیثی» در دسترس نیست؛ با این توضیح که از میان تعاریف موجود، آنچه به عنوان تعریف برگزیده ارائه شد، مشیخه ابن محبوب بر اساس آن، جامع حدیثی محسوب نمی شود، چرا که از لحاظ ماهیت، سنخیتی با

این تعریف ندارد.

۲. با توجه به این که مشیخه در دو نسخه و با دو مصحح متفاوت جمع و تدوین شده است، بررسی این دو نسخه نیز با تعریف جامع حدیثی هم خوانی ندارد:

الف) نسخه‌ای که به صورت باب بندی شده توسط احمد بن حسین بن عبدالملک تنظیم شده است. در درجه اول، چون احمد بن حسین، کتاب ابن محبوب را تصحیح و بر اساس حروف الفبا تنظیم کرده است، باید کتاب را متعلق به احمد بن حسین بن عبدالملک دانست؛ در نتیجه، این کتاب مشیخه ابن محبوب نیست. در درجه دوم، حتی اگر کتاب را پس از تصحیح، متعلق به ابن محبوب بدانیم، همچنان این انتساب نادرست است، چرا که هم از نظر ماهوی و هم از نظر شکلی، با تعریف جامع حدیثی از منظر امامیه مغایرت دارد.

ب) نسخه‌ای جدیدتر که توسط ابوسلیمان داوود بن کوره قمی تنظیم شده است. برای این نسخه نیز ایراداتی وارد است؛ نخست، این که این اثر نویسنده مستقل دارد و نمی‌توان آن را مشیخه ابن محبوب تلقی کرد و تنها به دلیل بزرگی و شهرت نویسنده اصلی، به این نام شهرت یافته است. دوم، این که کتاب ابوسلیمان بر اساس ابواب فقهی تنظیم شده است و هر چند با تعریف برخی محدثان که جامع حدیثی را کتاب‌های باب بندی شده فقهی می‌دانند انطباق دارد، اما همچنان با تعریف جامع حدیثی از نظر امامیه و تعریف برگزیده ارائه شده در این مقاله، منطبق نیست.

کتابنامه

اختیار معرفة الرجال، محمد بن عمر کشی، تحقیق: محمد بن حسن طوسی، ۱۴۰۹ق.
اصحاب الاجماع و ثلاثون من فطاحل العلماء، ابراهیم مشکینی، مؤسسه امام حسین، ۱۴۱۳ق.

اصول التخریج و دراسة الاسانید، محمود طحان، ریاض، ۱۴۱۲ق.

اصول الحدیث، عبدالهادی فضلی، بیروت، مؤسسة أم القرى، ۱۴۱۶ق.

اعلام الوری باعلام الهدی، فضل بن حسن طبرسی، قم، آل البيت، ۱۴۱۷ق.

پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت، احمد پاکتچی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲ش.

- تاریخ حدیث، سید رضا مودب، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۳ش.
- تاریخ حدیث، سید محمد کاظم طباطبائی، انتشارات نخست، ۱۳۸۸ش.
- تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی، مجید معارف، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۹۱ش.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۵ش.
- التوحید، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.
- تهذیب الأحکام، محمد بن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، یوسف مزی، تحقیق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۶ق.
- تهذیب اللغة، محمد بن احمد ازهری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، محمد بن علی اردبیلی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- الجامع فی الرجال، موسی شبیری زنجانی، قم، پیروز، ۱۳۹۴ش.
- جوامع حدیثی اهل سنت، مجید معارف، تهران، سمت، ۱۳۸۵ش.
- جوامع حدیثی شیعه و بحار الانوار، محمد کاظم رحمان ستایش، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ش.
- جوامع حدیثی شیعه، هادی حجت، تهران، سمت، ۱۴۰۰ش.
- الحديث النبوی: مصطلحه، بلاغته، کتبه، محمد صباغ، بیروت، بی نا، ۱۴۱۸ق.
- دانش رجال، ابوطالب علی نژاد، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۸۸ش.
- درایة الحديث، شادی نفیسی، بازپژوهی مصطلحات حدیثی در نگاه فریقین، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.
- الذریعة الى تصانیف الشيعة، آقابزرگ محمد محسن تهرانی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: محمد جواد قیومی، قم، نشر اسلامی، ۱۴۲۰ق.
- رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشيعة)، احمد بن علی نجاشی، تحقیق: موسی شبیری، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، محمد بن جعفر كتانی، كراچی، ۱۳۷۹ش.
- الرسائل الرجالیه، محمد بن محمد ابراهیم كلباسی، تحقیق: محمد حسین درایتی، قم، دارالحديث، ۱۳۸۰ق.
- الرعاية في علم الدراية و البداية في علم الدراية، زين الدين بن علي عاملی، قم، مركزابحاث و دراسات اسلامي، ۱۳۸۱ش.
- الرواشح السماويه، ميرداماد استرآبادی، قم، مكتبه آية الله العظمى المرعشى النجفی، ۱۴۰۵ق.
- سبك شناخت كتاب های حدیثی، مهدی غلامعلی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۹۰ش.
- صلة الخلف، محمد رودانی، به كوشش: محمد حبجی، بيروت، دارالغرب الإسلام، ۱۴۰۸ق.
- علل الحديث، محمد باقر بهبودی، تهران، سنا، ۱۳۷۸ش.
- علوم الحديث و مصطلحه، صبحی صالح، بيروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۱م.
- فرهنگ اصطلاحات حدیث، محمد یوسف حریری، قم، هجرت، ۱۳۸۱ش.
- فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۲۶ق.
- فهرست كتب الشيعة و اصولهم و اسماء المصنفين و اصحاب الاصول، محمد بن حسن طوسی، قم، عبدالعزيز طباطبائي، ۱۴۲۰ق.
- قاموس الرجال، محمد تقی تستری، قم، اسلامي، ۱۴۲۲ق.
- قاموس قرآن، سيّد علي اكبر قرشي، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۷۱ش.
- الكافي، محمد بن يعقوب، كليني، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۴۷۰ق.
- كتاب من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، قم، نشر اسلامي، ۱۴۱۳ق.
- كشف الغمه، علي بن عيسى اربلي، قم، انتشارات رضى، ۱۴۲۱ق.
- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.

- مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
- مشیخة الفقیه، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تحقیق: الشیخ محمد جعفر شمس الدین، بیروت، الهادی، ۱۴۲۶ ق
- مصنفی المقال، آقابزرگ محمد محسن تهرانی، تصحیح: احمد منزوی، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۰۸ ق.
- معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة، ابن شهر آشوب، تهران، عباس اقبال آشتیانی، ۱۳۵۳ ش.
- المعتبر فی شرح المختصر، جعفر بن حسن محقق حلّی، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۷ ق.
- المعتبر فی شرح المختصر، محقق حلّی، قم، مؤسسه سید الشهداء، ۱۴۰۷ ق.
- المعجم المفهرس، ابن حجر عسقلانی، بیروت، محمد شکور المیادینی، ۱۴۱۸ ق.
- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، سید ابوالقاسم خویی، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۹ ق.
- معجم مقایس اللغة، احمد بن فارس، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات، ۱۴۲۰ ق
- المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، ترجمه: حسین خداپرست، قم، نوید اسلام، ۱۳۹۰ ش.
- مقباس الهدایة فی علم الدراية، عبدالله مامقانی، تحقیق: محمدرضا مامقانی، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۱۱ ق.
- منهج النقد فی علوم الحديث، نورالدین عترة، دمشق، ۱۴۰۱ ق.
- وسائل الشیعة، محمد بن حسن عاملی، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۰۹ ق.
- «بازخوانی مفهوم جوامع حدیثی»، اکرم حسین زاده و سید محسن موسوی، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۵، سال ۲۵، ۱۳۹۶ ش.
- «جامع»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، فرامرز حاج منوچهری، جلد هفدهم، به کوشش: کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
- «جامع جامع نویسان پیش از کلینی»، سید محمد کاظم طباطبایی، علیه رضاداد، مجله

علوم حدیث، سال چهاردهم، ۱۳۸۸ ش.
«مشيخه حسن بن محبوب»، سيد محمد مهدي ابوترابي، دانش نامه دکتري، دانشگاه تربيت
مدرس، دانشکده علوم انسانی، ۱۴۱۴ ق.
«مصادر الشيخ الطوسي في كتابه تهذيب الاحكام»، محمد جواد شبيري، علوم الحديث،
سال ۳، ۱۴۲۰ ق.