

---

## راه شناخت علل الحدیث

---

علی محمد میر جلیلی\*

---

### ◀ چکیده:

یکی از امور مهم در فقه الحدیث، توجه به روایات معلل و تشخیص آنها از روایات صحیح است. شناخت روایات معلل نیاز به اطلاعات دقیق و تخصص لازم در حدیث شناسی دارد، و تنها استادان فن حدیث و خبرگانی که به اسناد و متون روایات آشنایی کامل داشته باشند، از عهده تشخیص روایات معلل برمی آیند. در این مقاله، انواع علل الحدیث و راه شناخت آنها مورد بحث قرار می گیرد، و نمونه هایی از احادیث معلل معرفی می گردد. امور ذیل از نشانه های علت در حدیث است:

۱. تفرد راوی در نقل؛

۲. حدیث به ظاهر دارای سند موصول است، ولی پس از تحقیق روشن می شود که برخی از افراد سند حذف شده است؛

۳. روایت در ظاهر مرفوع است ولی در واقع موقوف می باشد که در قالب مرفوع نقل شده است؛

۴. متن حدیث با متن روایت دیگری مخلوط شده یا سند حدیثی در ضمن سند روایت دیگری آورده شده است؛

۵. راوی در هنگام نقل دچار توهم و تحریف گشته است مثلاً کلمه یا جمله ای به روایت افزوده است؛

۶. تقطیع روایت در مواردی که بخش متروک با بخش مذکور دارای پیوند معنایی باشد.

### ◀ کلیدواژه ها:

حدیث، روایت، علت و معلل.

## مقدمه

علت در لغت به معنای بیماری است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶۷) واژه معلل به چندین معنا به کار می‌رود. در اصطلاح علم درایه، به حدیثی معلل گویند که دارای ضعفی در سند یا متن است که در ظاهر مشهود نیست، عیب آن مخفی است، ولی ظاهراً بی‌عیب جلوه می‌کند، و جامع شرایط صحت است. (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۸۹-۹۰ / شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۱ / میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۵ / انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۹۴)

در این‌گونه موارد، هنگامی حدیث را معلل می‌نامند که وجود علت مظنون باشد؛ و گرنه در صورت قطع به وجود علت در حدیث، آن را با نام همان بیماری و علت نامگذاری می‌کنند مثلاً آن را مرسل، مقطوع، مصحف، محرف یا... می‌نامند (میرداماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۵) و اگر وجود علت در روایتی محتمل باشد نه راجح و نه مرجوح، در این صورت نیز حدیث معلل است، و مورد عمل قرار نمی‌گیرد تا براثت آن از عیب محرز گردد. (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۰ / ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۹۰)

برخی به حدیث معلل، معلول هم می‌گویند (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۸۹) ولی این تعبیر صحیح نمی‌باشد، زیرا معلول از «عَلَّةُ الشَّرَابِ» گرفته شده که به معنای دوباره نوشیدن یا نوشانیدن است (لازم و متعدی به کار می‌رود) و تناسبی با معنای اصطلاحی ندارد. (انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۹۴) لذا این اصطلاح از نظر اهل عربیت و لغت مردود است. (همان‌جا / ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۸۹) عراقی در این باره سروده است:

وَسَمَّ مَا بَعَلَّةٍ مَشْمُولٌ      مَعْلَلًا وَلَا تَقْلُ مَعْلُولٌ

روایتی که دارای علت است را معلل بنام ولی به آن معلول نگو. (ر.ک: انصاری،

۱۴۲۰ق، ص ۱۹۴)

به گفته بسیاری از بزرگان علم الحدیث، مناسب بود در نامگذاری به جای معلل، مَعْلَلٌ گفته می‌شد، زیرا معلل اسم مفعول از باب تفعیل و از فعل «عَلَّلَهُ بكذا» گرفته شده که به معنای مشغول داشتن فرد به کاری و سرگرم کردن اوست، در حالی که اسم مفعول باب افعال از فعل «أَعْلَلَهُ» [به معنای بیمار ساختن او] مَعْلَلٌ، می‌باشد که با

تعریف اصطلاحی مورد بحث، تناسب دارد. (غفاری، ۱۳۶۹ش، ص ۶۷/ صدر، بی تا، ص ۲۹۳/ جدیدی نژاد، ۱۴۲۴ق، ص ۱۶۷)

اکثر اهل سنت، سلامت از علت را شرط صحت حدیث می دانند؛ روایات معلل از دیدگاه آنان از اقسام صحیح شمرده نمی شود، ولی از نظر شیعه، عدم علت شرط صحت روایت نیست، لذا صحیح را به دو قسم معلل و سلیم تقسیم می کنند (میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۸) هرچند در عمل، فرقی بین این دو دیدگاه نیست، زیرا هر دو گروه به روایات معلل عمل نمی کنند. (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۰-۱۴۱)

برخی از اهل سنت نیز در این اصطلاح با شیعه موافق اند مثلاً طیبی از علمای عامه گفته است: «برخی علت را بر مخالفتی که روایت را از حجیت ساقط نمی کند، به کار می برند مانند آنکه راوی ثقه و ضابط، روایتی را به صورت مرسل نقل نماید، حتی برخی گفته اند: برخی از روایات صحیح، معلل هستند.» (طیبی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۰-۷۱)

گاهی نیز علت در مورد هرگونه عیبی- ظاهر یا مخفی- که حدیث را از صحت و اعتبار خارج می کند، و در مرحله ضعف قرار می دهد، به کار می رود، مثلاً حدیثی را که راوی آن گرفتار کذب یا غفلت یا سوء حافظه است، معلل می نامند. لذا در بسیاری از کتب «علل الحدیث»، اینگونه روایات را معلل شمرده اند. (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۹۲-۹۳/ میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۸)

معلل در اصطلاح فقها به حدیثی اطلاق می شود که مشتمل بر علت و فلسفه احکام باشد. (نائینی، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۲) به همین سبب، شیخ صدوق نام یکی از کتاب های خود را *علل الشرایع* نامیده است، زیرا روایات مشتمل بر علل و استدلال را در آن جمع کرده است.

مراد نویسنده در این مقاله از حدیث معلل، همان اصطلاح اول است یعنی روایتی که دارای ضعف و عیب مخفی است.

### اهمیت شناخت روایات معلل

یکی از دانش های مهم علوم حدیثی، علم «علل الحدیث» است. حدیث در اسلام از

جایگاه والایی برخوردار است، و پس از قرآن، مصدر اساسی شناخت دین محسوب می‌شود. لذا تمییز دادن روایات سره از ناسره، مورد نیاز محققان علوم اسلامی است تا روایات نادرست مورد استناد آنان قرار نگیرد. از طرف دیگر، شناسایی عیب‌های مخفی روایات بر عهده علم «علل الحدیث» است، و همین امر بر اهمیت آن می‌افزاید، زیرا با توجه به لزوم تخصص و دقت در شناخت عیوب پنهانی، تنها استادان فن حدیث و خبرگانی که به اسناد و متون روایات و مراتب و طبقات روات آشنایی کامل داشته باشند، و از فهم عالی و فطرتی روشن برخوردار باشند، از عهده تشخیص روایات معلل برمی‌آیند، آن‌چنان‌که جواهرشناس، طلا و جواهر خالص را از ناخالص تشخیص می‌دهد. (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۹۰ / شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۰ / دارقطنی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۷ / انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۹۴ / میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۵) لذا با توجه به اهمیت علم «علل الحدیث»، برخی از محدثان، شناسایی یک حدیث معلل را از فراگیری و ثبت بیست روایت، مهم‌تر دانسته‌اند. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۲ق، مقدمه ص ۷) نیاز به این علم هنگامی روشن می‌شود که می‌بینیم گاهی روایات معلل، مورد استناد قرار گرفته و مبنای شناخت احکام یا عقاید گردیده است. نمونه‌هایی از این استنادها در این مقاله مورد بحث قرار می‌گیرد.

با کمال تأسف، بسیاری از احادیث، بر اثر عدم دقت و یا حتی تعمد روات و ناسخان، به عیوب مخفی گرفتار آمده و در زمره روایات معلل شمرده شده‌اند. علامه محمدتقی مجلسی از سهل‌انگاری برخی از راویان در نقل و ضبط حدیث گله کرده، و بر شناخت روایات معلل تأکید ورزیده و گفته است: «رعایت تقوی در مقام نقل حدیث و صدور فتوا مهم است، زیرا گروهی از اصحاب در نقل روایات گرفتار سهل‌انگاری فراوان شده‌اند، و عبارات فراوانی را به تصحیف کشیده‌اند. از ناحیه ناسخان نیز تصحیفات و دگرگونی‌های زیادی پیش آمده است؛ در عین حال به اصول اولیه حدیث مراجعه نکرده‌اند (تا به اشتباه پی برند) بلکه بر اساس همان روایات مصحف فتوا داده‌اند. این جریان برخی را بر آن داشت تا روایات را به کلی طرح کنند و به کنار نهند. و ما به یاری خداوند احادیث مصحف را در نوشته‌های خود و به‌ویژه در کتاب‌های روضه

المتقین و اللوامع القدسیة- که دو شرح بر کتاب من لا یحضره الفقیه است- و در کتاب إحياء الأحادیث شرح کتاب تهذیب الأحکام و غیره تصحیح کرده‌ایم... من خواستار احتیاط در نقل و فتوی هستم، زیرا محدث و مفتی بر لبه جهنم بلکه بر روی پل صراط قرار دارند... من نزدیک به پنجاه سال از عمرم را در راه طلب و تحصیل حدیث طی کردم تا اندکی از آن فهمیدم... هرگاه بین کتب من و کتاب‌هایی که از آن روایات را نقل کرده‌ام، مقایسه‌ای صورت گیرد، وجود تصحیفات در آن‌ها روشن می‌شود، و معلوم می‌گردد که بدون تتبع کامل و بازبینی سایر روایات، نمی‌توان بر این کتب حدیثی موجود، اعتماد کرد.» (ر.ک: نقل اجازة علامه محمدتقی مجلسی / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۷، ص ۷۷)

روایات معلل، در تهذیب و استبصار فراوان است (شهید ثانی، ۱۴۰۸، ص ۱۴۱) و این امر- با توجه به موقعیت دو کتاب فوق‌الذکر- بر اهمیت شناخت این گونه احادیث می‌افزاید. مؤلف محترم معجم رجال الحدیث، مواردی از این روایات را به کمک نسخه‌های مختلف این دو کتاب و نیز منابع روایی دیگر با عنوان «اختلاف الکتب» شناسایی و تصحیح کرده است. (برای نمونه ر.ک: خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۲۱، ۲۸۱ و ۲۹۵؛ ج ۲، ص ۱۰، ۳۲، ۴۳، ۴۸؛ ج ۳، ص ۱۳، ۲۴، ۵۶ و ۹۳؛ ج ۴، ص ۹، ۷۷، ۸۰ و ۹۷ و ۱۰۴؛ ج ۵، ص ۶۵، ۶۹، ۱۱۸، ۱۲۶ و ۱۳۴) ولی باید دقت کرد تا روایت مزید المتن را مضطرب (و معلل) ننمایم.

### پیشینه بحث

علمای حدیث، کتب فراوانی در این باره با نام «العلل» نوشته‌اند که برخی از آن‌ها از میان مؤلفان اهل سنت عبارت‌اند از: یحیی بن معین (م ۲۳۳ ق)، علی بن مدینی (م ۲۳۴ ق)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق)، مسلم بن حجاج قشیری (م ۲۶۱ ق)، محمد بن عیسی ترمذی (م ۲۷۹ ق)، ابوالحسن علی دارقطنی (م ۳۸۵ ق)، ابوعلی حسن بن محمد زجاجی (م حدود ۴۰۰ ق)، حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ ق)، ابوالفرج بن جوزی (م ۵۹۷ ق)، ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ق). (مقدمه سلفی بر دارقطنی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۵۶-۴۷)

علل الحدیث از دارقطنی، از مهم‌ترین کتب علل از اهل سنت است.

برخی از بزرگان شیعه که دارای کتاب در علل الحدیث بوده‌اند، عبارت‌اند از: یونس بن عبدالرحمن از اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام وی دارای دو کتاب به نام‌های *علل الحدیث و العلل الکبیر* بوده است، محمد بن خالد برقی (م حدود ۲۵۰ ق)، فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ ق)، احمد بن محمد بن دؤل قمی (م ۳۵۰ ق)، ابوالحسن محمد بن احمد بن داود قمی (م ۳۶۸ ق)، ابوالحسن علی بن حاتم قزوینی (م بعد از ۳۵۰ ق)، شیخ صدوق محمد بن بابویه قمی (م ۳۸۱ ق). (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵، ص ۳۱۲-۳۱۴)

فقه‌های شیعه نیز، در کتب فقهی و در مقام فتوا احادیث دارای علت را شناسایی کرده و مورد استناد قرار نداده‌اند؛ برخی از محدثان و صاحبان جوامع روایی چون فیض کاشانی در *وافی* نیز به این امر عنایت داشته‌اند، ولی در جوامع روایی شیعه، کمتر به این بحث توجه شده و آن‌چنان‌که شایسته و لازم است بر روی روایات معلل کار نشده و مورد شناسایی قرار نگرفته است، در حالی که روایات معلل در منابع روایی به وفور یافت می‌شود. شهید ثانی تصریح کرده که احادیث معلل در تهذیب و استبصار از شیخ طوسی فراوان است. (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۴۱-۱۴۲) اخیراً تلاش‌هایی در این بحث صورت گرفته مثلاً آقای محمدباقر بهبودی کتاب *علل الحدیث* را نگاشته است.

## انواع علت در احادیث

علت گاهی در سند حدیث و گاهی در متن آن است. به همین سبب، می‌توان علت‌های موجود در احادیث را به چند قسم تقسیم کرد:

### ۱. علت در سند

مراد از علت در سند آن است که سند روایت ظاهراً جامع شرایط صحت است، ولی در واقع چنین نیست بلکه دارای عیبی نهانی است. (میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۵) علت در سند نیز به انواعی قابل تقسیم است:

## ۱-۱. ارسال مخفی

گاهی سند به صورت مسند و متصل نقل شده، ولی در واقع دارای ارسال است. نمونه آن حدیثی است که بیهقی آن را با سند ذیل نقل کرده و صحیح شمرده است: ابوبکر بن الحارث الفقیه أنبأ علی بن عمر الحافظ ثنا عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز ثنا شجاع بن مخلد ثنا هشیم قال منصور حدثنا عن محمد بن أبان الأنصاری عن عائشة قالت: «ثلاثة من النبوة تعجيل الافطار و تأخير السحور و وضع اليد اليمنی علی اليسری فی الصلاة: سه چیز از (آداب) نبوت است: زود افطار کردن و تأخیر در مصرف سحری و گذاشتن دست راست بر دست چپ در نماز.» (بیهقی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹ و ج ۴، ص ۲۳۸/ نیز ر.ک: دارقطنی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۷/ ابن عبدالبر، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۲۹۲)

این روایت نه تنها صحیح نیست، بلکه معلل است، زیرا یکی از راویان آن به نام محمد بن ابان انصاری مجهول و ناشناخته می باشد (نووی، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۱۳) و عایشه را درک نکرده است. (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۷، ص ۳۹۲/ ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۱۹، ص ۲۵۰) و بنا به تصریح بخاری و دیگران، معلوم نیست که از عایشه حدیثی شنیده باشد. (بخاری، ۳۶۰ق، ج ۱، ص ۳۲/ ابن حجر، ۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۲/ نووی، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۱۳)

علاوه بر آن، از نظر متن نیز دارای اضطراب و اختلاف است، برخی آن را به صورت ذیل نقل کرده اند: «عن عائشة قالت أربع من السنة تعجيل الافطار و تأخير السحور و وضع الرجل اليسری فی التشهد و نصب الیمنی.» (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۱۹، ص ۲۵۰) لذا به سبب وجود علت از اعتبار ساقط است. (همان، ص ۲۵۱)

نمونه دیگر روایاتی است که با عنوان «عشرة مبشرة» در برخی از جوامع روایی آمده، و مضمون آن چنین است که رسول خدا ﷺ ده نفر را اهل بهشت دانسته است: «حدثنا قتيبة أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله ﷺ: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، و عثمان في الجنة، و علی في الجنة، و طلحة في الجنة، و الزبير في الجنة، و عبد الرحمن بن عوف في الجنة، و

سعد بن ابی وقاص فی الجنة، و سعید بن زید فی الجنة، و أبو عبیده بن الجراح فی الجنة. (ترمذی، ۴۰۳ق، ج ۵، ص ۳۱۱-۳۱۲)

این حدیث معلل است، زیرا در سند آن، حمید بن عبدالرحمن بن عوف است که در سال ۲۲ هجری به دنیا آمد (ابن حجر، ۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۰) در حالی که پدرش (عبدالرحمن) در سال ۳۱ یا ۳۲ فوت کرده است (همو، ۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۹۳، ش ۵۱۹۳/ ابن اثیر، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۶) لذا حمید نمی تواند از پدرش نقل حدیث کند، زیرا بچه نه یا ده ساله نمی تواند راوی از پدرش باشد. ابن حجر با توجه به همین مطلب، تصریح دارد که روایات حمید از عثمان و پدرش منقطع است. (ابن حجر، ۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۱) اگر روایات حمید از عثمان که چند سال بعد از عبدالرحمن زنده بود و در ۳۵ قمری کشته شد منقطع است قطعاً احادیث وی از عبدالرحمن نیز منقطع خواهد بود.

البته این حدیث با سند دیگری هم نقل شده و در این سند «عبدالله بن ظالم عن سعید بن زید» آمده است. (حاکم نیشابوری، ۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۱۶-۳۱۷) در سند نسائی چنین آمده است: «اسحاق بن ابراهیم قال أنا جریر عن حصین عن هلال (بن یساف) عن عبدالله بن ظالم قال دخلت علی سعید بن زید...»

این سند نیز معلل است، نسائی تصریح دارد که هلال بن یساف از عبدالله بن ظالم این روایت را نشنیده است. (نسائی، بی تا، ص ۲۷)

بخاری در کتاب *التاریخ الکبیر*، روایت «عشرة فی الجنة» را با سند «عبید بن سعید عن سفیان عن منصور عن هلال بن یساف عن عبدالله بن ظالم التمیمی، سمع سعید ابن زید عن النبی ﷺ» نقل و صدور آن را از عبدالله بن ظالم نفی می کند، و معتقد است که از عبدالله تنها دو روایت نقل شده که یکی از آن ها روایت فوق الذکر است. آنگاه این سند را صحیح نمی شمرد. (بخاری، ۱۳۶۰ق، ج ۵، ص ۱۲۴-۱۲۵) به نظر می رسد به همین علت این روایت را در صحیح خود نیاورده است.

ابن عدی و عقیلی نیز عبدالله را تضعیف کرده اند (عقیلی، ۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۸؛ ابن عدی، ۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۲۳) حاکم نیشابوری تصریح دارد که بخاری و



مسلم، عبدالله را راوی معتبری نمی دانستند. (۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۱۷) پس این حدیث از نظر سندی معلل است.

علاوه بر این، از نظر دلالتی نیز قابل پذیرش نیست، زیرا هنگامی که پرونده افراد مذکور در این حدیث را مورد بررسی قرار می دهیم، شکی باقی نمی ماند که همه آنها اهل بهشت نیستند. برای نمونه، طلحه و زبیر جنگ جمل را علیه امام علی علیه السلام راه انداختند، و هزاران انسان بی گناه را به خاک و خون کشیدند. حال چگونه ممکن است رسول خدا آنان را از اهل بهشت بدانند؟! لذا امام علی علیه السلام حدیث «عشرة مبشرة» را شنید، آن را تکذیب کرد و قسم خورد که راوی به پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ بسته است. (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۳۷ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۱۹۸) لذا روایت مذکور از جهات سندی و دلالتی معلل است.

#### ۲-۱. تفرد راوی در سند یا تدلیس وی

تفرد گاهی در سند روایت و گاهی در متن است. قسم اخیر بعداً مورد بحث قرار می گیرد. مراد از تفرد در سند آن است که یک راوی سندی را مطرح سازد که افراد همدرس او ارائه نکرده اند یا دیگران همان سند را به گونه ای دیگر ضبط کرده اند.

تدلیس عبارت از آن است که راوی در هنگام نقل کاری انجام دهد که اعتبار روایت گردد، ولی حدیث، در واقع دارای این ویژگی نباشد مثلاً وانمود کند که روایت را خود شنیده است، در حالی که راوی قبلی را ندیده یا در صورت دیدن، از او سماع حدیث نکرده است. تفرد و تدلیس، روایت را معلل می سازد.

نمونه: روایتی پیرامون گفتن «آمین» در نماز پس از قرائت سوره حمد از عبدالجبار بن وائل از پدرش وائل بن حجر نقل شده است. در این حدیث، وائل تصریح می کند که در نماز رسول خدا شرکت داشت و شنید که آن حضرت پس از «ولا الضالین» فرمود: «آمین». حدیث چنین نقل شده است: «أبو بكر بن عياش، عن أبي اسحاق، عن عبدالجبار بن وائل، عن أبيه، قال: صليت مع النبي صلی الله علیه و آله فلما قال: "ولا الضالين" قال: "أمين" فسمعناها.» (ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۸، ش ۸۵۵ / نسائی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۲ / ابن حبان، ۱۴۰۸ق،

ج ۳، ص ۳۷۱/ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۲۰)

این روایت که به ظاهر متصل است، در واقع موقوف و مرسل می باشد، زیرا عبدالجبار شش ماه پس از مرگ پدرش وائل متولد شده است، لذا نمی تواند از پدرش حدیث نقل کند. (بخاری، ۱۳۶۰ق، ج ۶، ص ۱۰۶/ ابن معین، بی تا، ج ۱، ص ۱۹/ رازی، ۱۲۷۱ق، ج ۶، ص ۳۰/ ابن سعد، بی تا، ج ۶، ص ۳۱۲) ابن حبان در مورد وی گفته است: «عبدالجبار بن وائل، شش ماه پس از مرگ پدرش متولد گشت؛ در هنگام مرگ وائل، عبدالجبار در شکم مادر بود، لذا روایات وی از پدرش از اقسام منقطع محسوب می شود که حجت نمی باشد.» (ابن حبان، ۱۳۶۰ق، ج ۲، ص ۲۷۳) وی در تمام روایاتی که از پدرش نقل می کند مدلس است. (همو، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۸-۲۵۹) بخاری نیز تصریح کرده است که روایات وی از پدرش صحیح نیست و حجیت ندارد. (۱۳۶۰ق، ج ۱، ص ۶۹) دلیل بر تدلیس عبدالجبار، آن است که وی بسیاری از احادیث پدرش را به واسطه برادر یا افراد خانواده اش از پدرش نقل می کند. (ر.ک: مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۳/ ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۴، ص ۳۱۸/ بیهقی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹/ ماردینی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰/ عظیم آبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۰۳)

### ۳-۱. تعصب یا دشمنی راوی

در مواردی که راوی نسبت به برخی از صحابه تعصب خاص داشته، و در مدح وی حدیثی نقل کند یا دشمن صحابی دیگر بوده و در مذمت وی روایتی بازگو کند، باید با احتیاط بیشتری با روایت وی مواجه شد، زیرا گاهی محبت یا دشمنی با افراد، راوی را به وضع حدیث ترغیب می کرد. این گونه احادیث نیز از انواع معلل شمرده می شود.

### ۴-۱. دنیازدگی راوی

برخی از راویان، عاشق دنیا و مقام و مسائل مادی بوده اند. اینان ممکن است برای رسیدن به مراد خود و جلب نظر امیران و سلاطین احادیثی جعل کرده باشند. برای نمونه، معاویه در زمان حکومت خود طی یک دستورالعمل رسمی از استانداران خود

خواست راویان را به جعل حدیث در فضایل خلفای ثلاثه و صحابه تشویق کنند و برای جاعلان، جوایز و هدایا می‌فرستاد. پس از این فرمان حکومتی، راویان دروغ‌پرداز برای رسیدن به مال و هدیه‌های معاویه شروع به جعل حدیث کردند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۴۴-۴۵/فضلی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۳۶-۱۳۷)

نمونه‌ای از دو مورد اخیر (تعصب و دنیازدگی راوی)، روایات سمرة بن جندب است. وی به سبب علاقه به معاویه، در مدت حکومت کوتاه خود در بصره بی‌گناهان بی‌شماری را به قتل می‌رسانید (حسنی، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۲-۱۰۳) و می‌گفت: «به خدا قسم اگر آن‌چنان که معاویه را اطاعت کردم، خدا را فرمان می‌بردم، هرگز مرا مجازات نمی‌کرد.» (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۱۷/ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۳، ص ۴۹۵/ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۷۳) معاویه، سمره را با چهارصد هزار درهم تطمیع کرد که بگوید آیه ۲۰۷ از سوره بقره، درباره‌ی عبدالرحمن بن ملجم (قاتل امام علی علیه السلام) نازل شده است. سمره هم که نسبت به امام علی علیه السلام دشمنی و کینه داشت، و برای رسیدن به مال و جوایز معاویه، حدیثی از رسول خدا جعل و در بین مردم اعلام کرد که آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره، ۲۰۷) در مورد ابن ملجم (قاتل امام علی علیه السلام) و آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ... وَهُوَ أَلْدُّ الْأَخْصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» (بقره: ۲۰۴-۲۰۵) در مورد امام علی علیه السلام نازل شده است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۷۳/امینی، ۱۳۸۳ق، ج ۱۱، ص ۳۰)

### ۵-۱. اشتراک راوی

مراد از این علت آن است که در سند برخی از احادیث، نام راویانی وجود دارد که مشترک بین ثقه و غیر ثقه هستند مانند روایاتی که در کتب اربعه با اسامی راویان ذیل آمده است: محمد بن قیس (محقق ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۴۵)، محمد بن اسحاق (شهید ثانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۰۱۰)، محمد بن حمران (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۲۵۰)، محمد بن فضیل (همان، ۱۴۰۵ق، ص ۱۰۵/تفرشی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۴۱۹)، محمد بن سلیمان (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص ۹۰)

در این گونه احادیث، اگر قرائنی بر تعیین هیچ کدام وجود نداشته باشد، و نتوانیم تشخیص دهیم که کدام راوی مراد است، روایت از احادیث معلل شمرده می شود. برای نمونه به روایت ذیل توجه کنید:

– حمدویه، قال: حدثنا أيوب بن نوح، عن محمد بن الفضيل، عن أبي أسامة، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام لأودعه، فقال لي: «يا زيد ما لكم وللناس قد حملتم الناس علي؟ إني والله ما وجدت أحدا يطبعني و يأخذ بقولي إلا رجلا واحدا – رحمة الله عليه – عبد الله بن أبي يعفور فإني أمرته و أوصيته بوصية فاتح أمري.» (كشي، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵۰/خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۱۰۵) این روایت دلالت بر آن دارد تنها یک نفر از شیعیان از امام صادق عليه السلام تبعیت می کرده، و آن هم عبدالله بن ابی یعفور است ولی در سند، محمد بن فضیل وجود دارد که مشترک بین ثقه و غیر ثقه هست، لذا حدیث معلل و غیر معتبر است.

البته گاهی اشتراک نام راوی تنها سبب قدح در سند می شود، ولی به اعتبار و صحت متن ضربه نمی زند، زیرا هر دو راوی معتبر و موثق می باشند؛ برای مثال، در بسیاری از اسناد کافی نام «احمد بن محمد» آمده است و گاهی مشخص نیست که مراد از آن «احمد بن محمد بن عیسی» یا «احمد بن محمد بن خالد» است، ولی این علت در سند سبب عدم اعتبار متن نمی گردد، زیرا هر دو راوی ثقه اند. (میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۵)

### ۶-۱. تخلیط در سند

مراد از تخلیط در سند آن است که گاهی راوی یا محدث بخشی از سند یک روایت را در سند دیگری وارد کند یا متن یک حدیث را با سند روایت دیگری نقل کند. مثال های زیر، نمونه هایی از این امر است:

الف: کلینی در کافی سه روایت متوالی ذیل را، در مورد طلاق دادن فرد نابالغ آورده است:

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ يَجُوزُ طَلَاقُ الْعُلَامِ إِذَا كَانَ قَدْ عَقَلَ وَ

وَصِيَّتُهُ وَوَصَدَّقْتُهُ وَإِنْ لَمْ يَخْتَلِمْ.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِثْلَهُ.

۳. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يَجُوزُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ. (كلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۶، ص ۱۲۴)

شیخ طوسی در هنگام نقل از کافی، متن روایت سوم را با سند حدیث دوم تخلیط کرده، و به صورت ذیل آورده است: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يَجُوزُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۷۵-۷۶) با این تخلیط، روایت سوم که در واقع مرسل می باشد، در تهذیب به صورت حدیث صحیح نمایان شده است.

## ۲. علت در متن

این گونه علت نیز خود دارای اقسامی است که برخی از آن ها عبارت است از:

### ۲-۱. اضطراب حدیث

پیامبر صلی الله علیه و آله بر نقل حدیث به صورت دقیق تأکید داشت (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص / ابو داود، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۷۹ / ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۴۱ / ری شهری، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۵۴۷ / ابن راهویه، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷) ولی اکثر راویان و محدثان سخن معصوم را عیناً نقل نکرده، بلکه آن را نقل به معنا کرده اند. ابن سیرین می گفت: «من یک حدیث را از ده نفر با الفاظ مختلف شنیده ام.» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۹) به همین سبب، بعضی از نسخه های حدیث، بر اثر نقل به معنا گرفتار ابهام گردیده، و در جوامع گوناگون روایی به صورت ها و با الفاظ مختلف نقل شده، و گاهی برخی از نقل ها با بعض دیگر در تضاد است یا برخی از نسخه های یک حدیث دارای جمله ای است که در نسخه ها و کتاب های دیگر آن جمله وجود ندارد. لذا مراد معصوم در روایت روشن نیست. این گونه موارد را «اضطراب حدیث» می نامند. اضطراب از اقسام علت

محسوب می‌شود. (میر داماد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۸) محقق- در مواجهه با روایات مضطرب- باید بتواند نسخه صحیح و قرائت درست را به دست آورد، و آن را مبنای فهم کلام معصوم قرار دهد. (ر.ک: میر جلیلی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۰ و ۱۳۵)

نمونه آن، روایاتی است که از عمر و فرزندش عبدالله بن عمر در جوامع روایی وجود دارد، و دستاویز فرقه وهابیت- در تحریم عزاداری بر میت- قرار گرفته است، و دلالت دارد که گریه کردن بر میت، سبب عذاب وی در قبر می‌شود. تعبیر روایت چنین است: «عن النبی ﷺ قال: یعذب المیت ببكاء أهله علیه.» (ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۱، ص ۳۶/ مسلم، بی تا، ج ۳، ص ۴۱)

این حدیث معلل است، زیرا اولاً این روایات مضطرب است به دلیل آنکه صحابه راوی را در این نقل تخطئه کردند. هنگامی که برخی، این روایت را به نقل از عمر و فرزندش، برای عائشه همسر رسول خدا ﷺ نقل کردند، گفت: «والله ما حدث رسول الله ﷺ إن الله لیعذب المؤمن ببكاء أهله علیه لکن رسول الله ﷺ قال: إن الله لیزید الکافر عذابا ببكاء أهله علیه و قالت: حسبکم القرآن: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى... ولکن السمع یخطئ.» "به خدا قسم پیامبر هرگز چنین جمله‌ای بر زبان نیاورده است که خداوند مؤمن را به سبب گریه اهلش بر او عذاب می‌کند، بلکه رسول الله فرمود: خداوند عذاب کافر را به جهت گریه خانواده‌اش بر او عذاب زیاد می‌کند. قرآن برای شما کافی است که می‌گوید: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (انعام: ۱۶۴)؛ هیچ کس بار گناه دیگری را بر ندارد. عمر و فرزندش سخن پیامبر را درست نشنیده‌اند." (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۸۱/ ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱-۴۲/ مسلم، بی تا، ج ۳، ص ۴۵/ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰ق، ص ۸۸/ عاملی، ۱۹۹۵م، ج ۶، ص ۲۶۸)

آنگاه عایشه سبب صدور این حدیث را بیان کرد و گفت: رسول خدا از کنار قبر زنی یهودی می‌گذشت که خانواده‌اش بر وی می‌گریستند. حضرت در این مورد فرمود: «إنهم یتکون علیها و إنما لتعذب فی قبرها: اینان بر او می‌گریند ولی او در قبر عذاب می‌کشد.» (ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۶، ص ۱۰۷ و ۲۵۵/ عسکری، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۴۳/ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۳۶/ بخاری و مسلم و حاکم، همان مدارک/ نسائی، بی تا، ج ۴، ص ۱۸)

از سخن عائشه معلوم می‌گردد که موضوع در این روایات، مطلق میت نیست، بلکه میت کافر است.

روایت «یعدب المیت بیکاء أهله» از جهت منافات آن با عمل و فعل رسول خدا نیز مردود است، زیرا موارد فراوانی در سیره آن حضرت ثبت شده که در هنگام مرگ یا شهادت افرادی گریست؛ در کنار قبر مادر خود گریه کرد (مسلم، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۵/ ابو داود، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ۸۷/ حاکم، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۷۵) و مردم را بر اقامه ماتم و گریه بر شهدا تشویق می‌کرد مثلاً بر عموی خود حمزه گریست و با جمله «لکن حمزة لا بواکی له» مردم را به گریستن بر این شهید تشویق کرد. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۴۱ و ۲۸۴/ طبری، ۱۳۵۶ق، ص ۱۸۳/ ابن ماجه، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۰۷/ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۸۱) و هنگامی که جعفر بن ابیطالب علیه السلام به شهادت رسید پیامبر در خانه وی حاضر شد، و با چشم گریان به خانواده وی تسلیت گفت و فرمود: «بر مثل جعفر گریه کنندگان باید بگیرند.» (طبری، ۱۳۵۶ق، ص ۲۱۸/ بلاذری، ۱۳۹۴ق، ص ۴۳/ ابن سعد، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۸۲) با وجود این، همه روایات معتبر که دلالت بر جواز عزاداری بر میت دارد، نمی‌توان به روایت معلل سابق الذکر، اعتماد کرد.

## ۲-۲. عدم درک صحیح راوی

گاهی راوی پی به مقصود معصوم علیه السلام نمی‌برد، و مراد ایشان را به طور دقیق و کامل درک نمی‌کند، و در هنگام نقل، برداشت خود را از کلام آن بزرگوار بازگو می‌کند. همین امر سبب تحریف روایت می‌شد، و گاهی هر چند حدیث را نقل به لفظ می‌کرد، ولی تصور غلط و برداشت اشتباه خود را به حدیث اضافه می‌کرد. به روایت ذیل توجه کنید:

امام علی علیه السلام در مجلسی حضور داشت که یکی از صحابه به نام ابومسعود بر ایشان وارد شد. امام به او فرمودند: شنیده‌ام به سؤال‌های مردم پاسخ می‌دهی! ابومسعود گفت: آری، و به آنان گفته‌ام که پایان این قرن روزگار بدی، خواهد بود و دنیا به پایان می‌رسد. امام از وی پرسید: آیا در این زمینه سخنی از رسول الله شنیده‌ای؟ وی پاسخ

داد: آری شنیدم که پیامبر فرمود: «لا یأتی علی الناس سنة مائة و علی الارض عین تطرف»: سال ۱۰۰ فرا نمی‌رسد در حالی که (بر زمین انسان زنده‌ای باقی بماند و) چشمی به حرکت درآید. امام علیه السلام فرمود: تو در فهم مراد رسول الله اشتباه کرده‌ای. مقصود ایشان آن بود که فردی از معاصران آن بزرگوار، تا سال ۱۰۰ باقی نمی‌مانند، نه اینکه دنیا به پایان می‌رسد. بر خلاف تصور و برداشت تو، فراوانی و گشایش در کار مردم در قرن دوم خواهد بود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۷۶)

### ۲-۳. عدم اطلاع راوی یا ناقل از ادبیات عرب

در زبان عربی، بسیاری از مفاهیم از طریق اعراب به شنونده انتقال می‌یابد، و با تغییر در اعراب مفاد جمله عوض می‌شود، مثلاً اگر گوینده فاعل را منصوب یا مفعول را مرفوع تلفظ کند، شنونده در فهم معنا دچار اشتباه می‌شود. بسیاری از روایت، اطلاعات دقیقی پیرامون زبان عربی نداشتند، لذا اعراب روایات را به صورت صحیح رعایت نمی‌کردند، و همین امر سبب تغییر در معنا می‌شد، به همین جهت برخی از شیوخ روایت، شاگردان خود را قبل از فراگیری حدیث به یادگیری زبان عربی تشویق می‌کردند. مغیره بن عبدالرحمن مخزومی به عبدالعزیز داروردی که برای فراگیری حدیث نزد وی آمده بود، و در نقل حدیث اشتباه گفتاری داشت، گفت: «ویحک یا داروردی! کنت یاقامة لسانک قبل طلب هذا الشأن أحرى.»: «ای بر تو! تو به اصلاح زبان خود قبل از یادگیری حدیث سزاوارتری.» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۸۱) و برخی به تصحیح اغلاط راویان پرداختند. نصر بن شمیل (م ۲۰۳ ق، از شاگردان سیبویه) می‌گفت: «هشیم بسیار غلط گفتاری دارد من (با اعراب صحیح) بر حدیث وی، لباسی زیبا می‌پوشانم.» (محمود ابوریه، بی‌تا، ص ۸۱ و ۱۰۹)

ابن عبدالبر در کتاب جامع بیان العلم فصلی با عنوان «باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ فی الحدیث» مطرح کرده، و سخن برخی از بزرگان و محدثان را پیرامون اصلاح لحن در روایات آورده است. وی روایتی را از امام باقر علیه السلام آورده است که فردی به نام جابر از امام پرسید: گاهی راوی روایتی را با اعراب غلط برای ما نقل می‌کند، آیا به



همان سبک برای دیگران نقل نماییم یا پس از اصلاح، آن را بازگو کنیم؟ امام علیه السلام پاسخ داد: «آن را اعراب کنید و به صورت صحیح نقل کنید.» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۸) این گونه روایات و نظریات بزرگان نشان می‌دهد که از قرون اولیه اسلامی، لحن گفتاری راویان به عنوان یک خطر احساس می‌شد.

برای نمونه حدیث: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا وَ كَادَ الْحَسَدُ أَنْ يَغْلِبَ الْقَدْرَ.» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۳۰۷/ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۳۶۶/ صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۳۷۱/ مجلسی ثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۷، ص ۲۴۷/ سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۲۶۶) بنا به تصریح دانشمندان علوم عربیت، دارای اشتباه در نقل از راوی است، زیرا بر خبر کان، «ان» وارد نمی‌شود (زبیدی، بی تا، ج ۵، ص ۲۳۰/ بغدادی، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۳۶) و در قرآن نیز بدون «ان» آمده است مانند: «وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي.» (اعراف: ۱۵۰)

## ۲-۴. تصحیف

برخی از محدثان یا صاحبان کتب و جوامع روایی، حروف واژه‌ها را به صورت صحیح ثبت نکرده‌اند. عدم وجود رسم‌الخط کامل برای زبان عربی در زمان صدور احادیث نیز مزید بر علت گشت، زیرا در آن زمان، حروف دارای نقطه نبود، و بسیاری از آن‌ها مشابه همدیگر نوشته می‌شد. به همین سبب، گاهی روایات گرفتار تحریف و تغییر می‌گشت. برای مثال در حدیث آمده است که: «ان رسول الله احتجر فی المسجد بخوصة أو حصیر یصلی فیها» ولی راوی آن را به صورت «احتجم فی المسجد» نقل کرده است. (ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۵، ص ۱۸۵/ هیشمی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۰-۲۱/ ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۲۸۰)

همچنین برخی از واژه‌ها در زبان عربی با یک نقطه معنایش تغییر می‌یابد؛ برای مثال، کلمه «افرع» به معنای شخصی دارای موی فراوان و پرپشت است، ولی «اقرع» به معنای فردی است که مویی در سر ندارد. در روایات آمده است: «کان رسول الله افرع» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۹۲/ ابن اثیر، ۱۳۶۴ش، ج ۳، ص ۴۳۷/ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۲۴۹/ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۹۱) ولی ممکن است

راوی یا محدث با اضافه کردن یک نقطه آن را به صورت اقرع نقل و معنا را صد در صد تغییر دهد.

وجود علت تصحیف در گروهی از روایات، سبب شد تا برخی از بزرگان به تصحیح روایات مصحف پردازند تا آنجا که برخی کتاب جداگانه‌ای در این زمینه تدوین کرده‌اند مثلاً ابوالحسن دارقطنی (م ۳۸۵ ق) کتاب *تصحیف الحافظ* و حسن بن عبدالله عسکری (متوفی ۳۸۲ ق) کتاب *تصحیفات المحدثین* را نگاشته‌اند. فیض کاشانی نیز در کتاب *الوافی*، خدمت بزرگی در این زمینه انجام داده است.

## ۲-۵. تقطیع روایات

گاهی راویان یا صاحبان کتب روایی، تمام حدیث را یکجا نقل نکرده‌اند، بلکه به ثبت بخشی از روایت پرداخته‌اند. در مواردی که بخش منقول با بخش متروک ارتباط معنایی نداشته باشد، مشکلی پیدا نمی‌شود، ولی گاهی راویان، جمله را بدون بخش‌های وابسته به آن نقل کرده‌اند، و همین امر سبب تغییر در معنا و معلل شدن حدیث گردیده است. فرد محقق باید از سایر بخش‌های حدیث که در جای جای کتب روایی آمده است، مطلع باشد. نمونه آن، روایتی است که ابوهریره و... از پیامبر نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «لأن یمتلی جوف احدکم قیحا و دما خیر له من ان یمتلی شعرا». اگر شکم شما با زرد آب و خون پر شود، بهتر از آن است که با شعر پر شود. (دارمی، ۱۳۴۹ق، ج ۲، ص ۲۹۷/بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۷، ص ۱۰۹/مسلم، بی تا، ج ۷، ص ۵۰)

هنگامی که روایت فوق را برای عایشه نقل کردند، گفت: «لم یحفظ إنما قال: من أن یمتلی شعرا هجیت به»: «راوی حدیث را درست نقل نکرده است. پیامبر فرمود: «اگر شکم شما با زرد آب و خون پر شود، بهتر است از آنکه از شعرهای هجو پر شود.» (ذهبی، بی تا، ج ۳، ص ۵۵۸/ابن حجر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۴۵۵/ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۱۹-۱۲۰) جابر و ابن عباس نیز مثل روایت فوق را مثل عایشه از پیامبر نقل کرده‌اند. (ابن حجر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۴۵۵/همو، ۱۳۹۰ق، ج ۶، ص ۱۶۴/هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۱۲۰/ابویعلی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۷/ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶،

ص ۱۱۹-۱۲۰) حال اگر خواننده، از بخش محذوف روایت اطلاع نیابد، ممکن است از آن برداشت کند که رسول الله با شعر مخالف بوده است.

بزرگان و محققان حدیث، عنایت ویژه‌ای بر یافتن بخش‌های غیر مذکور روایت دارند. برای مثال، فیض کاشانی در *وافی* به این مسئله توجه کامل دارد، و سعی دارد حدیث را به طور کامل ذکر کند، و با آوردن بخش‌های تقطیع شده، این مشکل را برطرف سازد، و یا آدرس نقل کامل را به خواننده می‌دهد. (ر.ک: فیض، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۹۲-۳۹۳؛ ج ۵، ص ۷۷۴ و ۹۴۷؛ ج ۶، ص ۳۶۸) تعابیری چون: «صدر این حدیث قبلاً نقل کردیم و بخش اخیر آن را در جای دیگر نقل خواهیم کرد» (همان، ج ۷، ص ۲۳۴-۲۳۵) یا «قبلاً این حدیث با بخش‌های اضافی آن نقل گردید» (همان، ج ۲۱، ص ۱۰۱-۱۰۳) در *وافی* در موارد فراوانی وجود دارد.

## ۲-۶. عدم نقل سبب صدور

گاهی محدث روایت را نقل کرده و از سبب یا فضای صدور آن، سخنی بر زبان نرانده است، همین امر موجب برداشت معنای غلط از حدیث و یا پیدایش تعارض آن با سایر روایات گشته است؛ برای مثال، در برخی از روایات برخورد رسول خدا با *عُرَیْبِیْن* (در برخی از روایات، نام این گروه، بنوضه ثبت شده است. علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۳۰) و دستور به قطع دست و پای آنان آمده است: «عن أنس ان النبى ﷺ قطع العرینین ولم یحسمهم حتی ماتوا» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۱۹/ عینی، بی‌تا، ج ۲۳، ص ۲۸۵/ نیز ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۵۲/ راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۶۶) ولی راوی به سبب فرمان رسول الله اشاره‌ای نکرده است. آنگاه به ذهن انسان این سؤال خطور می‌کند که چگونه پیامبر از مثله کردن نهی کرده است: «إِيَّاكُمْ وَالْمُتَلَّةَ وَكَوْ بِالْكَلْبِ الْعُقُورِ» (امام علی علیه السلام، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۲، نامه ۴۷/ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۳۵۶؛ فیض، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۳۵/ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۱۲۸) و خود به مثله پرداخته است؟ ظاهراً این دو روایت با هم تعارض دارد، ولی تعارض ناشی از آن است که راوی حدیث اول، سبب صدور را بازگو نکرده است. فرمان رسول خدا پس از

آن صادر شد که جمعی از عربین، خدمت پیامبر آمدند و به ظاهر مسلمان شدند، اما آب و هوای مدینه به آن‌ها نساخت، رنگ آن‌ها زرد و بدنشان بیمار شد، پیامبر ﷺ برای بهبودی آن‌ها دستور داد به خارج مدینه در نقطه خوش آب و هوایی از صحرا که شتران زکات را در آنجا به چرا می‌بردند، بروند و ضمن استفاده از آب و هوای آنجا از شیر تازه شتران استفاده کنند تا سلامت یابند. آن‌ها چنین کردند و بهبودی یافتند، اما به جای تشکر از پیامبر ﷺ دست و پای چوپان‌های مسلمان را بریدند، و چشمان آن‌ها را از بین بردند، و سپس دست به کشتار آن‌ها زدند، و شتران زکاتی را غارت کردند، و مرتد گشتند. پیامبر ﷺ دستور داد آن‌ها را دستگیر کردند و همان کاری که با چوپان‌ها انجام داده بودند به عنوان مجازات درباره آن‌ها انجام دهند، یعنی چشم آن‌ها را کور کردند و دست و پای آن‌ها را بریدند و آنان را کشتند تا دیگران عبرت بگیرند، و مرتکب این اعمال ضد انسانی نشوند. در مورد همین جریان، آیه محاربه (مائده: ۳۳) نازل گردید، و قانون اسلام را در مورد این‌گونه مجرمان شرح داد. (مکارم، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۳۵۸-۳۵۹) بنا بر این دستور، پیامبر نه از زمره مثله کردن بلکه از باب مجازات و قصاص مجرم بوده است. (ابن حزم، بی تا، ج ۱۱، ص ۳۱۰) لذا با مراجعه به احادیث دیگری که این جریان را به صورت کامل نقل کرده‌اند، اشکال مذکور برطرف می‌گردد. (ر.ک: بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۱۹ / ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۳، ص ۱۹۸ / عینی، بی تا، ج ۲۳، ص ۲۸۴ / طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۹۱)

## ۷-۲. درج بخشی از متن یک حدیث در حدیثی دیگر

مراد از این علت آن است که ناقل، بخشی از متن حدیثی را با متن روایت دیگر مخلوط سازد، مثلاً مرحوم صدوق دو روایت ذیل را با سند نقل کرده است:

۱. رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عُمَرَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ عليه السلام مِيتًا أَوْصَى بِأَنْ يُجْرَى عَلَى رَجُلٍ مَّا بَقِيَ مِنْ ثَلْثِهِ وَ لَمْ يَأْمُرْ بِإِنْفَادِ ثَلْثِهِ هَلْ لِلْوَصِيِّ [أَنْ يُوقَفَ ثُلُثَ الْمِيتَةِ] بِسَبَبِ الْإِجْرَاءِ؟ فَكَتَبَ عليه السلام يُنْفَذُ ثَلْثُهُ وَ لَا يُوقَفُ.

۲. رَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ [يُوقَفُ الضَّيْعَةَ] ثُمَّ يَبْدُو لَهُ أَنْ يُحَدِّثَ فِي ذَلِكَ شَيْئاً فَقَالَ إِنْ كَانَ أَوْقَفَهَا لَوْلَدٍ أَوْ لغيرِهِمْ ثُمَّ جَعَلَ لَهَا قِيَمًا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ وَإِنْ كَانُوا صِغَاراً وَقَدْ شَرَطَ وَلَا يَتَنَهَا لَهُمْ حَتَّى يَبْلُغُوا فَيَحْزُونَهَا لَهُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا وَإِنْ كَانُوا كِبَاراً وَلَمْ يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِمْ وَكَمْ يُخَاصِمُوا حَتَّى يَحْزُونَهَا عَنْهُ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا لِأَنَّهُمْ لَا يَحْزُونُونَهَا عَنْهُ وَقَدْ بَلَّغُوا. (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۳۹-۲۴۰)

همین دو روایت در کافی نیز به صورت فوق، نقل شده است. (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۷، ص ۳۶ و ۳۸) مرحوم شیخ در استبصار، روایت صفوان را به درستی نقل کرده است (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۰۲) ولی در تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۱۴۴) این دو حدیث را به هم مخلوط کرده، و بخشی از متن روایت دوم را در متن روایت اول وارد کرده، و یک حدیث نامفهوم ساخته است:

۱. عَنْهُ (مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى) عَنْ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عُمَرَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ مِثَّ أَوْصَى بِأَنْ يُجْرَى عَلَى رَجُلٍ مَا بَقِيَ مِنْ ثَلَاثِهِ وَكَمْ يَأْمُرُ بِإِنْفَازِ ثَلَاثِهِ هَلْ لِلْوَصِيِّ أَنْ يُوقَفَ ثَلَاثَ الْمِثِّ بِسَبَبِ الْإِجْرَاءِ فَكَتَبَ عليه السلام يُنْفِذُ ثَلَاثَهُ وَلَا يُوقَفُ.

۲. وَ رَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُوقَفُ ثَلَاثَ الْمِثِّ بِسَبَبِ الْإِجْرَاءِ فَكَتَبَ عليه السلام يُنْفِذُ ثَلَاثَهُ وَلَا يُوقَفُ.

گویا در هنگام تدوین تهذیب، نگاه شیخ از جمله «يُوقَفُ الضَّيْعَةَ» در حدیث دوم، به عبارت «يُوقَفُ ثَلَاثَ الْمِثِّ» در روایت اول افتاده است، و بالطبع بقیه حدیث اول را در روایت دوم، وارد کرده، و دنباله حدیث دوم را حذف کرده است. (بهبودی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۸۴-۱۸۵) این احتمال با مراجعه به کتاب الفقیه صدوق تقویت می شود، زیرا این دو روایت در کتاب صدوق به صورت متوالی آمده است.

## ۸-۲. زیاد شدن واژه یا عبارت توسط راوی یا ناقل

گاهی راوی یا ناقل حدیث، در هنگام نقل، دچار توهم و تحریف گشته و کلمه ای به روایت افزوده است؛ چنین روایتی نیز از انواع معلل خواهد بود.

نمونه: «محمد بن سیرین عن بن عمر قال قال رسول الله ﷺ صلاة الليل والنهار مثنی مثنی والوتر ركعة من آخر الليل.» یعنی رسول خدا فرموده است: نمازهای شب و روز، همه به صورت دو رکعتی است، (تنها) نماز وتر در آخر شب یک رکعتی است. این حدیث قابل پذیرش نیست، زیرا نمازهای سه و چهار رکعتی نیز وجود دارد. مشکل این نقل، اضافه شدن یک کلمه توسط راوی است. حاکم نیشابوری پس از نقل این حدیث می‌گوید: «راویان این حدیث همگی ثقه‌اند، ولی آوردن واژه «النهار» در آن اشتباه است.» (حاکم نیشابوری، ۴۰۰ق، ص ۵۸)

## ۹-۲. عدم سماع از شیخ و نقل از کتب و نوشته‌ها

گاهی یک حدیث با یک نسخه در متون وارد می‌شد، ولی برخی از واژه‌های آن قابلیت چند نوع قرائت را داشت. اطلاع از قرائت صحیح در این گونه موارد مبتنی بر آن بود که راوی روایت را از استاد و شیخ خود به صورت حضوری شنیده باشد. این مطلب، یکی از اسرار تأکید راویان و محدثان بزرگ بر سماع بر شیخ یا قرائت بر استاد می‌باشد. بسیاری از عالمان و حدیث‌نگاران، سعی داشتند نسخه‌هایی از کتاب روایی را که خود از استاد شنیده‌اند یا بر او قرائت کرده‌اند، نقل کنند و لذا در برخی از کتب به جای مانده از گذشته آمده است که این نسخه بر اساس نسخه‌ای است که بر علامه مجلسی یا بر فیض کاشانی یا... قرائت شده، و مورد تأیید آنان قرار گرفته است. اصولاً روایت و کتابی را که بر استاد خوانده نمی‌شد یا از وی به صورت سماع اخذ نمی‌گردید، اعتباری نداشت. این جمله در بین آنان معروف بود که: «لا تأخذوا العلم من الصحفین.» (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۴۰/عسکری، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۶/خطیب بغدادی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۹۴/مزی، ۱۴۰۶ق، ج ۳۱، ص ۹۸)

شهید ثانی می‌گوید: «باید از روایانی که احادیث را بدون قرائت بر استاد از لابلاي کتاب‌ها اخذ کرده‌اند، پرهیز کرد (و از آنان روایت نگرفت)... برخی گفته‌اند: از صحفین یعنی کسانی که علم (= حدیث) را از نوشته‌ها گرفته‌اند، پرهیزید، زیرا افساد آنان بیش از

اصلاحشان است.» (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۴۰) ولی همه روایات، حدیث را از طریق سماع از استاد فرا نگرفته‌اند تا قرائت صحیح آن را نیز یاد گیرند، بلکه برخی از روایات را به صورت اجازة یا وجاده از کتاب یا نوشته‌های شیخ خود دریافت کرده و نقل کرده‌اند. آنگاه روایتی که به سبکی از زبان معصوم صادر شده، راوی در هنگام نقل به سبک دیگر قرائت کرده است.

همه کتاب‌های حدیثی نیز به تأیید و امضای استاد و شیخ روایت نرسیده است تا آنجا که برخی از نقل‌ها در کتب، بر خلاف سماع از شیخ حدیث بوده است، ولی راوی چون آن را در کتابی منسوب به استاد می‌یافت، آن را به وی استناد می‌داد و گاهی آن را با عباراتی چون «قال» یا «اخبرنا» که ظهور در سماع دارد، بازگو می‌کرد. نمونه آن، روایت مضمرة ابن عبد ربه است:

«أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِي الْفَصِّ يُتَّخَذُ مِنْ أَحْجَارِ زَمْزَمَ قَالَ لَأَبَأْسَ بِهِ...» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۵۵ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵۹/ نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۷۲)

صحیح آن «من احجار زمرد» است، زیرا کسی از سنگ چاه زمزم، نگین انگشتر نمی‌ساخت، بلکه از سنگ زمرد درست می‌کردند. شهید اول در ذکر وی و فیض (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۷۲-۷۳ به نقل از فیض کاشانی) و میرداماد (۱۴۲۲ق، ص ۲۶۷) نسخه «زمرد» را صحیح دانسته‌اند، و در برخی از نسخه‌های کافی نیز چنین ثبت شده است. (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۱۷) علاوه بر آن شهید اول فرموده است: «ما مذاکرتاً نیز چنین شنیده‌ایم.» (۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۶۷) زمرد معرب زمرد است.

## ۲-۱۰. تفرد راوی در متن

مراد از تفرد در متن آن است که یک راوی متنی را ارائه کند که سایر افراد همگن و هم‌طبقه وی، آن را نقل نکرده‌اند یا دیگران همان متن را به گونه‌ای دیگر ضبط کرده‌اند. تفرد سبب علت در حدیث است مانند روایاتی که با تعبیر: «عن أنس ان النبي ﷺ و أبابکر و عمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» با اسناد مختلف در منابع

روایی آمده است. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۱/ ابو داود، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۱/ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۵/ ابن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۳، ص ۱۱۴)

مضمون این احادیث آن است که رسول خدا نماز خود را با سوره حمد شروع می کرد، ولی برخی از روایت در هنگام نقل به اشتباه افتاده، و از این جمله چنین برداشت کرده اند که رسول خدا در آغاز نماز بسمله را ترک می کرد، چنانچه مسلم نقل کرده است: «عن انس بن مالک... قال: صلیت خلف النبی ﷺ و ابي بکر و عمر و عثمان فکانوا یستفتحون بالحمد لله رب العالمین لا یذکرون بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قرائة ولا فی آخرها.» (مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۲)

نقل مسلم، متفرد و معلل است، زیرا سایر کسانی که روایت را از انس نقل کرده اند، جمله ذیل (لا یذکرون بسم الله...) را نقل نکرده اند. معلوم می شود که مقصود انس آن بوده که باید در آغاز نماز، سوره حمد را قرائت کرد، و در مورد بسمله سخنی نگفته است، ولی یکی از راویان در طبقات بعدی، برداشت خود را از سخن انس به حدیث اضافه کرده است. ابن حجر تصریح کرده است که مراد انس، صرفاً شروع نماز با سوره حمد است، و نظری به بسمله ندارد. (۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۹۰) امام شافعی نیز به این مطلب اشاره کرده است، لذا بسمله را واجب می دانست. (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۶)

دلیل بر آنکه ذیل نقل مسلم از زبان انس نبوده- بلکه راویان بعدی آن را بر روایت وی افزوده اند- آن است که از انس در مورد وجوب بسمله سؤال شده است، وی پاسخ داد در این زمینه چیزی از رسول خدا به یاد ندارد. (ابن حجر، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۸۹/ ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۹۲) علاوه بر این، روایاتی از صحابه و از جمله شخص انس، در دست است که دلالت دارد رسول خدا بسمله را در نماز می خواند. (نسائی، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۵/ ابن حجر، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۸۹)

همچنین روایات فراوانی دلالت دارد برخی از اصحاب رسول خدا چون ابن عباس و ابو هریره و ابن عمر و ابن زبیر و تابعین و نیز شافعی و... بسمله را به صورت جهر قرائت می کردند. (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۵) بنا به گفته ترمذی، اکثر اهل علم از



اصحاب رسول الله نیز چون علی علیه السلام، ابوبکر، عمر، عثمان و... و نیز تابعین بسمله را قرائت می کردند. (همان جا)

لازم است ذکر شود که موارد علت، به اقسام مذکور در این مقاله منحصر نمی شود، ولی هر یک از موارد فوق الذکر در روایتی وجود داشته باشد، معلل خواهد بود.

### نمونه‌ای از علت در سند و متن حدیث:

– عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ سَلْمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا صَيُّوْلُ لَشْرِيحٍ أَنْظَرُوْا إِلَى أَهْلِ الْمَعَكِ وَالْمَطَلِ وَدَفَعِ حُقُوْقِ النَّاسِ مِنْ أَهْلِ الْمَقْدَرَةِ وَالْيَسَارِ مِمَّنْ يُدْلِي بِأَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى الْحُكَّامِ فَخُذُوا لِلنَّاسِ بِحُقُوْقِهِمْ مِنْهُمْ وَبِعْ فِيهَا الْعَقَارَ وَالِدِّيَارَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَيُّوْلُ مَطْلُ الْمُسْلِمِ الْمُوْسِرِ ظَلَمَ لِلْمُسْلِمِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَقَارٌ وَلَا دَارٌ وَلَا مَالٌ فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْحَقِّ إِلَّا مَنْ وَرَعَهُمْ عَنِ الْبَاطِلِ ثُمَّ وَاسَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بَوَجْهِكَ وَمَنْطِقَكَ وَمَجْلِسَكَ حَتَّى لَا يَطْمَعَ قَرِيْبُكَ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَتَأَسَّ عَدُوْكَ مِنْ عَدْلِكَ وَرُدَّ الْيَمِيْنَ عَلَى الْمُدْعَى مَعَ بَيِّنَةٍ فَإِنَّ ذَلِكَ أَجْلَى لِلْعَمَى وَ اثْبَتُ فِي الْقَضَاءِ ... (كليني، ۱۳۸۸ق، ج ۷، ص ۴۱۳ / طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۲۵)

سلمه این روایت را از امام علی علیه السلام به صورت مستقیم نقل می کند، و تصریح به سماع سخن امام دارد، در حالی که وی در سال ۴۷ هجری و چند سال پس از امام علی (شهادت: ۴۱ هق) به دنیا آمده، و در سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ هجری رحلت کرده است. (مزی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۱، ص ۳۱۷ / بخاری، ۱۳۶۰ق، ج ۴، ص ۷۴ و ۱۴۰۶؛ ج ۱، ص ۳۴۷ / ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۳۸) وی از تابعین شمرده می شود، و از میان صحابه سه تن به نام های جنذب، ابوجحیفه و عبدالله بن ابی اوفی را درک کرده است. (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۳۸ / امین، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۲۹۲ / صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵، ص ۲۰۰-۲۰۱) به همین سبب، معمولاً با واسطه از صحابه نقل می کند. (ر.ک: شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۷۴ / کشی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۵۰ / مسلم، بی تا، ج ۵، ص ۵۴) شیخ طوسی نیز تصریح دارد که سلمه، امیرالمؤمنین علیه السلام را درک نکرده است. (طوسی،

۱۴۰۷، ج ۹، ص ۳۳۱) و وی را از اصحاب امام سجاد و باقر (طوسی، ۱۴۱۵، ص ۱۴۱۵) و صادق (طوسی، ۱۴۱۵، ص ۱۱۴، ش ۱۱۳۹؛ ص ۱۳۶، ش ۱۴۲۹ و ص ۲۱۹، ش ۲۹۰۸ / نیز ر.ک: کشی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۰۴-۵۰۵) روایات وی از امام باقر (طوسی، ۱۳۸۵-۳۸۶ / طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴-۳۵ / همو، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۷۴-۲۷۵ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۵۰۷-۵۰۹ / مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۱۵۰ و ۲۶۱) بنابراین، وی نمی‌تواند بی‌واسطه از امام علی (ع) نقل حدیث کند.

این حدیث از نظر متن نیز دارای اشکال است، زیرا سخن از ردّ یمین بر مدعی در صورت وجود یمینه (شاهدین) دارد، ولی به اجماع فقها در صورت وجود شهود برای شاکی، قسم بر وی لازم نیست؛ روایات صحیحه نیز بر این امر دلالت دارد. (مجلسی اول، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۵۴) لذا شهید ثانی روایت سلمه را مخالف اجماع شمرده است. (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۱) البته شخص سلمه نیز فرد موثقی نیست. (تفرشی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۵۲-۳۵۳ / محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۷۱ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۳۰۹ / همو، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۵۰۹ / صدر، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۳۸۷) علامه مجلسی و شهید ثانی، روایت را به جهت عدم وثاقت وی تضعیف کرده‌اند. (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۶، ج ۱۰، ص ۲۹ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۱)

### راه‌های شناخت حدیث معلّل

توجه به احادیث هم‌مضمون، محقق را متوجه علت‌های موجود در حدیث، خواهد ساخت. به عبارت دیگر، راه شناخت روایت معلّل، تشکیل خانواده حدیث است یعنی تمام اسناد و متونی که یک روایت را نقل کرده‌اند جمع‌آوری کنیم، سپس به اختلاف روات در نقل و میزان قدرت هر یک بر حفظ و اتقان و ضبط هر کدام، توجه کنیم. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۲، ص ۷ / ابن صلاح، ۱۴۲۱، ص ۹۰-۹۱ / میر داماد، ۱۴۲۲، ص ۲۶۵ / دارقطنی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۷) لذا استاد بخاری به نام علی بن مدینی (م ۲۳۴ ق) در این باره گفته است: «مادامی که تمام طرق روایت جمع‌آوری نگردد،

خطا(و علت آن) مشخص نمی‌شود.»(ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۹۱/ دارقطنی، ۱۴۰۵ق،

ج ۱، ص ۴۶)

پس از جمع طرق و متون مختلف یک حدیث، هر یک از امور ذیل که در حدیثی یافتیم، نشانه‌ای از علت در آن است:

۱. تفرد راوی در نقل.

۲. هرگاه حدیث به ظاهر دارای سند موصول است، ولی پس از دقت و بررسی مشخص می‌شود که برخی از افراد سند حذف شده، و در واقع مرسل است.

۳. روایت در ظاهر مرفوع است، ولی در واقع موقوف می‌باشد که در قالب مرفوع نقل شده است.

۴. متن حدیث با متن روایت دیگری مخلوط شده یا سند حدیثی در ضمن سند روایت دیگری آورده شده است.

۵. راوی در نقل دچار توهم و تحریف گشته است، مثلاً کلمه یا جمله‌ای به روایت افزوده است.

۶. تقطیع روایت در مواردی که بخش متروک با بخش مذکور دارای پیوند معنایی باشد.

۷. تصحیف در حدیث و ... .

## نتیجه‌گیری

- شناخت روایات معلل نیاز به اطلاعات دقیق و تخصص لازم در حدیث‌شناسی دارد؛ تنها استادان فن حدیث و خبرگانی که به اسناد و متون روایات آشنایی کامل داشته باشند، از عهده تشخیص روایات معلل برمی‌آیند.

- علت در حدیث گاهی در سند، و گاهی در متن روایت است، و هر یک دارای اقسامی است.

- انواع علت در سند عبارت است از: ارسال در سندی که به صورت متصل نقل شده است، تدلیس یا تفرد یا اتهام راوی به کذب، تعصب و دشمنی راوی نسبت به

برخی از صحابه، وجود عشق دنیا و مقام و مادیت در راوی، اشتراک راوی بین ثقه و غیر ثقه، تخلیط در سند.

- امور ذیل از انواع علت در متن روایت است: اضطراب حدیث، عدم درک صحیح راوی از سخن معصوم، عدم اطلاع راوی یا ناقل از ادبیات عرب، تفرد راوی در نقل متن، تصحیف، تقطیع، عدم نقل سبب صدور، تخلیط متن، توهم راوی، نقل از کتب و نوشته‌ها.

- راه شناخت روایت معلل، آن است که تمام اسناد و متونی که یک روایت را نقل کرده‌اند، جمع‌آوری کنیم تا به اختلاف روات در نقل پی ببریم، سپس با توجه به میزان حفظ و اتقان و ضبط هر راوی، علل موجود در حدیث را شناسایی کنیم.



## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه؛ ج ۱، قم: مؤسسه نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید؛ شرح نهج البلاغه؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن اثیر جزری (م ۶۰۶ ق)، مبارک بن محمد شیبانی؛ *النهایة فی غریب الحدیث والاثیر*؛ تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
۵. ابن اثیر جزری، علی (م ۶۳۰ ق)؛ *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*؛ مصر: مطبعة الوهیبیة، ۱۲۸۰ق، افست در تهران: توسط انتشارات اسماعیلیان، بی تا.
۶. \_\_\_\_\_؛ *الکامل فی التاریخ*؛ بیروت: دار صادر- دار بیروت، ۱۳۸۶ق / ۱۹۶۶م.
۷. ابن حبان تمیمی بستی، محمد (م ۳۵۴ ق)؛ *کتاب الثقات*؛ ج ۱، حیدرآباد دکن، هند: مجلس دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۹۵ق / ۱۹۷۵م.
۸. \_\_\_\_\_؛ *کتاب المجروحین*؛ تحقیق محمود ابراهیم زاید، مصر: دار الکتب المصریه، ۱۳۶۰ق.

۹. \_\_\_\_\_؛ مشاهیر علماء الأمصار؛ تحقیق مرزوق علی ابراهیم، چ ۱، بی‌جا: دار الوفاء، ۱۴۱۱ق.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، ابو الفضل احمد بن علی بن حجر (م ۸۵۲ق)؛ فتح الباری؛ چ ۱، قاهره: دار الریان للتراث، ۱۴۰۷ق.
۱۱. \_\_\_\_\_؛ الإصابة؛ تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۲. \_\_\_\_\_؛ تهذیب التهذیب؛ چ ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۴ق / ۱۹۸۴م.
۱۳. \_\_\_\_\_؛ لسان المیزان؛ چ ۲، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق / ۱۹۷۱م.
۱۴. ابن حزم اندلسی ظاهری، ابو محمد علی بن حزم (م ۴۵۶ق)؛ المحلی؛ بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۱۵. ابن حنبل، امام احمد (م ۲۴۱ق)؛ مسند امام احمد؛ بیروت: دار صادر، افسست از طبع قاهره، انتشارات حلبی، ۱۳۱۳ق.
۱۶. ابن حیان، ابو محمد عبدالله بن محمد معروف به ابو الشیخ انصاری (۲۷۴-۳۶۹ق)؛ طبقات المحدثین باصبهان والواردین علیها؛ تحقیق عبدالغفور عبدالحق حسین البلوشی، چ ۱، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.
۱۷. ابن راهویه، اسحاق بن ابراهیم مروزی؛ مسند ابن راهویه؛ تحقیق عبدالغفور عبدالحق، چ ۱، مدینه، مکتبه الایمان، ۱۴۱۲ق / ۱۹۹۱م.
۱۸. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری؛ بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۱۹. ابن صلاح، ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن شهرزوری؛ علوم الحدیث؛ تحقیق و شرح نورالدین عتر، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۱ق / ۲۰۰۰م.
۲۰. ابن عبدالبر، یوسف (م ۴۶۳ق)؛ التمهید؛ تحقیق مصطفی بن احمد العلوی و...، مغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامیه، ۱۳۸۷ق.
۲۱. \_\_\_\_\_؛ الاستنکار؛ تحقیق سالم محمد عطا- محمد علی معوض، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۰م.
۲۲. \_\_\_\_\_؛ جامع بیان العلم و فضله؛ چ ۲، عربستان سعودی: دار ابن جوزی، ۱۴۱۶ق.

۲۳. ابن عدی جرجانی، عبدالله (۲۷۷-۳۶۵ ق)؛ *الکامل فی ضعف الرجال*؛ ج ۳، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۸م.
۲۴. ابن فارس رازی، ابوالحسین احمد؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل (م ۷۷۴ق)؛ *البدایة و النهایة فی التاریخ*؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.
۲۶. ابن ماجه قزوینی، ابی عبدالله محمد بن یزید (۲۰۷-۲۷۵ ق)؛ *سنن ابن ماجه*؛ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۲۷. ابن معین، یحیی (م ۲۳۳ ق)؛ *تاریخ یحیی بن معین به روایت عباس دوری بغدادی* (م ۲۷۱ ق)؛ تحقیق عبدالله احمد حسن، بیروت: دار القلم، بی تا.
۲۸. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۲۹. ابوالفتوح رازی، حسین؛ *روض الجنان*؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۳۰. ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی؛ *سنن ابی داود*؛ تحقیق سعید محمد اللحام، ج ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م.
۳۱. ابویعلی الموصلی؛ *مسند أبی یعلی*؛ تحقیق حسین سلیم أسد، ج ۱، بیروت: دار المأمون للتراث، ۱۴۱۲ق / ۱۹۹۲م.
۳۲. آقابزرگ تهرانی؛ *الذریعة الی تصانیف الشیعه*؛ ج ۳، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۳ق.
۳۳. امین، محسن؛ *ایان الشیعه*؛ تحقیق حسن امین، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
۳۴. امینی، علامه عبدالحسین (م ۱۳۹۰ق)؛ *الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب*؛ ج ۳، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۳۸۳ق / ۱۹۶۷م.
۳۵. انصاری سانیکی، زکریا (م ۹۲۶ ق)؛ *فتح الباقی بشرح ألفیة العراقی*؛ تحقیق حافظ ثناءالله زاهدی، ج ۱، بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۰ق / ۱۹۹۹م.
۳۶. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل؛ *التاریخ الكبير*؛ ج ۱، دیار بکر، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۰ق.

۳۷. \_\_\_\_\_؛ صحيح البخارى؛ طبعة بالاوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، بيروت: دارالفكر، ۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م.
۳۸. بغدادى، عبدالقادر (م ۱۰۹۳ق)؛ خزائن الادب؛ تحقيق محمد نبيل طريفى - إميل بدیع يعقوب، ج ۱، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۸م.
۳۹. بلاذرى؛ انساب الأشراف؛ تحقيق محمدباقر محمودى، ج ۱، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴ق / ۱۹۷۴م.
۴۰. بهبودى، محمدباقر؛ علل الحديث؛ تهران: سنا، ۱۳۷۸ش.
۴۱. بيهقى، احمد بن الحسين (م ۴۵۸ق)؛ السنن الكبرى؛ مجلس دائرة المعارف العثمانية، هند، حيدرآباد دکن، افست در بيروت، دار الفكر، بی تا.
۴۲. ترمذى، محمد بن عيسى (م ۲۷۹ق)؛ الجامع الصحيح (= سنن الترمذى)؛ تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، بيروت: دارالفكر، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
۴۳. تفرشى، سيد مصطفى بن حسين حسيني؛ نقد الرجال؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، ۱۴۱۸ق.
۴۴. جديدي نژاد، محمدرضا؛ معجم مصطلحات الرجال والدرایة؛ ج ۲، قم: دار الحديث، ۱۴۲۴ق.
۴۵. حاکم نیشابورى، محمد بن عبدالله؛ المستدرک على الصحيحين؛ تحقيق يوسف المرعشلى، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۰۶ق.
۴۶. \_\_\_\_\_؛ معرفة علوم الحديث؛ ج ۴، تحقيق سيد معظم حسين، بيروت: دار الافاق الحديث، ۱۴۰۰ق / ۱۹۸۰م.
۴۷. حرّ عاملى، محمد بن حسن بن على؛ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة؛ ج ۱، قم، مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، ۱۴۰۹ق.
۴۸. حسنى، هاشم معروف الحسنى؛ دراسات فى الحديث والمحدثين؛ ج ۲، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۳۹۸ق / ۱۹۷۸م.
۴۹. خطيب بغدادى، احمد بن على؛ الكفاية فى علم الرواية؛ تحقيق احمد عمر هاشم، ج ۱، بيروت: دار الكتاب العربى، ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م.
۵۰. \_\_\_\_\_؛ حديث الستة من التابعين؛ تحقيق محمد بن رزق طرهونى، ج ۱، احساء، دار فواز، ۱۴۱۲ق.

۵۱. خوانساری، سید احمد (م ۱۴۰۵ ق)؛ *جامع المدارک*؛ تحقیق و تعلیق علی اکبر غفاری، چ ۲، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ ق / ۱۳۶۴ ش.
۵۲. خویی، سید ابوالقاسم موسوی؛ *معجم رجال الحدیث*؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۳ ق.
۵۳. دارقطنی، علی (م ۳۸۵ ق)؛ *سنن الدارقطنی*؛ تحقیق مجدی بن منصور بن سید الشوری، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۶ م.
۵۴. \_\_\_\_\_؛ *العلل الواردة فی الاحادیث النبویه*؛ تحقیق محفوظ الرحمن زین الله السلفی، چ ۱، ریاض: دار طیبه، ۱۴۰۵ ق.
۵۵. دارمی، عبدالله، سنن الدارمی، دمشق: مطبعة اعتدال، ۱۳۴۹ ق.
۵۶. ذهبی، شمس الدین محمد (م ۷۴۸ ق)؛ *میزان الاعتدال*؛ تحقیق علی محمد بجای، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۵۷. رازی حنظلی، عبدالرحمن بن محمد (م ۳۲۷ ق)؛ *الجرح والتعديل*؛ چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، افست از چاپ: حیدرآباد دکن: مجلس دائرة المعارف العثمانیه، ۱۲۷۱ ق / ۱۹۵۲ م.
۵۸. راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله؛ *فقه القرآن*؛ چ ۲، قم: مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۵۹. ری شهری، محمد؛ *میزان الحکمه*؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۷۵ ش.
۶۰. زبیدی، سید محمد مرتضی (م ۱۳۰۵ ق)؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ بیروت: مکتبه الحیاة، بی تا.
۶۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ *الجامع الصغير فی احادیث البشیر النذیر*؛ چ ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
۶۲. شافعی، محمد بن ادريس (م ۲۰۴ ق)؛ *کتاب الأم*؛ چ ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.
۶۳. \_\_\_\_\_؛ *کتاب المسند*؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۶۴. شهید اول، محمد بن مکی عاملی؛ *ذکر الشیعة فی احکام الشریعة*؛ چ ۱، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۹ ق.
۶۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی؛ *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*؛ چ ۱، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.



۶۶. \_\_\_\_\_؛ رسائل الشهيد الثاني؛ ج ۱، قم: دفتر تالیغات اسلامی، ۱۴۲۱ق.
۶۷. \_\_\_\_\_؛ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ۱، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
۶۸. \_\_\_\_\_؛ منية المرید؛ تحقیق رضا مختاری، ج ۱، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق / ۱۳۶۸ش.
۶۹. \_\_\_\_\_؛ الرعاية في علم الدراية؛ تحقیق عبدالحسین محمد علی بقال، ج ۲، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.
۷۰. صالحی شامی، محمد (م ۹۴۲ق)؛ سبل الهدی والرشاد؛ ج ۱، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
۷۱. صدر، سید حسن؛ نهاییه الدراية؛ تحقیق ماجد الغرابوی، قم: نشر مشعر، بی تا.
۷۲. صدر، شهید سید محمد؛ ماوراء الفقه؛ ج ۱، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۲۰ق.
۷۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی؛ من لا یحضره الفقیه؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۷۴. \_\_\_\_\_؛ الخصال؛ تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق / ۱۳۶۲ش.
۷۵. \_\_\_\_\_؛ الأمالی؛ ج ۱، قم: مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.
۷۶. صفدی، خلیل (م ۷۶۴ق)؛ الوافی بالوفیات؛ تحقیق احمد الأرنؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م.
۷۷. طباطبایی، علامه سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۷۸. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ بیروت: اعلمی، ۱۴۱۵ق.
۷۹. طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج؛ ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۸۰. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر؛ تاریخ الطبری (تاریخ الامم والملوک)؛ ج ۴، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
۸۱. طبری، احمد بن عبدالله (م ۶۹۴ق)؛ ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی؛ قاهره: مکتبه القدسی، ۱۳۵۶ق.

۸۲. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ ج ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۸۳. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۸۴. \_\_\_\_\_؛ المبسوط فی فقه الامامیه؛ ج ۳، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ق.
۸۵. \_\_\_\_\_؛ تهذیب الأحکام؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۸۶. \_\_\_\_\_؛ رجال الشيخ؛ تحقیق جواد قیومی اصفهانی، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۸۷. طیبی، حسین بن عبدالله (م ۷۴۳ق)؛ الخلاصة فی أصول الحدیث؛ ج ۱، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۵ق.
۸۸. عاملی، سید جعفر مرتضی؛ الصحیح من سیرة النبی الاعظم ﷺ؛ ج ۴، بیروت: دارالهادی، ۱۹۹۵م / ۱۴۱۵ق.
۸۹. عسکری، حسن بن عبدالله (م ۳۸۲ق)؛ تصحیفات المحدثین؛ تحقیق محمود احمد میره، ج ۱، قاهره: المطبعة العربية الحديثة، ۱۴۰۲ق / ۱۹۸۲م.
۹۰. عسکری، سید مرتضی؛ احادیث أم المؤمنین عائشه؛ ج ۱، بیروت: المجمع العلمي الاسلامی، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۷م.
۹۱. عظیم آبادی، أبو الطیب محمد شمس الحق؛ عون المعبود شرح سنن أبی داود؛ ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق / ۱۹۹۵م.
۹۲. عقیلی، محمد (م ۳۲۲ق)؛ الضعفاء الكبير (= ضعفاء العقیلی)؛ تحقیق عبدالمعطی أمين قلجی، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق / ۱۹۹۸م.
۹۳. عینی، بدرالدین محمود بن احمد؛ عمدة القاری؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۹۴. غفاری، علی اکبر؛ دراسات فی علم الدرايه؛ ج ۱، تهران: دانشگاه امام الصادق (ع)، ۱۳۶۹ش.
۹۵. فضلی، عبدالهادی؛ اصول الحدیث؛ ج ۳، بیروت: مؤسسة أم القرى، ۱۴۲۱ق.
۹۶. فیض کاشانی، محمد محسن؛ الوافی؛ اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۱۲ق.
۹۷. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر؛ رجال الکشی (= اختیار معرفة الرجال)؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.

۹۸. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۳، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۹۹. مارذینی، علاءالدین عثمان مشهور به ابن الترمذانی (م ۷۴۵ق)؛ الجوهر النقی؛ بی جا: دارالفکر، بی تا.
۱۰۰. مجلسی اول، محمدتقی؛ روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه؛ ج ۲، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
۱۰۱. مجلسی ثانی، محمدباقر (م ۱۱۱۰ق)؛ بحار الانوار؛ تحقیق ابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۰۲. \_\_\_\_\_؛ ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار؛ ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
۱۰۳. محقق ثانی، علی بن حسین عاملی کرکی؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ق.
۱۰۴. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۱۰۵. محمود أبوریة؛ أضواء علی السنة؛ ج ۵، بی جا: نشر البطحاء، بی تا.
۱۰۶. مزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف (م ۷۴۲ق)؛ تهذیب الکتب؛ تحقیق بشار عواد معروف، چاپ ۴، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۶ق / ۱۹۸۵م.
۱۰۷. مسلم نیشابوری، ابو الحسین مسلم بن الحجاج قشیری؛ الجامع الصحیح؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۰۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۱۰۹. میرجلیلی، علی محمد؛ «بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن»؛ دوفصلنامه حدیث پژوهی، سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۸.
۱۱۰. میرداماد استرآبادی، محمدباقر؛ الرواشح السماویة؛ تحقیق غلامحسین قیصریه ها- نعمت الله جلیلی، ج ۱، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ق / ۱۳۸۰ش.
۱۱۱. نائینی (م ۱۳۵۵ق)، میرزا محمد حسین غروی؛ المکاسب والبیع؛ تقریرات نائینی به قلم محمدتقی آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۱۱۲. نجفی (صاحب جواهر)، محمد حسن بن باقر؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

۱۱۳. نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب؛ فضائل الصحابه؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
۱۱۴. \_\_\_\_\_؛ السنن الکبری؛ تحقیق عبدالغفار سلیمان البنداری و سید حسن کسروی،  
چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱م.
۱۱۵. نووی، یحیی بن شرف (م ۶۷۶ ق)؛ المجموع شرح المهذب؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
۱۱۶. هیشمی، علی (م ۸۰۷ ق)؛ مجمع الزوائد؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۸م.