

نوادر حکیم میرداماد در علم الحدیث

سید مجتبی میردامادی*

چکیده:

میرداماد، حکیم مشهور دوره صفویه و بعد از آن، علاوه بر تدریس علوم عقلی و تخصص در آن، در علوم نقلی، همانند فقه و حدیث، درایه و رجال نیز صاحب نظر و دارای تصنیفاتی است. کتاب‌ها، رسائل و حواشی او در فقه و حدیث و تفسیر که افزون بر چهل اثر از هفتاد و سه اثر وی است نشان از توجه وی به نقلیات در کنار آثار عمیق فلسفی وی دارد. در این نوشتار نوادری از آرای میرداماد گردآوری شده و ضمن آن، علل نوادر با بیان نظریه تعدیل راویان توضیح داده می‌شود؛ نظریه‌ای که تأثیر خود را در همه آثار فقهی و حدیثی میرداماد گذاشته است. عدم ارسال و ضعف بسیاری از روایات، عدم دلالت جهالت راوی در ارسال سند، الحاق حدیث مضطرب احیاناً بر مزید در اسناد، عدم تقدیم جرح به تعدیل هنگام تعارض جرح و تعدیل، قبول خبر واحد و ... همه از آثار نظریه فوق است. مبنای نظریه تعدیل راویان، اصل صحت در فعل مسلم است. در این مقاله ضمن اثبات نظریه فوق، به دو پرسش نیز پاسخ می‌دهیم: اول، آیا أصالة الصحة در فعل مسلم شامل قول و احیاناً اعتقاد هم خواهد شد؟ دوم، آیا از صحت قول می‌توان توثیق مخبر را نیز نتیجه گرفت؟ همچنین، بیان این نکته ضروری است که نظریات نادر میرداماد در تقابل با شهرت قبل از او و احیاناً زمان خود، اوست.

کلیدواژه‌ها: نوادر، میرداماد، حدیث صحیح، أصالة الصحة.

درآمد

بدون شک، قول نادر در تقابل با شهرت است و پُر واضح است که اجماع و شهرت، دو اصطلاح متفاوت در فقه است. اجماع در اصطلاح، اتفاق مجتهدین امت پیامبر در حکمی از احکام اسلام است^۱ که علمای امامیه وجود امام معصوم در اتفاق‌کنندگان را شرط حقیقت آن می‌دانند؛^۲ در حالی که شهرت در اصطلاح، عبارت است از معروف بودن و مقبول بودن امری از امور دینی بین مسلمین هر چند بین جمعیت کمی از آنها که خود تقسیم به شهرت روایی، عملی و فتوایی می‌گردد.^۳

* مدرس حوزه علمیه قم و دانشگاه تهران.

۱. معجم مصطلحات اصول الفقه، ص ۳۷.

۲. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۵.

۳. موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، ج ۱، ص ۸۳۴.

مخالفت اجماع و یا به اصطلاح خرق اجماع جایز نیست؛ چنان که میرداماد به آن اشاره دارد و می‌گوید:

لا يجوز خرق اجماع الخاصة كما لا يجوز خرق اجماع الأمة.^۴

در حالی که مخالفت با مشهور به عنوان نوادر از اقوال گرچه متعارف نیست، ولی اتفاق افتاده است؛ مانند:

۱. شیخ طوسی خبر ثقه، ولی فاسق را در افعال و جوارح؛ بر خلاف مشهور، مقبول می‌داند.^۵

۲. شهید ثانی شهرت را جابر ضعف سند نمی‌داند.^۶

۳. سید بن طاووس، با تقسیمی تازه، خبر را به چهار قسم صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم نموده است؛^۷ در حالی که مشهور بین قدما و زمان خود او خبر را به صحیح، ضعیف، مقبول و غیر مقبول تقسیم نموده‌اند.^۸

۴. شیخ بهایی حدیث منقطع را با حذف یک نفر از سند می‌داند؛ بر خلاف مشهور که در تعریف منقطع حذف یک نفر و یا بیشتر را معتبر می‌دانند.^۹

به هر حال، ندرت و شدوذ در تقابل با شهرت است؛^{۱۰} اما نوادر^{۱۱} از حکیم میرداماد

۴. حاشیه علی مختلف الشیعة، ۶۱.

۵. العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۸۲.

۶. فوائد القواعد، ۹۶.

۷. منتقى الجمان ج ۱، ص ۱۳.

۸. اصول الحديث و احكامه، ص ۴۲.

۹. الوجيزة، ص ۳.

۱۰. اصول الحديث و احكامه، ص ۹۲.

۱۱. الوجيزة، ص ۵.

۱۲. بعضی از نوادر غیر مرتبط به بحث عبارت‌اند از:

الف. خبر واحد غریب:

در تعریف مشهور آمده است: خبر واحد غریب روایتی است که فقط یک راوی آن را نقل نموده باشد؛ گرچه طرق به او یا از آن راوی متعدد باشد. میرداماد به گونه‌ای دیگر به تعریف آن پرداخته، می‌گوید: روایتی که فقط یک راوی آن را روایت نموده است، به نحوی که یک راوی در طبقه اول و یا دو راوی در طبقات بعدی باشند (الروایع، ص ۲۰۲). این گونه تعریف به محقق میرداماد اختصاص دارد. میرداماد در تعریف غریب می‌گوید: «من الدائع المقرر عند ائمة هذا الفن أن العدل الضابط بمن یجمع حدیثه و یقبل لعدالته و ثقته و ضبطه اذا انفرد بحدیث سمي غریباً». و از طرف دیگر، غریب را به صحیح و غیر صحیح تقسیم می‌کند. شاید مرادش از صحیح، حدیث مقبول بوده است (الروایع، ص ۲۰۲).

ب. غریب الفقه:

میرداماد در تقسیمی دیگر، غریب را به غریب لفظی و یا فقهی و اسنادی تقسیم می‌نماید: این تقسیم غیر از تقسیم غریب به غریب متناً و اسناداً و اسناداً لامتنناً است که در خبر غریب بحث می‌شود در این جا غریب را از جهت لفظ توضیح می‌دهد و می‌گوید: «لفظاً و فقهاً، لامتنناً و اسناداً». غریب لفظی، چه در قرآن و چه در حدیث، آیه‌ای از قرآن و یا متنی از حدیث را گویند که دارای الفاظ دشوار و دور از فهم باشد و آن به خاطر کمی استعمال آنهاست» (مقدمه ابن صلاح، ص ۱۶۴). کتب بسیاری در این فن به نام غریب القرآن و یا غریب الحدیث نگاشته شده است. آقا بزرگ تهرانی نام هفده کتاب غریب القرآن را آورده است (الدریعة، ج ۱۶، ص ۴۷ - ۵۰). ابن اثیر نیز در مقدمه النهاية تعدادی از مؤلفین غریب الحدیث را نام می‌برد (النهاية فی غریب الحدیث ج ۱، ص ۵ - ۷). غریب الحدیث مرحوم طریحی جامع همه کتب در این موضوع است. گفته می‌شود نخستین کسی که به تألیف کتاب در غریب الحدیث اقدام کرد، ابو عبیده معمر بن مثنی و یا نصر بن شمیل است (مقدمه ابن صلاح، ص ۳۹۷).

عبارت‌اند از:

۱. مجهول لغوی و اصطلاحی:

مجهول لغوی آن است که نه حال راوی آن معلوم باشد و نه در کتب رجال نامی از او برده شده باشد، اما مجهول اصطلاحی بدین معناست که اصحاب رجال حکم به جهالت راوی خاصی نمایند؛ مانند مجهول بودن اسماعیل بن قتیبه که از اصحاب امام رضا و بشیر المستنیر که از اصحاب امام باقر است.

میرداماد بر خلاف سیره رجالیان که راوی مجهول لغوی را نشانه ضعف سند روایت می‌دانند،^{۱۳} می‌گوید:

حدیث ضعیف - که در تقابل با حدیث صحیح، حسن، موثق و یا قوی است - تعریف خاصی را دارد و نمی‌توان به صرف مجهول بودن راوی، حدیث را ضعیف و آن را موجب طعن راوی دانست. مجهول بودن راوی، غیر معلوم بودن حال وی از جهت جرح و تعدیل است. بنا بر این، این گونه روایت را نه ضعیف و نه صحیح می‌دانیم و مجوزی برای تضعیف نخواهیم داشت.^{۱۴}

با تفحص در کتب رجالی، مانند *رجال الطوسی*، *رجال ابن الغضائری*، *رجال النجاشی* و *الخلاصة* علامه در می‌یابیم که ۱۱۴ راوی مجهول‌اند. این در حالی است که مجهول در اصطلاح بر دو امر اطلاق می‌گردد:

الف. صفت برای حدیث، و آن روایتی است که از راوی غیر موثق و غیر ممدوح و غیر مجروح روایت شده باشد؛ مانند این که می‌گویند: «عن رجل»، «ممن حدّثه» و...^{۱۵}
ب. صفت برای روایت‌کننده، و آن فردی است که ائمه رجال، حکم به مجهول بودن او داده‌اند^{۱۶} و در کتب رجالی تصریحی بر عدالت و وثاقت و ضعف و یا جرح او نیامده است.^{۱۷}

از عبارات میرداماد دانسته می‌شود هر دو اطلاق در مجهول اصطلاحی مورد نظر است؛ بدین ترتیب که از جرح و تعدیل روایت‌کننده خصوصیت روایت به دست می‌آید. میرداماد طبق نظریه خود، ندانستن نام و نسب راوی را موجب ارسال سند نمی‌داند.^{۱۸} حتی مجهول الحال را احیاناً با فرض نقل از ثقات، ثقه دانسته است. وی برای تأیید نظر

غریب الفقه اصطلاحی بدیع است. میرداماد در تعریف آن آورده است:

«فهو ما يتضمن بظاهر المتن و باطنه نكتة غامضة اما من حقايق المعارف و دقايق الأسرار او من شرايع الاحكام و وظائف الأدب المستنبطة منه ببالغ النظر و دقيق التأمل» (*الرواشح*، ص ۲۵۰). در کتب شیعیه معمولاً مشکلات احادیث فقهی در ضمن کتب غریب القرآن آمده، ولی غریب الفقه در علم الحدیث نیامده است. در فقه عامه کتاب‌هایی به نام غریب الفقه نوشته شده است؛ از جمله غریب الفقه از منصور محمد بن احمد الازهری اللغوی (م ۳۷۰ ق) است. حاجی خلیفه بانی را در *کشف الظنون* به این دست کتب اختصاص داده است (*کشف الظنون*، ج ۲، ص ۱۲۰۲).

۱۳. شرح البدایة، ص ۶۶.

۱۴. الرواشح السماویة، ص ۱۰۴-۱۰۶.

۱۵. اصول الاخیار، ص ۱۰۲.

۱۶. الرواشح السماویة، ص ۲۶۰.

۱۷. مقیاس الهدایة، ج ۲، ص ۱۳۰.

۱۸. الرواشح السماویة، ص ۲۵۹.

خود روایاتی را که شیخ از مجهول الحال روایت کرده و در شمار ثقات می‌شمارد، یاد آوری می‌کند؛ به عنوان مثال روایت محمد بن الحسین ابی خطاب، عن عبدالله بن عبدالرحمن الاصم را صحیح دانسته است چرا که ابی خطاب ناقل آن بوده است. و یا روایتی را که خود شیخ از ابی الحسن بن ابی جید نقل می‌نماید صحیح می‌داند. میرداماد تعبیر «بعض اصحابنا» و «بعض الثقات» را موجب ارسال نمی‌داند؛^{۱۹} حتی احیاناً آن را متضمن حکم به صحت مذهب و استقامت عقیده می‌انگارد.^{۲۰} وی در ضمن توضیح اصطلاح مدلس، ندانستن نام روای با معلوم بودن مذهب او را سبب قدح راوی و یا فسق او ندانسته است.

۲. صحیح و صحی

صحیح، حدیثی است که سند آن توسط عدل امامی تا معصوم در همه طبقات متصل باشد.^{۲۱} باشد.^{۲۱}

میرداماد روایتی را که صحیح شمرده شود، ولی در حقیقت صحیح نباشد، «صحی» یا «صحیاً» می‌نامد. روایت صحی در کتاب‌ها و رسائل میرداماد کتاب *ضوابط الرضاع* وی به تناوب دیده می‌شود؛ مثلاً روایت حسن بن علی فضال را از طریق کافی، از عبدالله بن سنان - که در موضوع ده بار رضاع است صحی می‌داند.^{۲۲} وی همچنین در تعلیقه خود بر *الاستبصار*، طریق ابوبصیر المکفوف^{۲۳} و ابوهارون المکفوف^{۲۴} و محمد بن ولید البجلی^{۲۵} و نیز طریق داود بن حصین در روایت «وقت المغرب فی السفر الی ثلث اللیل»^{۲۶} را صحی دانسته است. همچنین در *شارع النجات*^{۲۷}، در حدیث نهی پیامبر از استنجا با دست راست، از طریق محمد بن عیسی از یونس را صحی دانسته است. داماد وی میر سید احمد عاملی نیز به تبعیت از پدرزنش محقق داماد، در هفت جای کتاب *مناجیح الاخیار فی شرح الاستبصار*^{۲۸} از واژه صحی استفاده کرده است.^{۲۹} به نظر می‌رسد که میرداماد نخواستنه است از درجه عالی قبول روایت - که صحیح است - به درجه پایین‌تر نزول نماید و به واژه‌های مشابه صحیح آن را توسعه داده است. روایت صحی روایتی است که به جهت «اجماع امامیه» صحیح شده است. میرداماد واژه صحی

۱۹. همان، ص ۲۵۹ - ۲۶۰.

۲۰. همان، ص ۲۵۱.

۲۱. *الرعاية*، ص ۷۷.

۲۲. *ضوابط الرضاع*، ص ۹۶ (نسخه دانشکده ادبیات اصفهان).

۲۳. *التعلیقه علی الاستبصار*، ص ۴۵.

۲۴. همان، ص ۵۴.

۲۵. همان، ص ۱۰.

۲۶. *وسائل الشیعه*، ج ۴، ص ۱۹۳.

۲۷. *شارع النجات*، ص ۹۸ - ۱۲۹.

۲۸. *مناجیح الاخیار فی شرح الاستبصار*، ج ۱، ص ۲۴، ۲۹۲، ۳۷۷، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۸، ج ۲، ص ۳۶.

۲۹. بعد از میرداماد و داماد وی، علامه مجلسی در *مرآة العقول*، ج ۱۵، ص ۹ و *ملاذ الاخیار*، ج ۳، ص ۴۴۶ و یوسف بحرانی در *حدائق*، ج ۱۶، ص ۲۳۶ از واژه صحی استفاده کرده‌اند.

را در *الرواشح*، خلاف قواعد عربیت می‌انگارد و می‌گوید: تائ صحت به واسطه «ی» مشدد ساقط می‌شود و نه یای متکلم و در صحی، تائ صحت به خاطر یای متکلم ساقط شده است.^{۳۰}

۳. تعارض میان جرح و تعدیل

عالمان علم‌الحدیث در باره تعارض میان جرح و تعدیل نظریاتی متفاوت ارائه داده‌اند؛ گروهی جرح را مطلقاً یا با زیادی جارحان مقدم داشته‌اند و گروهی تعدیل را مطلقاً یا با کثرت معدّل پذیرفته‌اند. میرداماد همه نظریات فوق را ضعیف می‌داند و نظریه‌ای جدید ارائه می‌دهد که منحصر به خود اوست. او می‌گوید:

قوت علمی و توجه عمیق و احاطه جارح و معدّل میزان و ملاک در ترجیح جرح بر تعدیل و عکس آن است.^{۳۱}

وی در ردّ نظریه تقدیم جرح بر تعدیل می‌گوید:

این که گفته‌اند جرح، شهادت به وقوع امر وجودی است، بر خلاف تعدیل - که عدمی است - قابل قبول نیست؛ زیرا تعدیل نیز شهادت به حصول ملکه وجودی یعنی عدالت خواهد بود که به معنای عدم فسق است.^{۳۲}

میرداماد ذکر سبب در جرح را لازم می‌داند، ولی در تعدیل آن را ضروری نمی‌خواند؛ چرا که به نظر وی در بسیار از موارد امری صلاحیت جرح را ندارد، ولی جرح به حساب آمده است. وی همچنین در مزگی و جارح عددی را شرط ننموده است و معتقد است شرع مقدس اسلام و سنت عامه آن در تحصیل مصلحت مظنونه و استدفاع مفسده مظنونه است و به حسب حال نوع مکلفین، فارغ از خصوصیات آحاد و اوقات می‌توان به خبر عدل واحد در جرح و تعدیل ترتیب اثر داد.^{۳۳}

وی به طور کلی به خبر واحد، گرچه فاسد المذهب باشد، ترتیب اثر می‌دهد؛ زیرا به نظر وی ظنّ بر قبول خبر حاصل خواهد شد؛ آنجا که می‌گوید:

وان قلنا انه [قول] من باب الخبر و من الملحقات
بباب الشهادات و هو الاظهر اکتفینا بعریف عدل
واحد و ان کان فاسد المذهب لحصول الظنّ الذی هو
مناطق الحكم.^{۳۴}

۴. ابهام و استیهام

میرداماد، ضمن توضیح حدیث معنعن، در باره سخن اهل حدیث که گفته‌اند: فلان عن رجل او عن بعض اصحابه و ... بجهت اسقاط راوی مرسل و منقطع است، می‌گوید:

این گونه سند - که همه راویان و یا بعضی از ایشان ساقط شده است - ابهام و یا

۳۰. حاشیه الرواشح، ۸۱.

۳۱. الرواشح السماویة، ص ۱۶۹.

۳۲. همان.

۳۳. همان، ص ۱۶۴.

۳۴. ضوابط الرضاع، نسخه خطی، ص ۱۶۲.

استبهام دارد و از آن تعبیر به سند مبهم و یا مستبهم می‌نماییم.^{۳۵}

این اصطلاح با مجهول و مجمل که آن دو اقسامی از جرح و تضعیف روایت‌اند متفاوت است و از اصطلاحات بدیع محقق داماد است. وی طریقه شیخ در *الاستبصار* و *التهذیب* - که سند مبهم را مرسل نامیده‌اند - مستقیم نمی‌داند و به نحوی با واژگان ابهام و استفهام این گونه حدیث را از دایره ارسال خارج نموده است.

۵. صحت روایات ابو عیسی الوراق

ابو عیسی وراق اسمش محمد بن هارون است. شیخ او را از ضعاف و راویانی می‌شمارد که از هیچ یک از ائمه حدیث نقل ننموده است.^{۳۶} علامه نیز او را مطعون دانسته و تضعیف نموده است.^{۳۷}

آیه الله خوبی در *معجم رجال* می‌گوید:

بعید نیست محمد بن هارون - که ابن ولید او را تضعیف نموده است - همان محمد بن هارون ابو عیسی باشد.^{۳۸}

با استقصا در کتب رجالی به دست آمد که محمد بن هارون همان ابو عیسی وراق است. میرداماد او را با نام «محمد بن هارون» از اجله متکلمین اصحاب امامیه و صاحب کتاب *الامامة* دانسته است. وی در ادامه می‌گوید:

در کتب سید مرتضی علم الهدی، مانند *المسائل الشافی* و *التبانیات* از این راوی روایات متعددی نقل شده است.^{۳۹}

میرداماد چون او را ثقه ندیده و مدحی نیز در مورد او نیافته است، به چند امر برای تقویت وی تمسک جسته است:

۱. اعتماد فقهای امامیه در نقل روایت از او؛^{۴۰} ۲. اکثر نقل از این راوی؛^{۴۱} ۳. جرح بعضی از اعظم اهل سنت نسبت به محمد بن هارون؛ مانند تفتازانی در *شرح المقاصد*،^{۴۲} فخرالدین رازی در *الاربعین*^{۴۳} که اهل سنت او را مانند راوندی رمی به اعتزال نموده‌اند.^{۴۴}

میرداماد بر نظریه خود برای تعدیل راویان اصرار می‌ورزد و بنای صحت روایت راویان بسیاری را بر این مبنا استوار ساخته است؛ برای مثال به موارد ذیل اشاره می‌شود:

۳۵. *الرواشح السماویة*، ص ۲۰۰.

۳۶. *رجال الطوسی*، ش ۶۲۶۴.

۳۷. *الخلاصة*، ص ۲۵۴.

۳۸. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۸، ص ۳۳۵.

۳۹. *الرواشح السماویة*، ص ۹۳.

۴۰. *شرح المقاصد*، ج ۵، ص ۲۶۱.

۴۱. *الاربعین فی اصول الدین*، ص ۲۹۴.

۴۲. *الرواشح السماویة*، ص ۹۳.

الف. روایات ثعلبیه را به میمون صحیح می‌داند و از کثی و نجاشی شواهدی می‌آورد.^{۴۳}
ب. طریق محمد بن اسماعیل نیشابوری را صحیح می‌انگارد، نه حسن. و دلیل آن را این می‌داند که محمد بن اسماعیل کمتر روایتی را از غیر ابی محمد الفضل بن شاذان نیشابوری نقل نموده است.^{۴۴}

ج. طریق محمد بن احمد العلوی صحیح است و عدم تنصیص بر حال وی قاذح نیست. میرداماد حال وی را در جلالت بالاتر از تصریح بر وثاقتش می‌داند.^{۴۵} وی این نظر را دقیقاً در باره عبدالعظیم حسنی یادآور می‌شود.

د. طریق احمد بن هلال العبرتایی را معتمد می‌داند و بر خلاف ابن غضابری - که وی را قذح نموده - اعتماد قدمای اصحاب در قبول روایت این راوی را مؤید اعتماد خود دانسته است و بیان می‌دارد که قذح احمد بن هلال بدون سبب است. این در حالی است که دانستن جهت قذح ضروری است.^{۴۶}

ر. محمد بن عیسی - که ظن به تضعیف وی می‌رود - تضعیف نمی‌داند. همچنین استثنای نام وی از نوادر الحکمه موجب تضعیف وی نخواهد بود. وی دلایل ناهضه‌ای بر توثیق این راوی می‌آورد.^{۴۷}

ز. داوود بن الحصین الانصاری موثق است و تضعیف وی را کارساز نمی‌داند.^{۴۸}

ح. میرداماد عبارت کثی را - که می‌گوید: «اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح من هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و اقرؤا لهم بالفقه»^{۴۹} - منحصر به آنچه کثی اختصاص به اصحاب اجماع داده است، نمی‌داند و توسعه می‌دهد و اضافه می‌نماید که:

همه کسانی که نجاشی، شیخ و صدوق ثقه دانسته‌اند و در مورد ایشان گفته‌اند «لا یروی عن الضعفاء ولا یحمل الحدیث الا عن ثقات»، مراسیلشان در حکم مسانید مقبوله است.

وی در مورد عبدالله بن بکیر و راویان نظیر او، با عنایت به اجماع عصابه، حکم به تصحیح روایاتشان نموده است و فساد مذهب ایشان را قاذح نشمارده است.^{۵۰}

۶. صحت روایت عبدالله بن بکیر

میرداماد عباراتی را از شهید در *اللمعه*^{۵۱} می‌آورد که مفاد روایت در آن از طریق

۴۳. همان، ۸۹.

۴۴. *الرواشح السماویة*، ص ۱۲۱.

۴۵. همان، ۱۲۹.

۴۶. همان، ۱۷۶ - ۱۷۷.

۴۷. همان، ۲۴۳.

۴۸. همان، ۲۴۴.

۴۹. *رجال الکثی*، ج ۱، ص ۳۷۵.

۵۰. *الرواشح السماویة*، ص ۹۱؛ *ضوابط الوضاع (نسخه خطی)* ص ۱۶۶.

۵۱. *اللمعة الدمشقیة*، ص ۱۲۴.

عبدالله بن بکیر^{۵۲} خلاف اجماع امامیه است، مضمون روایت - که از آن فرعی فقهی استفاده شده - عبارت است از:

طلاق بعد از ثلاثه قروء، اگر صد بار تکرار شود، باز فرد می‌تواند با زن مطلقه ازدواج نماید، در حالی که ضرورت فقه امامیه خلاف آن است؛ به نحوی که بعد از طلاق در سه مجلس نیازمند محلل است. و هرگاه طلاق نه بار تکرار گردد، حرام ابدی خواهد بود.

صاحب وسائل می‌گوید:

محتمل است که این قسمت از روایات فتوای ابن بکیر باشد و از حدیث نیست و وجه شرعی ندارد؛ البته با قرینه روایاتی از کلینی که قسمت آخر را ندارد.^{۵۳}

مرحوم شیخ طوسی در ذیل حدیث می‌گوید:

عبدالله بن بکیر چون دیده اصحابش این روایت را از وی نمی‌پذیرند آن را به زراره اسناد داده است و اشتباهی که او در امامت عبدالله بن جعفر مرتکب شده بزرگ‌تر از اشتباهی است که در اسناد به زراره مرتکب شده است.^{۵۴}

در نهایت، میرداماد روایت را صحیح می‌داند و می‌گوید:

شذوذ خیر منافاتی با صحت آن ندارد. این خبر شاذ است؛ چون منافی و معارض عموماً قرآنی است و باید از آن اعراض کرد؛ گرچه صحیح است.^{۵۵}

نظر نادر میرداماد این است - که بر خلاف دیگر فقها و حدیث دانان که این قسمت از روایت را محکوم به شذوذ نمی‌دانند، بلکه آن را اصلاً جزء روایت نشمرده‌اند - وی آن را جزء روایت صحیح، ولی شاذ می‌انگارد.

مانند آنچه گذشت، صحت روایات سکونی است که میرداماد بر آن تأکید دارد. در روایت «الماء مطهر ولا یطهر»^{۵۶} و همچنین روایت در مسأله «انعتاق الحمل بعنق امه»^{۵۷}، وی می‌گوید که روایت اول و روایت وارد شده در مسأله فوق از سکونی است و صحیح است.^{۵۸}

۷. انقسام روایان به اصحاب الروایه و اصحاب اللقاء^{۵۹}

میرداماد در تقسیمی بدیع روایان را به اصحاب الروایه و اصحاب اللقاء تقسیم می‌نماید.^{۶۰}

۵۲. تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۳۵، ح ۱۰۷.

۵۳. وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۱۱۷.

۵۴. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۷۶.

۵۵. الرواشح السماویة، ص ۹۱.

۵۶. الکافی، ج ۳، ص ۱، ح ۱.

۵۷. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۸۵؛ نکت النهایة، ج ۳، ص ۲۱ - ۲۲.

۵۸. الرواشح السماویة، ص ۹۱.

۵۹. گرچه در باره اصحاب الروایه و اصحاب اللقاء به طور پراکنده در موضوعات مختلف علم حدیث بحث شده، ولی عالمان علم الحدیث به عنوان تقسیمی برای روایان به گونه‌ای مستقل به آن نپرداخته‌اند.

اصحاب الروایه همان راویان محدث هستند و اصحاب اللقاء آنانی هستند که فقط امام را دیده‌اند ولی روایتی نقل ننموده‌اند. در باره ابن ابی عمیر - که از اصحاب امام رضا است - آمده است که وی از امام موسی بن جعفر روایت نقل کرده است. شیخ می‌گوید:

انه ادرك ابا ابراهيم موسى بن جعفر و لم يرو عنه.^{۶۱}
میرداماد می‌گوید:

«لم يرو عنه» به معنای عدم نقل نیست، بلکه به معنای نقل کم روایت است؛ چرا که در *التهذيب و الاستبصار* روایاتی از امام موسی بن جعفر توسط ابن ابی عمیر نقل شده است.^{۶۲}

توضیحی که میرداماد در «لم يرو عنه» داده است، در باره عبدالله بن حماد الانصاری نیز صادق است. نجاشی در باره او می‌گوید:

انه من شيوخ اصحابنا.^{۶۳}

و ابن غضائری نیز می‌گوید:

انه يكتي ابا محمد نزل قم لم يرو عن احد من الائمة.^{۶۴}

این در حالی است که *معجم رجال الحديث* شانزده روایت از او نقل می‌نماید. وی از ابی بصیر (سدیر) عبدالله بن بکیر و عبدالله بن سنان روایت نقل کرده است و ابراهیم بن اسحاق الاحمری و... از وی روایت نقل کرده‌اند.^{۶۵}

بنا بر این، ابن ابی عمیر و عبدالله بن حماد الانصاری از اصحاب الروایه هستند، ولی اصحاب اللقاء، مانند: ابوبصیر - معاویه بن عمار - ابن ابی عمیر و ... هستند.

۸. آداب نجاشی در نقل

میرداماد در طریقه نقل نجاشی، همچنان که در مجهول لغوی و اصطلاحی گذشت، به این نکته عنایت داشته که: نام نبردن وی از راوی نشانه طعن راوی نبوده است، بلکه عدم طعن و قدح راوی مورد نظر بوده. از نظر او روایت قوی است و نه حسن و موثق، این شیوه نه تنها در مورد معاصر شیخ، یعنی نجاشی صادق است، ابن داود هم به آن تمایل داشته است.^{۶۶} از طرف دیگر، سکوت نجاشی احیاناً در فساد مذهب راویانی مانند عمار ساباطی و عبدالله بن بکیر و عدم ذم فارس بن حاتم القزوینی، با این که امام هادی خون او را هدر اعلام فرموده است، نمی‌تواند اماره‌ای بر عدم قدح تلقی گردد؛ زیرا این احتمال وجود دارد که سکوت در راوی اول و دوم به جهت شهرت ایشان باشد. به هر حال، موارد

۶۰. *الرواشح السماوية*، ص ۱۰۸.

۶۱. *فهرست الطوسی*، ص ۴۰۵.

۶۲. *الرواشح السماوية*، ص ۱۰۸.

۶۳. *رجال النجاشی*، ص ۲۱۸.

۶۴. *رجال ابن الغضائری*، ص ۷۸.

۶۵. *معجم الرجال*، ج ۱۰، ص ۱۷۶.

۶۶. *الرواشح السماوية*، ص ۱۱۵.

نادر نمی‌تواند آماره بر عدم قدح باشد.

بررسی نظریه تعدیل

نظریه تعدیل راویان - که از مجموعه آرای میرداماد به دست می‌آید - بر مبنای أصالة الصحة فی فعل المسلم است؛ چنان که خود میرداماد به آن تصریح می‌نماید:

من يقول مقتضى الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...) كون الفسق مانعاً من قبول، فاذا جهل حال الراوى المعلوم العين و المذهب لا يصح الحكم عليه بالفسق فلا يجب التثبت عند اخباره قضية لمفهوم الشرط و كون عدم الفسق شرطاً ممنوع بل المانع ظهوره فلا يجب تحصيل العلم بانتفائه حيث يجهل يذهب الى قبول الرواية، لأصالة عدم الفسق فى المسلم واصالة الصحة فى قوله و فعله و هذا مذهب شيخ الطائفة ابى جعفر الطوسى - رحمة الله - فى بعض آرائه.⁶⁷

بررسی اصالة الصحة فى فعل المسلم

معنای اصل فوق - که به دلیل سیره عقلا و اجماع و احیاناً نصوص اثبات شده با نام أصالة الصحة فی فعل الغير نیز مشهور است این است که به آنچه از مسلمان صادر می‌شود، چه فعل و چه قول، ترتیب اثر داده می‌شود. در این جا نکاتی در باره اصل فوق قابل توجه است:

یکم. می‌دانیم که اصل در عبادات و معاملات فساد است، ولی چرا فقها هنگام تردید در صحت عملی به اصالة الصحة تمسک می‌جویند؟

جواب. فقها اصل صحت را در مطلق معاملات جاری نمی‌نمایند، بلکه مرادشان این است که هر گاه مسلمانی معامله‌ای انجام دهد، این گونه معامله صحیح و مؤثر است؛ به نحوی که عمل شرعی مسلمان مؤثر دانسته شده است؛ مثلاً هر گاه تردید در تزکیه حیوانی شود، اصل عدم تزکیه شرعی است، ولی اگر مسلمانی تزکیه نماید، اصل را صحت تزکیه واقعی می‌دانند.

دوم. اصالة الصحة فى فعل المسلم - که به معنای وجوب حمل فعل مسلم بر صحت است - ترجیحاً توضیح یکایک واژگان را می‌طلبید. منظور از وجوب، وجوب ارشادی است و حمل به معنای ترتیب اثر دادن، و مراد از فعل آنچه که از جوارح صادر می‌شود؛ خواهد بود. در همین جا به این پرسش پاسخ می‌دهیم که آیا از اصل فوق، صحت گفتار مسلمان هم به دست می‌آید؟ قطعاً فعل صادر از جوارح، شامل گفتار هم خواهد بود و احیاناً شامل اعتقادات هم می‌شود. روایاتی از جمله «اذا شهد عندك المؤمن فصدقهم»⁶⁸ و «لا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوءً وانت تجدها فى الخير عملاً»⁶⁹ شمول اصل نسبت به گفتار را ثابت می‌نماید. گرچه روایت اخیر ضعیف و مرسل است، ولی عرف و لغت متعاضد نصوص خواهد بود.

67. الروايع السماوية، ص 271.

68. الكافي، ج 5، 229.

69. همان، ج 2، 362.

اصل مذکور به دلیل آیات^{۷۰} و روایات^{۷۱} و سیره عقلایی شامل اعتقادات هم می‌شود، اما جریان اصل در اعتقادات با توجه به اصول و فروع دین در واقع بررسی این سؤال است که آیا رأی مفتی و اعتقاد وی به اصل صحت صحیح می‌شود؟ در اصول دین با اظهار ایمان مسلمان و اعتراف به توحید و نبوت و... طبق اصل صحت در فعل مسلم، حمل بر اعتقاد صحیح می‌شو اما در فروع دین - که هم شامل روایت و هم فتوا است - با بیان تفاوت روایت و فتوا، اجرای اصل را بررسی می‌نماییم:

تفاوت روایت و فتوا

اول. روایت، خبر حسّی از حکم خداست، در حالی که فتوا، حکم خدا به واسطه حدس است. دوم. اعتقاد به مضمون روایت در حجیت خبر تأثیری ندارد، در حالی که در فتوا اعتقاد به مضمون فتوا لازم و در حجیت آن مؤثر است؛ چرا که فتوا بیان حکم استنباط شده برای مقلد است. حال اگر شک کردیم فتوای مجتهدی صحیح است یا خیر، حکم به صحت فتوا می‌شود؛ زیرا فتوا، رأی و قول مجتهد و مشمول صحت قول مسلم است. از طرف دیگر، هر گاه شک کردیم در این که فتوا با عقیده بوده و یا مفتی در فتوای خود اعتقادی نداشته اصل، قبول فتوای معتقدانه اوست. از قبول رأی مفتی می‌توان به نتیجه‌ای مهم در حدیث نیز دست یافت و آن قبول توثیقات رجالیان و آرای ایشان است؛ مثلاً توثیق نجاشی نسبت به معاویة بن عمار، اگر کاشف از رأی او باشد، برای ما حجت خواهد بود و آن بدین جهت است که برای توثیق معاویة بن عمار دو راه پیش روی داریم: راه اول، این که نجاشی، معاویة بن عمار را دیده باشد و برای ما حکایت نماید و ما توثیق نجاشی را از واقع بپذیریم اما با توجه به فاصله زمانی دو بیست ساله بین نجاشی و راوی، کشف از واقع محال است. علاوه بر آن، کشف از واقع خبر از موضوع است و اخبار از موضوع به واسطه بینه ثابت می‌شود. این بینه - که دلیل و اماره بر مدح معاویة بن عمار است - غیر از طریق حس ممکن نیست. بنا بر این، امر به راه دوم منحصر می‌شود که پذیرش رأی نجاشی است. و این در حالی است که اصالة الصحة آن را تصحیح می‌کند.

مسلم شامل عادل و فاسق خواهد بود. بنا بر این، در این اصل عدالت معتبر نیست، به گونه‌ای که سیره عقلا و عرف مسلمان را شامل عادل و فاسق می‌داند؛ بویژه این که در روایات از واژه‌های للاح، للمسلم و للمؤمن استفاده شده و بر فاسق منطبق است. مراد از صحت، یعنی موافقت رفتار مسلمان با آنچه در شرع آمده و نتیجه آن تأثیر فعل مورد نظر خواهد بود؛ به گونه‌ای که فعل و یا گفتار مسلمان پذیرفته و مؤثر است.

اما پاسخ به پرسش دوم که آیا از صحت قول می‌توان توثیق مخبر را نتیجه گرفت؟ صحت قول مسلمان خود به اصل صحت در قول ثابت شده است اما این اصل توثیق مخبر را که نتیجه‌ای مفید و قابل اهمیت است - هم به دنبال خواهد داشت؟ میرداماد با استناد به اصل صحت در حقیقت می‌خواهد چنین نتیجه‌ای را به دست دهد. به نظر می‌رسد که با تحلیل افزون اصل مذکور، نظریه تعدیل راویان اثبات خواهد شد. این مسأله را از دو منظر بررسی می‌کنیم:

۷۰. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» (سوره نساء، آیه ۹۴).
 ۷۱. روایاتی که از آنها وجوب امر مسلم بر احسن استفاده می‌شود (الكافي، ج ۲، ص ۳۶۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۶۵).

اول. سیره عقلا: نزد عقلا یکی از دو امر اطمینان آور است: یا وثوق و اطمینان به واقع و یا خبر ثقه. اطمینان به واقع دشوار بوده و به راحتی به دست نمی آید، ولی خبر ثقه اطمینان آور خواهد بود و وثوق به واقع را نیز جبران می نماید. از طرف دیگر، أصالة الصحه در قول مسلمان نمی تواند صادق بودن خیر را اثبات بنماید؛ چرا که این امر علاوه بر عدم وجود دلیل اثبات کننده، در حیطة عمل مذکور نیست و باید در علم میزان آن بحث و اثبات شود؛ لذا آنچه منظور نظر اصل فوق است، ترتیب اثر دادن به گفته مخبر خواهد بود.

دوم. احکام شرعی: در احکام شرعی دلیلی نداریم که بتوان با اصل فوق صحت گفتار گوینده را اثبات نمود؛ چرا که حجیت در احکام ملازم با صدقی خواهد بود که در موارد خاص مورد قبول است و آن در شهادت، بیانات در موضوعات و مطلق خبر ثقه است اما وثوق به خبر چگونه تحصیل می شود؟ محل بحث ماست.

با عنایت به سیره عقلا لازمه صحت قول مسلمان، توثیق مخبر خواهد بود؛ به نحوی که خبر او برای همه اطمینان بخش باشد و بتوان به راحتی به آن ترتیب اثر داد اما اثبات این لازم در صورتی است که أصالة الصحه از امارات باشد و نه از اصول تا بتوان مثبتات آن را حجت دانست. در نتیجه، با اجرای اصل در قول می توان توثیق مخبر را به دست داد و نظریه تعدیل راویان - که تعبیری کوتاه و گویا از توثیق راویان است - با اصل مذکور اثبات می گردد.

کتابنامه

- *الاربعین فی اصول دین*، فخر الدین رازی، حیدرآباد: دار المعارف العثمانیة، ۱۳۵۳ق.
- *الاستبصار*، شیخ طوسی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
- *اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایة*، استاد سبحانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
- *اصول الفقه*، محمدرضا مظفر، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- *بحار الانوار*، علامه مجلسی، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- *حاشیه علی مختلف الشیعة*، محمد باقر داماد (میرداماد)، سیدجمال الدین میردامادی، ۱۳۹۷ق.
- *الحدائق الناظرة فی احکام العترة الطاهرة*، یوسف بحرانی، قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- *خلاصة الأقوال*، علامه حلی، قم: مؤسسه نشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، آقابزرگ تهرانی، قم: اسماعیلیان ۱۴۰۸ق.
- *رجال ابن غضائری*، ابن غضائری، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.
- *رجال الطوسی*، شیخ طوسی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق.
- *رجال النجاشی*، نجاشی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- *الرسالة الرضاعیة*، میرمحمدباقر داماد (میرداماد)، مخطوط کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- *الرعاية فی علم الدرایة*، شهید ثانی، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.

- الرواشح السماوية في شرح احاديث الامامية، مير محمد باقر داماد (ميرداماد)، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.
- شارع النجاة في احكام العبادات، ميرداماد، سيد جمال الدين ميردامادي، ۱۳۹۷ق.
- شرح البداية، شهيد ثاني، تهران: مكتبه جهل ستون، مسجد جامع تهران.
- شرح المقاصد، تفتازاني، قم: منشورات الشريف الرضي، ۱۴۰۹ق.
- العدة في اصول الفقه، شيخ طوسي، قم: مؤسسة اهل البيت لأحياء التراث.
- فوائد القواعد، شهيد ثاني، قم: انتشارات دفتر تبليغات، ۱۴۱۹ق.
- الكافي، كليني، تهران: دارالكتب الاسلامية، ۱۳۶۵ش.
- كشف الظنون، حاجي خليفه، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۲ق.
- مستدرک الوسائل، محدث نوري، قم: مؤسسة آل البيت ۱۴۰۸ق.
- معجم رجال الحديث، محقق خويي، طبعة منقحة و مزيدة، ۱۴۱۳ق.
- معجم مصطلحات اصول الفقه، د. طعب مصطفى سانو، بيروت، دمشق: دار الفكر دار المعاصر، ۲۰۰۰م.
- مقدمه ابن صلاح، ابن صلاح، تحقيق: د. عائشه عبدالرحمن، مطبعة دارالكتب، ۱۹۷۴م.
- من لا يحضره الفقيه، صدوق، قم: انتشارات جامعه مدرسين، ۱۴۱۳ق.
- منتقى الجمان، شهيد ثاني، نشر جاويد.
- موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، بيروت: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ناشرون ۱۹۹۸م.
- نكت النهاية، محقق حلي، قم: دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسين ۱۴۱۲، چاپ اول، قم ايران.
- النهاية في غريب الحديث، مجدالدين ابن اثير، بيروت: دار الفكر، ۱۳۹۹ق.
- الوجيزة في علم الداربية، شيخ بها الدين عاملي، قم: كتابفروشي بصيرتي، ۱۳۹۰ق.
- وسائل الشيعة، حرّ عاملي، قم: مؤسسة آل البيت لأحياء التراث ، ۱۴۰۹ق.