

تحلیل قاعده دلالت اکثار بر وثاقت بر اساس رجال پژوهی تاریخی-تحلیلی

(نویسنده مسئول) وحید عابد

دانش پژوه سطح ۴ رجال الحديث حوزه علمیه قم

vahidabed1985@gmail.com

سیدحسین موسوی

طلبه سطح ۳ و ۲ علوم و معارف حدیث حوزه علمیه خراسان

چکیده:

قاعده «اکثار»، مبنی بر دلالت کثرت نقل یک راوی جلیل القدر از شخصی دیگر (مروی عنه) بر وثاقت آن شخص، یکی از قواعد پرکاربرد توثیق عام در علم رجال است. باین حال، اعتبار و حدود کاربرد این قاعده همواره با چالش‌هایی روبرو بوده است. این پژوهش با رویکردی تاریخی-تحلیلی، مبانی و کارکرد قاعده اکثار را بر اساس تحلیل‌های عقلایی و با تمرکز بر سازوکار انتقال حدیث (مانند سماع، قرائت و اجازه) واکاوی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که دلالت اکثار بر وثاقت، امری مطلق نیست و به شرایطی از جمله احراز جلال قدر راوی، مکرر و شیوه تحمل حدیث بستگی دارد. درحالی‌که اکثار در روش‌هایی چون «سماع و قرائت» می‌تواند نشانگر اعتماد راوی به مروی عنه باشد، در مواردی مانند «اجازات عام» این استنتاج قطعی نیست. درنهایت، این پژوهش ضمن تأکید بر اعتبار نسبی قاعده اکثار، نشان می‌دهد که این پدیده دست‌کم قرینه‌ای مهم بر عدم ضعف مروی عنه نزد راوی است و می‌تواند برخی تضعیفات رجالی را به چالش بکشد. لذا بهره‌گیری از آن در کنار سایر قرائن برای اعتبارسنجی راویان ضروری است.

کلیدواژه:

اکثار اجلاء، توثیق عام، نگاه تحلیلی-تاریخی، مشایخ اجازه

۱. مقدمه

اعتبارسنجی «رجال محور»^۱ باعث شد توجه دانشیان مرتبط با علوم حدیث، بیش از پیش به توثیق و تضعیف راویان معطوف گردد و از طرفی، کم بود اطلاعات کارآمد در این خصوص،^۲ زمینه روی‌آوری به قواعد توثیق عامه (قواعدی که به وسیله آن‌ها وثاقت کثیری از روات ذیل عنوانی عام که منطبق بر آن افراد می‌شود قابل اثبات است)^۳ را فراهم کرد، وحید بهبهانی را می‌توان از اولین افراد پیشرو در ارائه و بسط این قواعد دانست ایشان در تعلیقه خود بر منهج المقال^۴، قواعدی چندگانه را برای احراز توثیق راویان، ارائه کرده‌اند در میان قواعد «توثیق عام»، قاعده «اکثار» را می‌توان در زمره کاربردی‌ترین این قواعد دانست، برای مثال «راویان چالشی» همانند محمد بن سنان، سهل بن زیاد آدمی و هم‌چنین راویان پرکاری همچون، احمد بن

۱. ر.ک: احسان سرخه‌ای، «تحلیل دیدگاه شیخ بهایی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبارسنجی متأخران»، علوم حدیث، ش ۸۷ (۱۳۹۷):

۲. ر.ک: سید علیرضا حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساختها، فرآیندها، پیامدها، ۵۹.

۳. مسلم داوری، أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق، ۳۸۳.

۴. ر.ک: وحید بهبهانی، تعلیقه علی منهج المقال، بی تا ۱۶.

عبدالواحد ابن عبدون، ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد بن الحسن ابن الولید، احمد بن محمد بن یحیی العطار، حسین بن الحسن بن ابان، علی بن الحسین السعدآبادی و عده زیاد دیگری از روایان در نرم افزار درایه النور^۳ (بر اساس آرای آیت الله سید جواد شبیری) بر پایه همین قاعده، توثیق گشته اند.

همچنین این قاعده با بحث از توثیق مشایخ اجازه دارای پیوند عمیق است به گونه ای که در کتاب استناد این دو قاعده ذیل مبحث «اکثار روایت فرد ثقه» در کنار هم آمده است.^۵ این پیوند را به دو گونه می توان تبیین نمود:

الف) راه متعارف اثبات شیخ اجازه بودن، «اکثار روایت ثقات» است. این نحوه ارتباط در کتاب استناد ذکر شده است.^۶

ب) با توجه به آنکه اکثار نقل ها از یک راوی می تواند به جهت استجازه از شیخ اجازه بوده باشد، از این رو برای اثبات وثاقت مکتّر، باید بحث از شیخوخه اجازه نیز مورد بررسی قرار گیرد. این ارتباط را می توان در کلام جناب سید محمدرضا سیستانی یافت.^۷

همچنین به نظر می رسد نمی توان از بحث تلازم منقولات راوی با باور وی در این بحث چشم پوشید؛ زیرا چنانچه راوی به دفعات از شخصی نقل حدیث می کند چنانچه تلازم مذکور را بپذیریم، در عمل آن فرد را در بسیاری از باورهایش تأیید کرده است و این خود نشانی از وثاقت شخص می تواند باشد. البته این سخن در صورتی است که توثیق برپایه تحلیل مضامین منقول را همچون تضعیف بپذیریم.^۸

از سوی دیگر برخی قاعده دیگری با عنوان «توثیق روایان کثیر الروایه» ذکر کرده اند که در مورد کثرت روایت از معصوم علیه السلام و دلالت آن بر وثاقت است.^۹ همچنین برپایه همین مطلب بحث از دلالت کثرت روایت راوی بر حسن ظاهر و از آن سو دلالت حسن ظاهر بر عدالت و وثاقت به میان آمده است.^{۱۰} اما با توجه به آنکه بحث درباره قاعده اکثار است و نه کثیر الروایه بودن راوی، در مقاله پیش رو به این بحث نمی پردازیم.

معمول بزرگانی که به بحث اکثار روایت و دلالت و عدم دلالت آن بر وثاقت پرداخته اند، بحث را به گونه ای حجیت محور و بسیط پنداشته اند و به جنبه های مختلف آن و ثمرات آن از جهات دیگر پرداخته اند. این نوع نگاه، در خصوص وثاقت روایان نیز قابل مشاهده است. در حالی که به نظر می رسد در عملکرد عقلاء و همچنین در نگاه تاریخی اعتماد به روایان، بحث اعتماد به یک راوی به صورت صفر یا صد و بسیط به تنهایی مطرح نیست بلکه ممکن است سخن از اطمینان نسبی در میان باشد. مراد نگارندگان این مقاله از بررسی تحلیلی-تاریخی آن است که ضمن پرداخت به تمامی جنبه های مختلف بحث از جمله بحث از کارکرد طرق و اجازات، تلازم منقولات راوی با باور وی، معنای لفظ ثقه، حقیقت عدالت و نسبت آن با حسن ظاهر و ... ثمرات و کارکردهای واقع نگارانه که در ضمن بحث

^۵ جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، ۳۸۸ و ۴۰۱.

^۶ همان، ص ۴۰۱.

^۷ سید محمدرضا سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ۱۶.

^۸ به عنوان نمونه ابن غضائری در مورد أحمد بن الحسن بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران چنین می گوید: «و قال القمّیون: کان غالیاً و

حدیثه - فی ما رأیته - سالم . و الله أعلم.» احمد بن حسین ابن غضائری، الرجال (ابن غضائری)، ۴۱.

^۹ مانند روایت: اِعْرِفُوا مَنَازِلَ الرَّجَالِ مِنَّا عَلَى قَدَرِ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا. طوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۱، ۵. ر.ک: محمد کاظم رحمان ستایش و روح الله شهیدی، قواعد توثیق روایان، ۱۴۸-۵۳؛ سیف الله صرامی، مبانی حجیت آرای رجالی.

^{۱۰} ر.ک: سید ابوالقاسم خوئی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۱، ۷۴؛ رحمان ستایش و شهیدی، قواعد توثیق روایان، صص

برای اکتار می‌توان بیان داشت به فراموشی نرود. حتی اگر آن ثمره لزوماً وثاقت راوی نباشد. و این مهم در امر داوری رجالی و نیز اعتبارسنجی روایات موردنظر قرار گیرد.

۲. پیشینه بحث

نخستین اشارات به کارکرد اکتار در توثیق راویان را می‌توان در منتقی الجمان^{۱۱} یافت^{۱۲}، پس از صاحب معالم، مرحوم استرآبادی^{۱۳}، وحید بهبهانی^{۱۴} و به‌طور گسترده‌تر، محدث نوری^{۱۵} از قاعده مزبور برای توثیق راویان بهره جسته‌اند. از فقه‌های معاصر نیز مرحوم آیت‌الله بروجردی به نظر دلالت اکتار بر وثاقت را قبول داشته^{۱۶} و جناب آیت‌الله موسی شبیری زنجانی آن را به دفعات متعدد در مباحث فقهی خویش بکار بسته‌اند^{۱۷}. در میان نویسندگان متأخر نیز، افرادی چون استاد مسلم داوری^{۱۸} و آیت‌الله ایروانی^{۱۹} از این قاعده صحبت به میان آورده‌اند، اما شاید مهم‌ترین اثر مکتوب معاصر در خصوص چیستی و دامنه کارآمدی پدیده اکتار را بتوان مباحث مطرح در کتاب «استناد در شناخت راویان اسناد»^{۲۰} دانست، استاد محمدجواد شبیری زنجانی، به تحلیل این قاعده پرداخته، جوانب، حدود و صغور آن را مورد بررسی قرار داده‌اند

در میان مقالات نیز، استاد حسینی شیرازی^{۲۱} قبل از نگارش بخش مزبور در کتاب استناد به نقد این قاعده بر اساس تقریر استاد شبیری، پرداخته‌اند و هم‌چنین در سال ۱۴۴۶ ه. ق جناب استاد سید محمدرضا سیستانی^{۲۲} در ذیل درس خارجشان به تحلیل و نقد این قاعده بر اساس خوانش مرحوم محدث نوری و استاد شبیری پرداخته‌اند.

۳. اقوال مختلف در دلالت اکتار روایت از راوی بر وثاقت

به هنگامه سخن از قاعده اکتار و دلالت آن بر وثاقت، باید توجه داشت که پندار هر یک از بزرگان چه می‌باشد تا بتوان ادله مطرح‌شده را با هر یک از انگاره‌ها به‌طور جداگانه بررسی نمود. برخی همچون صاحب معالم^{۲۳}، وحید بهبهانی^{۲۴}، ابوعلی حائری^{۲۵} و محدث نوری^{۲۶} روایت اجلاء را اماره وثاقت دانسته‌اند، به نظر می‌رسد تعبیری

^{۱۱} ابن‌شهیث ثانی، منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج ۲، ۳۹ و ۴۰.

^{۱۲} هر چند برخی با استناد به عبارت مرحوم علامه حلی در مدخل علی بن محمد بن قتیبه عملاً ایشان را نیز باورمند به این مبنا دانسته‌اند. علامه

حلی، ترتیب خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال، ۳۱۱ مدخل ۸۹؛ ر.ک: محمدکاظم رحمان ستایش، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ۱۵۵.

^{۱۳} استرآبادی، منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال، ج ۱، ۱۵۰.

^{۱۴} بهبهانی، تعلیقه علی منهج المقال، ص ۴۸.

^{۱۵} نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۸.

^{۱۶} مع أن الظاهر أنه يمكن استكشاف وثاقه الراوی من تلامیذه الذین أخذوا الحدیث عنه، فإذا كان الآخذ مثل الشیخ أو المفید أو الصدوق أو

غیرهم من الأعلام خصوصاً مع كثرة الروایة عنه لا یبقی ارتیاب فی وثاقته أصلاً. بروجردی، نهاية التقرير فی مباحث الصلاة، ج ۳، ۲۳۲.

^{۱۷} برای نمونه شبیری زنجانی، کتاب نکاح (شبیری)، ج ۱۷، ۵۳۹۵؛ همان، ج ۱۹، ۶۰۴۹؛ همان، ج ۲۴، ۷۶۱۳ و ۷۶۳۸.

^{۱۸} داوری، أصول علم الرجال بین النظریة و التطبيق، ص ۴۸۸.

^{۱۹} ایروانی، دروس تمهیدیة فی القواعد الرجالیة، ۲۴.

^{۲۰} جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، ج ۱، ۳۸۹.

^{۲۱} سید علیرضا حسینی شیرازی و عباس مفید، «بازخوانی نظریه «دلالت اکتار بر وثاقت» (با تکیه بر تقریر استاد سید محمدجواد شبیری)»،

سفینه، ش ۶۷ (۱۳۶۷): ۳۵-۵۹.

^{۲۲} سیستانی، «فائده فی ان روایه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»

^{۲۳} ابن‌شهیث ثانی، منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج ۲، ۳۹ و ۴۰.

^{۲۴} بهبهانی، تعلیقه علی منهج المقال، ص ۲۷.

مانند اعظم^{۲۷} و اعلام^{۲۸} نیز به همان اجلاء اشاره داشته باشد. سید محمدرضا سیستانی در تبیین نگاه این بزرگان بیان داشته‌اند که مقصود این تعبیرها، کثرت روایت اجلاء می‌باشد^{۲۹} همان‌گونه که محدث نوری^{۳۰} و جناب سید موسی شبیری زنجانی^{۳۱} و نیز بحرانی^{۳۲}، اعرجی کاظمی^{۳۳} و دیگران به آن تصریح کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد کلام صاحب معالم^{۳۴} و محدث نوری^{۳۵} خلاف این مطلب را به‌صراحت بیان می‌دارد.

همچنین مقصود از «اجلاء» نیز گویا، راویان مورد اعتمادی هستند که جایگاه والایی در میان راویان برخوردار هستند^{۳۶} و گاه به این تعبیر در کتب رجالی تصریح شده است^{۳۷} و گاه می‌توان از الفاظ^{۳۸} و نیز شهرت راویان به این والایی جایگاه پی برد.

هرچند سید محمدجواد شبیری زنجانی «جلیل» را در این خصوص، ثقه‌ای می‌داند که یا به‌هیچ‌وجه از ضعفا نقل نمی‌کند - همچون ابن ابی عمیر و صفوان و بزنتی - و یا دأبش عدم نقل از ضعفا هست هرچند به‌صورت اندک از ضعیف نقل نماید.^{۳۹}

همان‌طور که اشاره شد و نیز با توجه به آنچه در ادامه می‌آید، کارآمدی این قاعده با ابهامات و چالش‌هایی مواجه است:

۱. آیا کثرت نقل از سوی اجلاء متعدد لازم است باشد یا کثرت یک شخص جلیل‌القدر کافی است؟
۲. آیا کثرت نقل از سوی اجلاء به‌صورت مجموعی مدنظر است یا باید از هر یک از اجلاء کثرت نقل صورت گیرد؟
۳. آیا کثرت نقل حتماً از سوی جلیل‌القدر لازم است یا کثرت نقل ثقه نیز کافی است؟
۴. آیا اساساً کثرت نقل لازم است یا حتی نقل واحد نیز می‌تواند دال بر وثاقت مروی عنه باشد؟
۵. سؤال دیگری که می‌توان مطرح نمود که آیا کثرت نقل و روایت در مقام اداء حدیث از راوی مدنظر لازم است و یا کثرت تلقی حدیث از مروی عنه کفایت می‌کند؟

^{۲۵} مازندرانی حائری، منتهی المقال فی أحوال الرجال، ج ۱، ۸۸.

^{۲۶} نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۸.

^{۲۷} بهبهانی، تعلیقه علی منهج المقال، ص ۶۰.

^{۲۸} بروجردی، نه‌ایه التقریر فی مباحث الصلاة، ج ۳، ۲۳۲.

^{۲۹} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۳.

^{۳۰} نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۲، ۳۳۳؛ همان، ج ۲۳، ۶۳.

^{۳۱} شبیری زنجانی، کتاب نکاح (شبیری)، ج ۱۷، ۵۳۹۵.

^{۳۲} بحرانی، معراج أهل الکمال إلی معرفة الرجال، ۳۰۷.

^{۳۳} اعرجی کاظمی، عده الرجال، ج ۱، ۱۳۴.

^{۳۴} ابن‌شهید ثانی، منتقى الجمال فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج ۲، ۳۹ و ۴۰.

^{۳۵} نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۱۰۱-۱۰۳.

^{۳۶} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۳.

^{۳۷} به‌عنوان نمونه نجاشی، رجال/نجاشی، ۱۴۰ مدخل ۳۶۴ ابویعلی حمزه بن القاسم؛ همان، ص ۳۸۵ مدخل ۱۰۴۷ محمد بن احمد بن الجنید

الاسکافی؛ همان، ص ۳۸۲ مدخل ۱۰۴۰ ابوجعفر محمد بن علی الجرجانی؛ همان، ص ۳۲۶ مدخل ۸۸۷ ابن ابی عمیر.

^{۳۸} مانند تعبیر ثقه ثقه، کان من وجوه هذه الطائفة، شیخ ثقه جلیل من اصحابنا و ...

^{۳۹} شبیری زنجانی، «درس رجال استاد سید جواد شبیری زنجانی»، دسترسی ۲۷ بهمن ۲۰۲۵،

۶. سؤال ششمی که مطرح است آن است که جلالت قدر در زمان تحمل حدیث هم باید باشد؟ یا این جلالت قدر در زمان اداء کفایت می‌کند؟

۷. آیا کثرت نقل در همه روایات، این دلالت را به همراه دارد یا قیودی باید به آن ضمیمه نمود؟

۸. آیا کثرت نقل درباره مروی عنه بی‌واسطه نشانگر توثیق او از ناحیه راوی است یا درباره مروی عنه‌های باواسطه نیز چنین دلالتی را به همراه دارد؟

مرحوم محدث نوری در ابتدای بحث خود کثرت نقل اجلاء را به‌گونه‌ای مطرح می‌کنند که ظاهر کلام ایشان کثرت مجموع نقل راویان جلیل‌القدر است نه آنکه هرکدام دارای کثرتی مجزا باشد^{۴۳}، اما در ادامه به نظر می‌رسد که دلیل و مدعای وی با نقل واحد و نه کثیر یک جلیل‌القدر نیز مطابقت دارد^{۴۴}.

بحرانی و اعرجی نیز هر دو مورد کثرت نقل اجلاء و کثرت نقل جلیل را می‌پذیرند اما از کلامشان واضح نمی‌شود که آیا کثرت نقل اجلاء به‌صورت تجمیعی مدنظر است یا به‌صورت فردی لازم است کثرت نقل در میان باشد.^{۴۵}

سید جواد شبیری در درس رجال خویش دلالت را به کثرت نقل تک‌تک اجلاء منوط می‌کنند اما در همان‌جا دلالت کثرت تجمیعی را نیز منکر نمی‌شوند.^{۴۶} البته همان‌طور که گذشت و در کتاب استناد نیز تصریح شده است عملاً ایشان کثرت نقل ثقه را کافی می‌دانند.^{۴۷} لکن ایشان در همان کتاب استناد در ذکر شاهد کلامی را ذکر می‌کنند که نشان می‌دهد لزوماً کثرت نیز لازم نیست هرچند به این مطلب تصریح نمی‌شود.^{۴۸}

جناب آقای سید موسی شبیری زنجانی نیز هرچند تصریح به کثرت نقل اجلاء می‌کنند اما همان‌طور که در یکی از پاورقی‌های استناد ذکر شده است ایشان در شرایطی نقل واحد فرد ثقه از یک راوی را نیز برای دلالت بر وثاقت کافی می‌شمارند.^{۴۹}

در مورد کثرت نیز عدد خاصی ذکر نشده است و بیان شده است که باید میزانی باشد که اطمینان حاصل شود که تنها با تکیه بر وثاقت یا حسن ظاهر مروی عنه، راوی نقل حدیث کرده است.^{۵۰} این نکته حائز اهمیت است که کثرت گاه از طریق شمارش اسناد در کتب حدیثی احراز می‌شود و گاه از گزارش رجالیان در کتب رجالی و فهرستی.^{۵۱}

قیود دیگری برای دلالت اکثار بر وثاقت ذکر شده است از جمله:

۱. روایات الزامی باشد نه استجابی.

^{۴۰} «فإن التتبع والاستقراء في حال المشايخ الأجلّة يشهد بأن روايتهم عن أحد و اجتماعهم في الأخذ عنه قرينة واضحة على وثاقته و ما كانوا ليجمعوا على الرواية إلّا عن كان مثلهم» نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۸.

^{۴۱} همان، ج ۲۵، ۱۰۱-۱۰۳.

^{۴۲} بحرانی، معراج اهل الکمال إلى معرفة الرجال، ص ۳۰۷؛ اعرجی کاظمی، عده الرجال، ج ۱، ۱۳۴.

^{۴۳} شبیری زنجانی، «درس رجال استاد سید جواد شبیری زنجانی».

^{۴۴} جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، ص ۳۸۸.

^{۴۵} همان، ص ۳۹۳ و ۳۹۴.

^{۴۶} همان، ص ۴۰۱ پانویس ۱. جناب آقا موسی شبیری زنجانی با چند قید روایت واحد ثقه را دال بر وثاقت مروی عنه قلمداد می‌کنند: اول

آنکه احراز شود که مصنف یا راوی ثقه تنها به همان یک روایت اعتماد کرده است و دوم آن که اعتماد به سبب قرائن خارجی نبوده است، در این صورت نه تنها مروی عنه بی‌واسطه بلکه مروی عنه باواسطه نیز توثیق می‌شود.

^{۴۷} همان، ص ۳۹۷.

^{۴۸} ر.ک: همان، صص ۳۸۹ و ۳۹۰.

۲. جایی که تکرار روایت موجب اعتبار سند شود و سند به تنهایی اعتبار ندارد، نباشد.
 ۳. مسائل اخلاقی یا مسائلی که در آنها یقین معتبر است نباشد.
 ۴. کثرت نقل در مسائلی نباشد که با توجه به عدم انگیزه راوی بر جعل، شخص سریع‌تر و راحت‌تر بدان اطمینان می‌کند مانند نقل فضائل اهل بیت علیهم السلام از سوی دشمنان ایشان.
 ۵. راوی ثقه یا جلیل‌القدر از کسانی نباشد که با وصف «یروی عن الضعفاء» توصیف شده باشد.
- که در ادامه، در بحث از ادله ذکرشده، به بحث از این موارد خواهیم پرداخت.
- درباره عدم دلالت اکثار بر وثاقت مروی عنه با واسطه به کلام مرحوم نجاشی درباره عدم نقل وی از ابن عیاش جوهری و ابوالفضل شیبانی به صورت مستقیم و نقل با واسطه از آنها اشاره می‌شود.^{۴۹} این مطلب نیز در خلال مباحث بررسی خواهد شد.

۴. چرایی و چگونگی دلالت «اکثار» بر وثاقت

قبل از تبیین این چگونگی باید توجه داشت، قواعد توثیق عامه گاه دارای خاستگاه لفظی هستند. مانند: وثاقت اصحاب اجماع بر پایه ادعای کشی^{۵۰} - و گاهی نیز همچون «قاعده اکثار» بر پایه تحلیل‌های تاریخی و عقلایی استوارند.^{۵۱} در مورد چرایی و چگونگی دلالت اکثار نقل روایت بر توثیق راوی نسبت به مروی عنه دو دسته دلیل را می‌توان برشمرد:

ادله مبتنی بر تحلیل عقلایی

پایه و اساس تقریرات ارائه‌شده در این مسئله بر محور ایجاد تلازم میان روایت فراوان راوی ثقه از مروی عنه و عدم وجود احتمال عقلایی مبنی بر عدم وثاقت مروی عنه از منظر راوی مكثر، استوار می‌باشد، به عبارتی دیگر کثرت نقل، اعتماد راوی بر مروی عنه را نمایان می‌کند.^{۵۲}

باید توجه داشت اعتماد ایجادشده را می‌توان اماره وثاقت دانست به گونه‌ای که باعث تساهل راوی در نقل (تحمل) از مروی عنه می‌شود، به دیگر عبارت راوی به جهت اعتماد ایجادشده احتمال تعدد در کذب را از شخص مروی عنه (شیخ حدیث) مرتفع می‌داند.

همچنین باید توجه داشت همین سکون نفس و اعتماد، به همراه خود ضابط بودن مروی عنه را نیز ثابت می‌کند، چراکه عقلا در ارتباطات خود و محاوراتشان با دیگران، بنای خود را بر ضبط طرف مقابل قرار می‌دهند و در نظر نگرفتن این مسئله نظام معاد و معاش عقلا را مختل می‌کند.

در این ادله ممکن است برخی از تعبد شرعی نیز بهره برده باشند اما به گزاره‌های منقول و تاریخی برای استدلال اتکا ندارد.

^{۴۹} ر.ک: همان، صص ۳۹۴ و ۳۹۵.

^{۵۰} طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۲۳۸، ش ۴۳۱.

^{۵۱} سید علیرضا حسینی شیرازی و محمدحسن نحوی، «نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکثار بر وثاقت»، پژوهش‌های رجال، ش ۴ و ۱۱۶.

^{۵۲} ابن شهید ثانی، منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج ۱، ۳۹؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۸۷؛ محمدباقر ملکیان، دراسات

فی مبانی علم الرجال (الحلقه الاولى)، ۴۹۰ و ۴۹۱؛ جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، ص ۳۸۹.

۱. کثرت نقل دال عملی بر حسن ظاهر

تقریر این دلیل را می‌توان با مقدمات زیر بیان کرد^{۵۳}:

۱. حسن ظاهر یا همان عدالت است یا دال عقلایی یا تعبدی بر عدالت

۲. عدالت، راست‌گویی را در خود نهفته دارد

۳. ضبط یا به دلیل اصالة الضبط یا به دلیل عدم ذکر خلل در ضبط راوی ثابت است.

۴. کثرت نقل جلیل‌القدر گزارشی عملی نسبت به حسن ظاهر اوست.

در نتیجه: کثرت نقل جلیل‌القدر اثبات وثاقت راوی نزد وی را می‌کند.

در این استدلال گزارش عملی بر حسن ظاهر را با کثرت نقل جلیل‌القدر همراه دانسته‌اند و لذا شامل کثرت نقل ثقه یا نقل غیر کثیر جلیل‌القدر نمی‌شود. همچنین لازم دانسته‌اند که طعنی در مورد شخص به‌خصوص بحث روایت از ضعفاء مطرح نباشد. باید دقت داشت با توجه به تعارضی که میان وثاقت برآمده از کثرت نقل اجلاء و تضعیف رجالیان مطرح می‌شود به نظر می‌رسد مراد از طعن، آن نکات منفی باشد که احتمال جدی دخالت اجتهداها و مبانی شخصی رجالیان در میان نیست.

مناقشه در مقدمه اول و دوم

جناب سید محمدرضا سیستانی در تمامی مقدمات مناقشه نموده است. ظاهر کلام ایشان آن است که از فرمایش مرحوم محدث نوری چنین برداشت کرده‌اند که حسن ظاهر منکشف درباره مروی عنه تنها در عرصه خاصی (راست‌گویی در کلام) برای راوی ثابت است و در اینجا نمی‌توان از حسن ظاهر در این حیطه به وثاقت شخص پی برد زیرا تلازم بین حسن ظاهر و عدالت یک امر تعبدی است و معلوم نیست این تعبد در حسن ظاهر در حیطه خاص بیاید.^{۵۴}

اما این سخن به‌هیچ‌وجه با صراحت کلمات مرحوم محدث نوری سازگار نیست و ایشان تصریح دارند که مرادشان حسن ظاهری است که یا خود عدالت است یا اماره بر عدالت است و نه آنکه حسن ظاهری در جهت و حیطه خاصی مدنظر باشد. به‌عنوان مثال ایشان چنین می‌نگارند:

«إن الأصحاب على اختلاف آرائهم في معنى العدالة الشرعية، التي هي موضوع لكثير من الأحكام اتفقوا على وجوب ترتيب آثار العدالة على شخص ثبت بالطريق المعتبر حسنُ ظاهره الذي هو طريق نوعاً ما إلى وجود ملكة الاجتناب عن الكبائر والإصرار على الصغائر، خصوصاً إذا كان سبباً فعلاً لحصول الظن به، سواء قلنا: بأنه هو عين العدالة، وفسرناها به، أو قلنا: بأنها الملكة، و حسن الظاهر من طرق معرفتها تعبداً أو عقلاً، كسائر الملكات النفسانية التي لها آثار خارجية، وعلائم ظاهريّة، تعرف بها غالباً، كالشجاعة والسخاوة والعجب والبخل وغيرها.»^{۵۵}

محدث نوری از همین رو همچون مرحوم سید بحر العلوم^{۵۶} حدیث حسن را همان حدیث صحیح قلمداد می‌کند،^{۵۷} زیرا الفاظ مدح در عبارات رجالیان را دال بر حسن ظاهری می‌داند که یا خود عدالت است یا طریق عقلایی

^{۵۳} ر.ک: نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۸-۱۰۷؛ جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، ص ۳۸۸ و ۳۸۹.

^{۵۴} «فإن حسن الظاهر قد ثبت دليلاً تعبدياً على العدالة بمعنى أن الاستقامة الظاهرية على جادة الشريعة المقدسة أمانة على الاستقامة الواقعية، وأما الاستقامة الظاهرية على جانب معين كعدم تعدد الكذب فلا دليل على كونها مثبتة لذلك الجانب فقط.» سیستانی، «فائدة في ان روايه الاجلاء عن راو هل هي اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۱ و ۲.

^{۵۵} نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۸۹.

^{۵۶} بحر العلوم، رجال السيد بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالية»، ج ۱، ۴۶۰ و ۴۶۱.

یا تعبدی به عدالت است و از این رو پرهیز از کذب را نیز ثابت می‌کند و شاید این مطلب همان نکته‌ای باشد که مرحوم علامه حلی در توثیق راویان از آن بهره برده است.^{۵۸}

مناقشه در مقدمه سوم

در کتاب استناد بیان شده است که عدالت به‌تنهایی اتکا به راوی را در نقل حدیث نتیجه نمی‌دهد و در کنار آن ضبط راوی نیز لازم است احراز شود. برای احراز این مطلب به اصلی با عنوان اصالة الضبط اشاره شده است.^{۵۹} از تعبیر کتاب استفاده می‌شود که آقای شبیری بر آن است که لفظ ثقه در معنای خود ضبط را به همراه دارد.^{۶۰} جناب سید محمد رضا سیستانی بر این تقریر این چنین اشکال می‌کنند که آنچه برفرض در نزد عقلاء ثابت باشد اصالة عدم الخطاء در مورد شخصی است که ضبط آن به میزان متعارف ثابت است نه آنکه خود ضبط متعارف را ثابت شمارند.^{۶۱}

اگرچه این گفته صحیح به نظر می‌رسد، اما باید توجه داشت در فضای رجالی شیعه به‌طور کلی برخلاف آنچه در میان رجالیان اهل سنت مرسوم است، معیار ضابطیت مورد توجه قرار نگرفته و این نیز خود به خصوصیت انتقال تراث امامیه و مکتوب بودن آن و عدم اتکا به حافظه باز می‌گردد، برخلاف تراث عامه که حتی برخی از ایشان گاه در قرائت و سماع نیز تنها بر اساس حافظه جایز می‌شمرده‌اند.^{۶۲} با توجه به این نکته لفظ ثقه به‌تنهایی نمی‌تواند در رجال شیعه به یک‌باره برخلاف زبان علمی آن زمان بر ضبط راوی دلالت کند و شواهد ارائه شده در مقیاس الهدایه و استناد نمی‌تواند در مقابل استعمال ثقه و الفاظ دال بر حفظ در لسان رجالیان اهل سنت ایستادگی نماید.^{۶۳}

آنجایی که ضبط راوی در نقل شفاهی مورد مناقشه باشد گاه گزارش شده است اما به‌طور کلی این مسئله در میان رجالیان شیعه مطرح نبوده است. به دیگر بیان ضبط و حفظ با ادبیات رجال عامه سازگار است و لازم است شخص علاوه بر وثاقت حفظی بالاتر از ضبط متعارف نیز داشته باشد و حدیث را کاملاً به حافظه خویش بسپارد در حالیکه در شیعه چنین نیست؛ بنابراین حتی در توثیق صریح رجالی نیز، از رجالیان انتظار گزارش ضبط نداریم تا بخواهیم در مثل دلالت کثرت نقل جلیل‌القدر در پی آن باشیم؛ و بر این اساس همان‌گونه که در گزارش‌های وثاقت یک راوی، عدم وجود طعن نسبت به ضبط متعارف وی را مفروض می‌گیریم و ضبط و حفظی فراتر از آن را نیاز نمی‌دانیم، در این تالار نیز، به همین مقدار بسنده می‌کنیم

بنابراین به نظر می‌رسد همان‌طور که نقل کثیر جلیل‌القدر از یک راوی حاکی از حسن ظاهر وی است به نظر می‌رسد عقلاء نیز این کثرت نقل حکایت از ضبط متعارف در پی دارد.

^{۵۷} نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۸.

^{۵۸} ر.ک: جمال‌الدین حیدری فطرت، «بررسی رجالی تصحیحات علامه حلی، نسبت به اسانید و طرق»، علوم حدیث ۵۴، ش ۱ (۱۳۸۸): ۱۷۹ و

^{۵۹} جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، ص ۳۸۹.

^{۶۰} همان، ص ۳۴۹.

^{۶۱} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۲.

^{۶۲} برای نمونه ر.ک: الماوردی، الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی، ج ۱۶، ۹۱؛ ابن بشکوال، الصلوة، ج ۲، ۴۶۷.

^{۶۳} همچنین برخی خواسته‌اند تا ضبط را در بحث نقل مکتوب نیز داخل کنند، به نظر می‌رسد هر چند لازم است راوی در کتابت خویش ضابط باشد به این معنا که آن را از تصحیف و تحریف مصون دارد اما این خروج از مصطلح رجالی است.

اگرچه در مواردی مانند احادیث طوال و یا راویانی که به سنت شفاهی نقل حدیث پایبندند این اشکال می-تواند پابرجا باشد و نمی‌توان تنها با کثرت نقل، اماره‌ای برای حفظ قابل قبول شخص اقامه نمود. هرچند در اینجا و به‌طور کلی می‌توان با مقایسه متن حدیث با دیگر نقل‌های آن از طرق دیگر میزان ضبط راوی را در عرصه نقل شفاهی و مکتوب بررسی نمود.

مناقشه در مقدمه چهارم

چند اشکال به این مقدمه وارد شده است:

اشکال نخست: شخص جلیل‌القدر ممکن است از فردی مجهول از حیث شخصیت رجالی نقل حدیث کند؛ یعنی هرچند مروی عنه شخص نزد راوی جلیل شناخته شده است اما از حیث شخصیت نزد وی مجهول باشد و وثاقت و ضعفش برای راوی جلیل شناخته شده نیست و لذا آن ملازمه در این مقدمه برقرار نیست، زیرا کثرت نقل با عدم شناخت شخصیت راوی سازگار است.^{۶۴}

این سخن همان‌طور که در استناد نیز اشاره شده است^{۶۵} قابل پذیرش نیست. حسن ظاهری که اماره بر عدالت است با کمترین مرأوده قابل کشف است، و بسیار بعید می‌نماید که فردی به دفعات در مجلس حدیث شیخ خود حضور یافته و اماره‌ای بر وثاقت و یا ضعف استاد خویش نیافته باشد. اگر چنین باشد در عمل برای اقامه جماعت، شاهد برای طلاق و ... متدینین برای یافتن شخص عادل با مشکل فراوان مواجه خواهند بود.

اشکال دوم:

در مواردی که بتوان کثرت تحمل حدیث را احراز کرد مانند آنچه در مورد سماع کتب حسین بن عنبسه توسط حمید بن زیاد^{۶۶} و سماع کتاب ابی احمد الجلودی توسط احمد بن ابراهیم بن معلی^{۶۷} آمده است^{۶۸}، می‌توان مرأوده قابل توجه میان راوی جلیل‌القدر و مروی عنه را دریافت، اما در بسیاری از موارد آنچه ما در اختیار داریم کثرت طرق و ارتباط کشف شده در آن‌ها میان راوی و مروی عنه است که ممکن است این ارتباط نه بر پایه سماع و قرائت بلکه بر پایه اجازه بوده باشد، در این صورت، کثرت نقل نشانی از مرأوده قابل توجه ندارد تا ملازمه‌ای میان آن و حسن ظاهر مروی عنه نزد راوی جلیل‌القدر باشد.

این مقام را می‌توان محل تلاقی دو قاعده اکثر و شیخوخه اجازه دانست، با توجه به کارکردهایی که برای اجازه بیان شده است گفته می‌شود که اجازه نمی‌تواند به‌هیچ‌روی شاهی بر حسن ظاهر مروی عنه باشد. کارکردهایی همچون: اسناد نزدیک‌تر به معصوم علیه‌السلام (سند عالی)، مسند شدن حدیث و عدم دسترسی یا سختی دسترسی به شیخ اجازه ثقه، مسند شدن حدیث و عدم اجازه شیخ اجازه بدون سماع و قرائت، مسند شدن حدیث و مشهور بودن کتاب و عدم نیاز به شیخ اجازه ثقه، تعدد طرق به صاحب کتاب، تعدد مشایخ اجازه، ویژگی خاص کتاب و اجازه از مؤلف کتاب هرچند که ثقه نباشد و...^{۶۹}

^{۶۴} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۴ و ۵.

^{۶۵} جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال/اسناد، ص ۳۸۸ و ۳۸۹.

^{۶۶} نجاشی، رجال/نجاشی، ص ۶۷ مدخل ۱۵۸.

^{۶۷} همان، ص ۹۶ مدخل ۲۳۹.

^{۶۸} ر.ک: جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال/اسناد، ص ۳۸۹.

^{۶۹} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، صص ۱۷ و ۱۸.

توجه به سامانه انتقال احادیث

برای بررسی این اشکال لازم است به بررسی سامانه انتقال احادیث در دوران نخستین پردازیم. باید توجه داشت گونه‌های انتقال احادیث در میان اصحاب امامیه در دوران نخستین متفاوت بوده است، گاهی این انتقال به روش قرائت و سماع، گاهی به صورت مناوله و گاهی نیز از طریق اجازات بوده است.^{۷۰}

همان‌طور که گذشت در انتقال حدیث به صورت قرائت و سماع احتمال عدم شناخت و یا ضعیف دانستن استاد و درعین حال نقل کردن از وی غیر عقلایی به نظر می‌رسد.

اما ممکن است بسیاری از روایات از طریق اجازات منتقل شده باشند، در این شیوه شیخ اجازه، اجازه نقل آثار خود یا پیشینیانش را به شاگرد اعطا می‌کند.

گسترده‌گی و پابندی اصحاب امامیه به روش قرائت و سماع، و این که آیا اصل و پایه سامانه انتقال احادیث، به این روش بوده است یا خیر؟! محل تردید است.^{۷۱}

بنابراین باید پذیرفت در نسل‌های مختلف انتقال احادیث از طریق سامانه اجازه صورت گرفته (البته ممکن است گسترده‌گی این سامانه در طبقات گوناگون حدیث متفاوت ارزیابی شود)، با توجه به این نکته ممکن است بیان شود، این نحو از انتقال تلازمی با احراز اعتماد راوی نسبت به شیخ اجازه ندارد. بلکه همان‌طور که آقای سیستانی بیان داشتند حتی به حسب اقتضائات مختلف می‌توان برای راویان دواعی گوناگونی را یافت که خود را ملزم به اخذ اجازه از ثقات نکنند همچون حالتی که هدف راوی تکثیر مشایخش باشد - همچون دوران متأخر - و یا حالتی که کتاب مشهور باشد و فقط برای خروج روایت از حالت ارسال این اجازه صورت پذیرفته باشد و دواعی مختلف دیگری که اشاره شد.^{۷۲}

مشخص شدن ماهیت سامانه انتقالی اجازه و چرایی ایجاد آن در روشن شدن ابهامات مؤثر خواهد بود، درواقع باید روشن شود نگاه راویان به اجازه نقل احادیث چگونه بوده است؟! و صدور اجازه چه نتایج و لازمه‌هایی حاصل می‌شده است؟

گاهی اجازه همراه با مناوله صورت می‌گرفته و کتاب در اختیار شاگرد قرار می‌گرفته اگرچه قرائت و سماعی هم صورت نمی‌پذیرفته، در این حالت اصالت نسخه توسط شیخ اجازه تضمین می‌شده است. و گاهی نیز اجازه بدون مناوله بوده است در این حالت اعطای اجازه نشان می‌دهد مستجیز از منظر مجیز واجد صلاحیت برای تشخیص احادیث مجیز بوده است.^{۷۳}

اجازه را باید، سامانه‌ای دانست برای بررسی صحت نسخ موجود و همچنین تأیید صلاحیت شاگرد از جانب شیخ اجازه در تشخیص این نسخه‌ها. اجازات معمولاً با سنجش صلاحیت مستجیز همراه بوده است و همچنین به نظر می‌رسد اجازات عام همچون رساله ابوغالب زراری یا اجازات تشریفاتی صرف مانند آنچه بعضاً امروزه مشاهده می‌شود در آن دوران وجه غالب اجازات نبوده است.

^{۷۰} گسترده‌گی و نمونه‌های هر شیوه در کتاب جناب رفاهی فرد، به خوبی مورد بررسی قرار گرفته است، برای مطالعه در این باره، ن. ک:

محمود رفاهی فرد، گسترده‌گی و اعتبار انواع تلقی حدیث در دوران نخستین، سرتاسر.

^{۷۱} محمود رفاهی فرد، گسترده‌گی و اعتبار انواع تلقی حدیث در دوران نخستین، ۸۴-۹۱.

^{۷۲} ر. ک: سیستانی، «فائده فی ان روایه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، صص ۱۷-۲۰.

^{۷۳} البته اشکالات و جواب‌هایی در این زمینه مطرح شده که در راستای هدف این نگاشته نمیباشد، برای آشنایی بیشتر با بحث ر. ک: رفاهی

فرد، گسترده‌گی و اعتبار انواع تلقی حدیث در دوران نخستین، ص ۹۱ و ۹۲؛ جمعی از نویسندگان، اسناد در روش شناخت رجال اسناد، ص ۴۰۰، پانویس ۳.

در واقع راوی به هنگام نقل مسئولیتی را عهده‌دار می‌شود، که در صحت و سقم منقولات خود را بر دوش اجازات بنبهد (در صورت مشهور نبودن نسخه و یا حتی در برخی موارد با مشهور بودن نسخه). گفتمان استثناء نیز می‌تواند شاهد روشنی برای این مسئله باشد.^{۷۴} زیرا در پدیده استثناء شیخ حدیث، اجازه نقل بخشی از کتاب یا برخی از روایات را نمی‌دهد و این نشانگر کارکردی افزون بر آنچه جناب سید محمدرضا سیستانی بیان داشتند، است.

با توجه به تحلیل ارائه‌شده از سامانه اجازه، روشن می‌شود:

اگر اجازه به صورت مناوله بوده و یا بدون آن باشد در حالی که نسخ معتبر و مشهوری از کتاب موجود نیست، کاملاً غیر عقلایی جلوه می‌کند که راوی برای گرفتن اجازه به فردی مجهول یا ضعیف مراجعه نماید.

اما اگر اجازه عام باشد و نسخ معتبر و مشهور در میان دانشیان حدیث موجود بوده، شاید بتوان اشکال نمود که در این صورت راوی فقط قصد داشته تا روایت خود را از ارسال خارج کند یا دواعی دیگری که نقل از واسطه ضعیف در این حالات، مشکلی به اعتبار حدیث وارد نمی‌کند.^{۷۵}

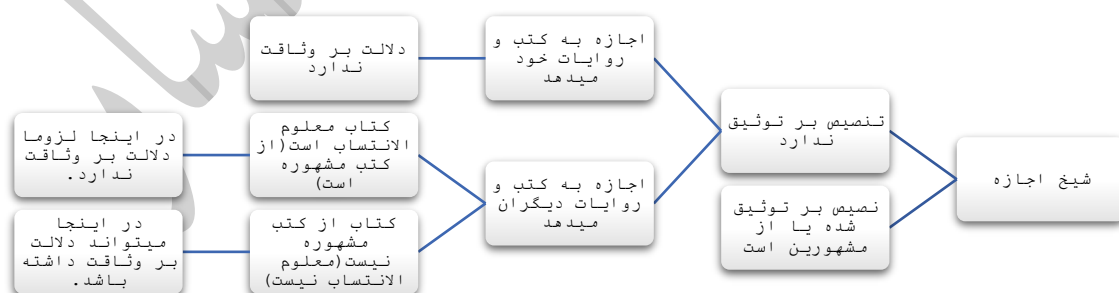
ولی باید توجه داشت، اگر مروی عنه از کذابین مشهور بوده است و کتابی که وی نقل می‌کرده از کتب مشهوره بوده است، افرادی جلیل‌القدر همچون احمد بن محمد بن عیسی اشعری و حسین بن ابی الخطاب، چرا باید در چنین فضای تاریکی، از وی اجازه نقل بگیرند؟

حتی به نظر می‌رسد هر قدر که شیخ حدیثی، بیشتر متهم به کذب، غلو، تخیل و ... باشد، نقل اجلاء از وی بیشتر نمایانگر وثاقت، حداقل از منظر شاگرد است.

پس نقل فراوان از مشایخ حدیث، نشان از اعتماد راویان بر آنان و یا گویای وجود نسخ معتبر و مشهور از کتبی که توسط آن مشایخ به نسل بعد منتقل شده، می‌باشد. در نتیجه بازهم اکثر از مشایخ می‌تواند فی الجمله قرینه‌ای بر صدور روایت و در مواردی قرینه‌ای بر وثاقت راوی باشد.

حتی با عدم پذیرش عدم نیاز به بررسی طریق فرد ثقة به صاحب کتاب (به دلیل متخصص بودن وی در شناخت نسخ معتبره)، پدیده اکثر طبق آنچه بیان شد می‌تواند بخشی از سند را (از راوی تا صاحب کتاب) در اعتبارسنجی رجال محور، بدون نیاز به بررسی افراد تصحیح نماید.

نمودار زیر خلاصه‌ای از آنچه در مورد شیخ اجازه مطرح شد را نمایان می‌کند:



چهار نکته دیگر نیز باید در مورد این اشکال در نظر داشت:

۱. در مواردی اغراض از طرق قابل تشخیص است مانند قرب اسناد؛ جناب آیت الله شبیری در مثال نقل حمیری در قرب الاسناد از عبدالله بن حسن علوی (نوه علی بن جعفر) این مطلب را بیان می‌دارند.^{۷۶} در این صورت عملاً نمی‌توان از کثرت نقل جلیل‌القدر برای وثاقت راوی طرفی بست.

^{۷۴} حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساختها، فرآیندها، پیامدها، صص ۱۹۷-۲۰۳.

^{۷۵} ر.ک: ملکیان، دراسات فی مبانی علم الرجال (الحلقه الاولى)، صص ۵۸-۶۰.

۲. کنه این اشکال نشان از آن دارد که سند و طریق تا کتاب هدفی جز مسند کردن حدیث ندارد که در این صورت می‌توان بیان داشت اعتبارسنجی طرق تا کتاب وجهی ندارد مگر آنکه در صلاحیت تشخیص فرد در مباحث نسخه‌پژوهانه تردید داشته باشیم که عملاً طرق این کارکرد را اگر بخواهد داشته باشد دیگر از فرض اشکال که عدم کارآمدی سند است خارج خواهیم شد و آنگاه دیگر معنا ندارد که شخص جلیل‌القدر از شخص ضعیف یا مجهول الوثاقه استجازه نماید.^{۷۷}

۳. به نظر می‌رسد چنانچه طریق به کتب در راستای اعتبارسنجی حدیث دارای اهمیت باشد، سنجش وثاقتی که در رویان این بخش از سند وجود دارند، متفاوت از دیگر بخش سند خواهد بود. به دیگر بیان: ممکن است راوی در نقش طریقی مورد اتکا و اعتماد باشد اما به‌عنوان مؤلف و نقش اصیل قابل اتکا نباشد.^{۷۸} نمونه احمد بن هلال و عملکرد ابن غضائری در مورد او یکی از نمونه‌های قابل استناد این مورد است.^{۷۹} این مطلب بدان معناست که اگر کثرت نقل در نقش طریقی راوی ثابت گردد، نمی‌تواند اثبات وثاقت وی در مقام مؤلف و راوی بالاصاله حدیث نماید.

۴. همچنین توجه به تلازم میان باور راوی و منقولاتش نیز حائز اهمیت جلوه می‌کند. اگر شخص جلیل‌القدر به‌دفعات مضامین روایی مروی عنه را نقل می‌کند چنانچه این تلازم را بپذیریم^{۸۰}، بر دو نکته دلالت خواهد داشت؛ اول آنکه آن مروی عنه آن مضامین را باور داشته است و دوم آنکه آن مضامین مقبول شخص جلیل‌القدر هست. در این صورت چنانچه بپذیریم که توثیق همچون تضعیف می‌تواند بر پایه حدس باشد، خود اماره‌ای مهم برای وثاقت مروی عنه نزد شخص جلیل‌القدر است و بر این اساس حتی مروی عنه باواسطه نیز می‌تواند توثیق شده از سوی شخص جلیل‌القدر محسوب شود. هرچند در کلیت این تلازم در نقل حدیث یا کتاب خدشه شود اما در برخی موارد به‌خصوص در کتبی که به غرض بیان باورهای مؤلف هست و نیز در مورد برخی از مشایخ همچون احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسن بن ولید به‌روشنی صادق است و می‌توان نمونه آن را حسن بن عباس بن حریش دانست که مرحوم کلینی، شیخ صدوق، صفار و دیگران کتابش را نقل نموده‌اند و روشن است که به مضامین احادیث وی باور داشته‌اند.

اشکال سوم:

^{۷۶} جمعی از نویسندگان، *استناد در روش شناخت رجال اسناد*، ص ۳۹۶، پانویس ۳.
^{۷۷} به دیگر بیان یا به شخص در تشخیص نسخه‌پژوهانه و منبع شناسانه اعتماد داریم و دیگر بررسی طریق تا کتاب بی‌وجه خواهد بود و طریق تنها به جهت اسناد یا کوتاه کردن آن است، یا آنکه به وی در تشخیص این امور اعتماد نداریم، در این صورت طریق کارکرد پیدا خواهد کرد نه تنها در زمان حال بلکه در همان زمان برای اصحاب و محدثین.

^{۷۸} حسینی شیرازی، *اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساختها، فرآیندها، پیامدها*، صص ۱۹۴ و ۲۰۳.
^{۷۹} و توقف ابن الغضائری فی حدیثه إلا فی ما یروی عن الحسن بن محبوب من کتاب المشیخه و محمد بن ابی عمیر من نوادره و قد سمع هذین الکتابین جل أصحاب الحدیث و اعتمدوه فیها. علامه حلی، *رجال العلامة الحلی*، ۲۰۲.

^{۸۰} این بحث دامن‌داری است و نیازمند پژوهش مستقل اما به نظر می‌رسد در بررسی‌های رجالی برپایه مضمون چه در میان عامه و چه در رجالیان امامیه به‌خصوص ابن غضائری ناقل حدیث را باورمند به مضمون آن می‌دانسته‌اند مگر آنکه شاهدی برخلاف در میان باشد. نکته حائز اهمیت آنکه حتی در مثل جامع نگاری نیز مؤلف هیچ‌گاه مضمونی که به بطلان آن باور دارد نقل نخواهد کرد. برای قول به تلازم به‌عنوان نمونه ر. ک: مرتضی بن محمدامین انصاری، *فرائد الأصول*، ج ۴، ۱۳۹؛ سید محمدباقر سیستانی، *المنجزیه الشرعی للعلم الاجمالی*، ۲۰۹؛ حسینی شیرازی، *اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساختها، فرآیندها، پیامدها*، ص ۱۰۹ پانویس ۱.

مشخص نیست راوی جلیل‌القدر در زمان تحمل حدیث، در همان مرتبه از جلالت بوده باشد تا چنین ملازمه‌ای میان کثرت تحمل حدیث و نقل حدیث وی برقرار باشد.^{۸۱}

به نظر می‌رسد این اشکال درجایی که گزارش کثرت نقل تنها در ناحیه تحمل حدیث باشد قابل‌اعتنا باشد، هرچند می‌توان با تحقیق در طبقه راوی و زمان اخذ حدیث جلالت قدر راوی را اثباتاً و نفیاً بررسی نمود. نکته دیگری که در این زمینه می‌تواند محل نظر قرار گیرد آنکه، چنانچه اجلاء متعددی از یک شخص استجازه کنند یا از او تحمل حدیث نمایند، خود قرینه قابل‌توجهی در بررسی وثاقت مجیز و مروی عنه است.

باید توجه داشت چنانچه گزارش کثرت نقل راوی جلیل‌القدر علاوه بر زمان تحمل در زمان اداء نیز وجود داشته باشد (که معمولاً چنین است) جایی برای این ابهام و چالش باقی نمی‌ماند چراکه همین مقدار برای آنکه گزارشی عملی مبنی بر حسن ظاهر مروی عنه باشد کافی است.

نکته مهم و اساسی در نتیجه‌گیری

نکته مهم آن است که در پس همه این اشکالات این مطلب موردقبول جناب سید محمدرضا سیستانی است که کثرت نقل جلیل‌القدر حداقل نشان از آن است که مروی عنه نزد او ضعیف محسوب نمی‌شده است.^{۸۲} و این خود آورده رجالی مهمی در داوری نهایی است؛ زیرا با تضعیفات رجالی به‌روشنی تعارض دارد؛ بنابراین صحیح نیست که کثرت نقل از مثل حسن بن عباس بن حریش را مثالی برای نقل جلیل‌القدری همچون احمد بن محمد بن عیسی از شخص ضعیف دانست.^{۸۳} بلکه قطعاً در نظر احمد بن محمد بن عیسی، حسن بن عباس بن حریش به‌هیچ‌وجه ضعیف آن‌هم به تضعیفی که مثل ابن غضائری بیان می‌کند^{۸۴}، نبوده است.

طرفه آنکه خود آقای سیستانی در مورد محمد بن سنان و کثرت نقل احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسین بن ابی الخطاب صراحتاً می‌پذیرند که این کثرت بعید است به خاطر نکته‌ای غیر از وثاقت محمد بن سنان نزد این دو شخص جلیل‌القدر بوده باشد.^{۸۵} همچنین باید اشاره کرد، جلالت قدر، مسئله‌ای برای مراتب است، و همه محدثان امامیه بر پایه واحد عمل نمی‌کرده‌اند؛ از این رو، تفاوت در میزان سخت‌گیری علمی و مبانی رجالی مکررین، مستقیماً بر وزن قرینه‌ای اکثار آنان تأثیرگذار است. به عنوان نمونه، اکثار روایت از سوی بزرگانی چون احمد بن محمد بن عیسی اشعری یا محمد بن حسن بن ولید که به شدت در امر نقادی حدیث و طرد ضعفا و غلات سخت‌گیر بوده‌اند، از حیث قرینیت بر وثاقت، بسیار قدرتمندتر و متمایز از اکثار روایانی است که مسلک متساهلان‌تری داشته یا بر پایه اجتهاد مضمونی و اصالت مضمون به نقل حدیث پرداخته‌اند، نکته‌ای که چه بسا همانطور که اشاره شد، حضرت استاد شبیری بدان التفات نداده اند.

۲. کثرت نقل افراد جلیل‌القدر متعدد از یک راوی اماره نوعی بر وثاقت وی

جناب سید محمدرضا سیستانی دلیل دیگری را به این صورت بیان می‌دارد^{۸۶}: کسانی که به دنبال احادیث اهل بیت علیهم‌السلام هستند با توجه به قلت فایده در اخذ از ضعفاء کمتر به دنبال اخذ حدیث از ایشان می‌روند و

^{۸۱} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۱۹.

^{۸۲} همان، ص ۵.

^{۸۳} سیستانی، محمدرضا، قیسات من علم الرجال، ج ۱، ۲۲۰.

^{۸۴} ابن غضائری، الرجال (ابن غضائری)، ص ۵۰ مدخل ۳۴.

^{۸۵} سیستانی، محمدرضا، قیسات من علم الرجال، ج ۱، ۴۳۰-۴۳۳.

^{۸۶} به نظر می‌رسد این بیان تقریری از شاهی است که در کتاب استناد برای دلالت اکثار بر وثاقت بیان‌شده است، در ادامه به بررسی آن

خواهیم پرداخت. ر.ک: جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، صص ۳۹۲-۹۴.

چنانچه اجلاء متعدد از یک راوی نقل حدیث کنند، این خود سبب اطمینان نوعی است مبنی بر اینکه آن شخص از کسانی است که به نقلش می‌توان اعتماد نمود.

تقریر این دلیل را می‌توان این‌گونه نگاشت:

۱. هدف اخذ حدیث رسیدن به کلام و دیدگاه اهل بیت علیهم السلام و عمل بر طبق آن است.
۲. اخذ از راوی ضعیف بلکه راوی که وثاقتش نزد شخص ثابت نیست، در رسیدن به آن هدف کم‌فایده است.

۳. اخذ از شخص مورد وثوق و اطمینان فرد را به هدف مذکور نزدیک می‌کند.

۴. هر چه اشخاص متعدد با وصف جلالت قدر از یک راوی به کثرت نقل حدیث کنند، احتمال آنکه وی قابل اعتماد بوده و آن اجلاء را به هدف مورد نظر نزدیک می‌کند بیشتر می‌شود تا جایی که اطمینان نوعی حاصل می‌شود.

نتیجه: تعدد نقل چند جلیل‌القدر از یک راوی سبب وثوق نوعی به وثاقت آن راوی نزد آن اجلاء خواهد بود. کارکرد این دلیل ثبوت وثاقت بر پایه تعدد نقل چند جلیل‌القدر و نه لزوماً کثرت نقل هر یک از اجلاء است. همچنین این دلیل بر پایه آن است که هر یک از اجلاء متعدد از مروی عنه نقل حدیث نمایند لذا در مورد نقل اجلاء از مثل سیاری نمی‌تواند راهگشا باشد.^{۸۷}

مناقشه در کارآمدی اطمینان نوعی

اشکالی که جناب سیستانی به این نتیجه دارند آن است که در اینجا ممکن است اطمینان برای عده‌ای حاصل نشود و ملاک در حجیت اطمینان شخصی است و نه نوعی، مگر آنکه اتکا اطمینان نوعی حاصل از این منشأ به سیره عقلا ثابت گردد. این مطلب به ظاهر خلاف نظر ایشان در بحث از خبر ثقه باشد چنانچه ایشان معیار را حصول وثوق نوعی می‌دانند.^{۸۸} همچنین به نظر می‌رسد وثوق و اطمینان نوعی یعنی چنانچه عقلاء با همان اطلاعات در آن موقعیت قرار گیرند، عقلاء برایشان اطمینان و سکون نفس حاصل می‌شود و چنانچه برای شخصی این سکون نفس حاصل نگردد نشان از نوعی وسواس است که نسبت بدان معذور نیست. به بیان دیگر در صورتی که اطلاعات و نکته‌ی عقلایی برای تردید در بین نباشد و شخص در جایی که اطمینان برای نوع عقلاء پدید می‌آید اطمینان نکند، درواقع احتمالی خلاف برایش وجود دارد که احتمالی غیر عقلایی است. آیا پذیرفتنی است شخص در جایی که دیگران قطع به تکلیف یا ترخیص حاصل می‌کنند (یا اگر ملاک علاوه بر قطع، گمان باشد، عقلا در آن شرایط گمان حاصل می‌کنند) با همان اطلاعات بگویند چون قطع (یا ظن) به تکلیف حاصل نکرده است پس وظیفه‌ای متوجه وی

^{۸۷} ومن أمثلة ذلك رواية عدد من الأجلاء عن أحمد بن محمد السیاری، فإن المحدث النوری قدس سره اکتفی فی إثبات وثاقته من خلال الأمانة المذكورة بما وجده فی کتاب الکافی من رواية عدد من الأجلاء عنه، کالحسین بن محمد بن عامر و عبدالله بن جعفر الحمیری وموسی بن الحسن الأشعری، ولكن ليس لكل منهم إلا بضع روايات عن السیاری، فلا یصح عدّ ذلك أمانةً علی وثاقته علی کلّ حال. (سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۲۷).

^{۸۸} برای نمونه ر.ک: سیستانی، محمد رضا، قیاسات من علم الرجال، ج ۱، ۴۷۷ و ۴۷۸؛ همان، ج ۱، ۴۹۸. بحث از اطمینان نوعی و حجیت آن را می‌توان در کلام مرحوم محقق داماد نیز ملاحظه کرد: «و توضیحه بان مقتضی القاعدة الأولى فی الامتثال بما اشتغلت الذمة به کالاشواط السبعة فی المقام هو الإتيان بما یقطع معه البراءة أو یطمئن اطمینانا عقلانیا دارجا بینهم فی مقام الامتثال. ثم المراد من الاطمئنان ليس هو خصوص الشخصی منه بل یکفی الاطمئنان النوعی ای تحقق أمر یطمئن به العقلاء نوعا، لأنه أيضا حجة لديهم و من الطرق لتحصيل البراءة عن التکلیف عندهم» محمد محقق داماد، کتاب الحج، ج ۳، ۵۸۸.

نبوده است؟ به نظر می‌رسد احتجاجات عقلایی به روشنی بر پایه قطع، اطمینان و ظن نوعی است و در غیر این صورت در فضای عقلایی اساساً احتجاجی میسر نخواهد بود.

نکته دیگر در این مورد آنکه وقتی بپذیریم اطمینان نوعی در میان است یعنی متعارف عقلاً در این مورد اطمینان شخصی برایشان ایجاد می‌شود و لذا برای ایشان اشکالی از این جهت نخواهد بود.

مناقشه در مقدمه سوم

جناب سیستانی در اینکه لزوماً افراد جلیل‌القدر برای اخذ حدیث به فرد ثقه و قابل اتکا مراجعه می‌کرده‌اند مناقشه می‌کنند و در نهایت می‌گویند اخذ حدیث از یک راوی توسط افراد متعدد جلیل‌القدر نهایتاً نشان از آن دارد که آن شخص از ضعف نیست و این گونه نیست که حتماً جلیل‌القدر از شخصی که وثاقتش معلوم نیست اخذ حدیث نکند.

ایشان در توضیح دو مرحله را به تفکیک بررسی می‌کنند:

الف) مرحله تحمل حدیث: این مرحله به طور کلی به دو گونه فرض می‌شود یکی به صورت حضور مستمر جهت سماع و قرائت و دیگری به غیر این صورت که در اجازه متصور است و گذشت که لزوماً اجازه از شخص مجهول الوثاقه با شأن جلیل‌القدری ناسازگار نخواهد بود. در واقع آنچه بخواهد اطمینان نوعی حاصل کند در فرضی است که شخص مستمراً حضور نزد شیخ خود داشته باشد و در غیر آن چنین نیست؛ و کم اتفاق می‌افتد که سماع و قرائت از سوی افراد متعدد جلیل‌القدر نزد شیخ مجهول الوثاقه در کتب رجال، رخ داده باشد و در بسیاری از موارد هم تشخیص نوع اخذ حدیث برای ما میسر نیست.^{۸۹}

در نقد این فرمایش علاوه بر مباحثی که در بحث اجازه گذشت، باید توجه داشت که غرایضی که برای اجازه بیان شد برای یک جلیل‌القدر منطقی است اما اگر طبق این تقریر افراد متعدد و جلیل‌القدر از یک شخص استجازه کرده باشند، حداقل در نقش طریقی به چنین شخصی اتکا نموده‌اند یا آنکه اساساً سند تا کتاب برایشان اهمیتی نداشته است و غیر این دو فرض بسیار مستبعد است.

در این جا همان اشکال سوم مقدمه چهارم استدلال سابق نیز مطرح شده است که بررسی و بحث از آن گذشت.

ب) مرحله اداء حدیث: ایشان در اینجا نیز همچون بحث تحمل حدیث به گونه‌های مختلف اداء حدیث

از روایان اشاره می‌نماید

۱) نقل کتاب توسط جلیل‌القدر به صورت قرائت و سماع یا درج آن در کتاب خود شخص جلیل‌القدر

۲) اجازه روایت کتاب چه با مناوله و چه بدون آن

اشکال در دلالت نقل به صورت قرائت و سماع کتاب مروی عنه بر وثاقت مروی عنه

گفته شده است که ممکن است شخص جلیل‌القدر کتب در عرصه‌های زیر را به صورت سماع و قرائت از

شخص غیر موثق بلکه ضعیف نقل نماید:

۱. ثواب اعمال

۲. فضائل اهل بیت علیهم السلام و مطاعن دشمنان ایشان

۳. فواید و مضار اطعمه و اشربه

۴. اخلاقیات

^{۸۹} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۲۳.

۵. تاریخ غیر مرتبط با عقاید

۶. امور تکوینی غیر مرتبط با عمل شرعی

بلکه حتی ممکن است در مواردی ولو اندک شیخ جلیل‌القدر به مطالبه شاگردان خود مبنی بر سماع و قرائت در عرصه فقهیات ضروری از کتب شخص غیر موثق بلکه ضعیف پاسخ گوید و چنین کند.^{۹۰}

در پاسخ به این مطلب بر فرض قبول در تمام جزئیات آن، توجه به دو نکته حائز اهمیت است:

الف) این اشکال خروج از مدعاست، زیرا نهایتاً نقل یک جلیل‌القدر چنین شود، آیا ممکن است اشخاص جلیل‌القدر متعدد کتابی در این زمینه‌ها را از شخص مجهول‌الوثاقه یا ضعیف نقل نمایند؟ به نظر می‌رسد که چنین امری مسبوق به سابقه نیست و انتظار ما از اجلاء خلاف آن است.

ب) باید توجه داشت که نتیجه این سخن آن است که نمی‌تواند عمده آنچه در این کتب حتی اگر از شخص ضعیف آمده باشد، از نزد آن جلیل‌القدر باطل باشد و این مهم در اعتبارسنجی احادیث نباید مغفول واقع شود.

اما به نظر می‌رسد اصل این ادعا که مضامین این‌چنینی در هنگام نقل مورد ارزیابی اعتبارسنجانه قدامت قرار نمی‌گرفته، دلیل روشنی ندارد و صرفاً بر پایه تلقی توجه بیش‌ازاندازه قدامت به قاعده تسامح در ادله سنن^{۹۱} مانند آن در این امور چنین بیانی می‌شود.^{۹۲} اگر چنین فرضی را ممکن بدانیم، لازم است برای نفی دلالت اکثار بر وثاقت به خاطر این اشکال، در مواردی که اکثار بر اساس اسناد احادیث موجود ثابت است، بررسی نماییم که اکثار موجود در چه حیطه‌ی مضمونی صورت گرفته است.

اشکال در دلالت درج تراث مروی عنه در کتاب جلیل‌القدر بر وثاقت مروی عنه

در بحث از اداء حدیث صورت دیگری که متصور است آن است که شخص جلیل‌القدر احادیث مروی عنه را در کتاب خود بیاورد. در اینجا اگر هم که حدیث را به سماع و قرائت تحمل نموده باشد، باز دلالتی بر وثاقت مروی عنه ندارد بلکه حتی ممکن است از شخص مطعون نیز در کتاب خود نقل نماید، زیرا اغراضی چون نمونه‌های زیر می‌تواند در میان باشد:

۱. تأیید و شاهد برای احادیث معتبر حتی اگر در مضامین فقهی و اعتقادی باشد

۲. تبیین آنکه از روایات چیزی فروگذار نکرده و همه سقیم و صحیح روایات را آورده است.

۳. ذکر روایت شخص مهمل یا شخص ضعیف به دلیل پذیرفته بودن و صحت مضمون نزد جلیل‌القدر به قرائن خارجی از جمله موافقت کتاب و سنت و روایت مشایخ کبار.^{۹۳}

به نظر می‌رسد در اینجا نیز اشکال از مدعا فاصله گرفته است؛ زیرا فرض آن است که اشخاص جلیل‌القدر بر روایت از این مروی عنه متفق هستند و این با مورد سوم ناسازگار است به خصوص اگر مضمون در این روایت منحصر باشد؛ اما در مورد غرضی همچون غرض دوم علاوه بر آنکه مبتنی بر بنا نهادن اصل یا عدم بنا نهادن اصل در بحث از دلالت نقل روایت بر باورمندی نسبت بدان دارد، کثرت روایت آن‌هم از سوی اجلاء متعدد با این فرض ناسازگار به نظر می‌رسد، به دیگر بیان، چطور ممکن است مضامینی نامقبول از سوی شخصی مورد طعن و ضعف یا

^{۹۰} همان، ص ۲۴.

^{۹۱} این که چقدر قدامت از اصحاب، از قاعده تسامح در ادله سنن در دایره احکام غیر الزامی بهره می‌جسته‌اند، محل پرسش است، مثال‌های را می‌توان یافت که حتی در دایره مستحبات و مکروهات، محدثینی چون صدوق از این قاعده استفاده نکرده‌اند، برای نمونه، صدوق، از گزارش نماز روز عید غدیر به جهت استثنائات ابن‌الولید سرباز زده است، ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۰.

^{۹۲} ر.ک: جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال/اسناد، ص ۳۹۶.

^{۹۳} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۲۵.

مهم‌ترین به‌کارگیری روایات اجلاء متعدد قرار گیرد و همه این نقل‌ها را تنها به‌غرض گردآوری همه روایات بدانیم؟ حال آنکه اغراض همه افراد به‌خصوص اشخاص جلیل‌القدر بر گردآوری همه احادیث سقیم و صحیح در یک مساله نبوده است و چه بسیار راویان و مولفین کتب به دنبال گردآوری مضامین مقبول و حجت میان خود و خدا بوده‌اند. در مورد غرض نخست نیز اگر در موارد متعدد از سوی مروی عنه چنین روایاتی برای تأیید مضامین و احادیث معتبر نقل شده باشد، این خود قرینه‌ای قابل توجه بر استحکام منقولات مروی عنه و به تبع وثاقت وی است.

اشکال در دلالت نقل اجازه‌ای اجلاء کتاب مروی عنه بر وثاقت وی

ادعای ایشان آن است که آنچه نقلش و روایتش از راوی ضعیف و غیرثقه با شأن جلالت قدر راوی ناسازگار است مورد اول است که البته همان‌طور که گذشت در آن‌هم خدشه می‌کنند اما در فرض دوم یعنی اجازه، ایشان دلالتی میان اجازه با وثاقت راوی نمی‌بینند. ایشان برای این مطلب شواهدی را از اجازه برخی از اجلاء نسبت به برخی از کتب تضعیف شدگان اشاره می‌کنند.

این اشکال همچون دو اشکال قبل بدون توجه به مدعاست، یعنی مدعا آن است که اجتماع اشخاص جلیل‌القدر بر روایت از یک راوی اطمینان نوعی نسبت به وثاقت وی از نظر ایشان را به دنبال دارد اما آنچه ایشان درصدد نفی آن و شاهد برای آن هستند، بحث نقل اجازه‌ای یک جلیل‌القدر نسبت به روایات یک راوی ضعیف است. آیا ایشان می‌پذیرند که در مورد یک راوی ضعیف گفته شود که جماعتی کتاب وی را نقل کرده‌اند حتی اگر به‌صورت اجازه باشد؟ آیا می‌توان فرض کرد شخصی مثل ابوسمینه اگر ضعفش را عیان بدانیم، افراد جلیل‌القدر متعددی کتابش را ولو به اجازه به نسل بعد منتقل کنند؟ اگر چنین رخ داده باشد باید در نوع نگاهمان به مفهوم تضعیف تردید نموده و از آن دست بکشیم، به‌روشنی نمایان است اگر اجلاء متعدد نسبت به نقل کتاب شخصی، حتی به اجازه اهتمام داشته‌اند نشان از آن دارد که حتی اگر آن شخص ضعیف قلمداد شده است اما روایات قابل قبول متعددی در تراث خویش به یادگار نهاده است و لذا نمی‌توان تمام تراث منقول از وی را به‌راحتی کنار نهاد و نادیده انگاشت.

جدا از آنکه آنچه ایشان به‌عنوان شواهد ذکر کرده‌اند در پاره‌ای از موارد خلاف واقع است. به‌عنوان مثال ایشان گفته‌اند اگر مثل نجاشی و شیخ و ابن غضائری نقل جلیل‌القدر را از راوی ضعیف منافی ضعف او می‌پنداشتند لازم بوده است که این تنافی را به‌گونه‌ای ذکر کنند^{۹۴}، در حالیکه این معنا در مورد حسن بن عباس بن حریش و نقل باورمندانه مرحوم صفار، ابن ولید، کلینی، صدوق و دیگر بزرگان به‌روشنی رخ داده است یعنی این بزرگان کتاب وی را مقبول دانسته و نقل کرده‌اند و کسی در این تردیدی ندارد لکن در تضعیف ابن غضائری و نجاشی رد پایی در این‌باره دیده نمی‌شود^{۹۵}. همین معنا در مورد کتاب مزار عبدالله بن عبدالرحمن الاصم و نقل باورمندانه ابن قولویه از او به چشم می‌خورد در حالیکه در تضعیف نجاشی و ابن غضائری باز ردپایی از این سخن نیست^{۹۶}. جالب آنکه یکی از مثال‌های ایشان محمد بن سنان است^{۹۷} در حالیکه گذشت که خود ایشان توثیق وی را توسط احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسین بن ابی الخطاب که از اجلاء هستند پذیرفته‌اند در حالیکه همان‌طور که خود می‌گویند در تضعیف نجاشی رد پایی از این مطلب در کار نیست.

^{۹۴} همان، ص ۲۱.

^{۹۵} نجاشی، رجال/نجاحی، ص ۵۸ مدخل ۱۳۸؛ ابن غضائری، الرجال (ابن غضائری)، ص ۵۱ مدخل ۳۴. برای تفصیل بحث ر.ک: محمد

معصومی مقدم، نقش نقادی متن در داوری رجالین متقدم (نشر معارف اهل بیت الطاهرین علیهم السلام: قم، ۱۴۰۰)، ۱۰۹-۳۰.

^{۹۶} نجاشی، رجال/نجاحی، ص ۲۱۷ مدخل ۵۶۶؛ ابن غضائری، الرجال (ابن غضائری)، ص ۷۶ مدخل ۸۷. برای تفصیل بحث ر.ک: محمد داود

زارع مهرجردی و وحید عابد، «بررسی اصالت روایات عبدالله بن عبدالرحمن الاصم در تراث امامیه»، پژوهش‌های رجال، ش ۸ (۱۴۰۴): ۱-۵۶.

^{۹۷} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۲۳.

به نظر می‌رسد انتظار ایشان درباره اینکه حتما نجاشی و ابن غضائری و شیخ در چنین موارد ابراز نظر کرده باشند، انتظار به جایی نباشد.

ادله مبتنی بر گزاره‌های رجالی و تاریخی

۱. تنقیص رجالیان نسبت به کثرت نقل از ضعفاء

یکی از ادله‌ای که می‌توان بر دلالت کثرت نقل اجلاء بر وثاقت راوی برشمرد، مذمت و تنقیص رجالیان در مقام داوری شخص نسبت به کثرت نقل وی از ضعفاء است که این بیانگر آن است که کثرت نقل از ضعفاء در فضای علمی آن زمان امری مذموم قلمداد می‌شده است. لذا شخص جلیل‌القدری که مورد داوری رجالیان قرار گرفته و در عین حال چنین قدحی بر او وارد نشده است، از راوی ضعیف کثرت نقل حدیث نداشته است. این دلیل را می‌توان به شکل زیر تقریر نمود:

۱. نقل زیاد از راوی ضعیف سبب مذمت و قدح در داوری رجالیان است.
 ۲. چنانچه شخص جلیل‌القدر از راوی یا راویان ضعیف نقل زیاد داشته باشد در کتب رجالی درگاه داوری منعکس می‌گشته است.
 ۳. عدم ذکر قدح کثرت نقل از ضعفاء در هنگام داوری رجالی شخص جلیل‌القدر نشان از آن دارد که کلیه مروی‌های وی ضعیف نبوده‌اند.
 ۴. عدم ضعف مروی‌ها با وثاقت وی تلازم دارد.
- نتیجه: کثرت نقل شخص جلیل‌القدر از یک راوی مشخص در حالیکه آن جلیل‌القدر متهم به یروی عن الضعفا نیست، نشان از وثاقت مروی‌ها دارد.^{۹۸}

مناقشه در مقدمه چهارم

همان‌طور که گذشت جناب آقای سیستمی تلازمی بین عدم ضعف مروی‌ها با وثاقت قائل نبوده و امکان اهمال راوی و ناشناس بودن شخصیت رجالی وی نزد شخص جلیل‌القدر را می‌دهد که بررسی این کلام در دلیل نخست از ادله عقلایی گذشت.

دقت در مقدمه اول و دوم

چند نکته در این دو مقدمه شایسته نظر و توجه است:

الف) همان‌طور که در کتاب استناد آمده است این دلیل درجایی کارآمدی دارد که شخص جلیل‌القدر مورد داوری رجالیان واقع شده و ایشان در مقام بیان ویژگی‌های وی در زمینه نقل حدیث بوده باشند.^{۹۹}

ب) کثرت نقل از ضعفاء، داوری رجالی است و لزوماً نشان از آن ندارد که خود شخص جلیل‌القدر قائل بوده است که مروی‌ها مد نظر ضعیف است، برای نمونه در مورد داوری نجاشی درباره کثرت نقل کشی از ضعفاء جای خدشه جدی است^{۱۰۰} و لذا ممکن است برداشت نظریه علامه در دلالت کثرت نقل کشی بر وثاقت راوی مقبول باشد.^{۱۰۱} این مطلب در مورد مرحوم عیاشی نیز جای درنگ دارد.

^{۹۸} ر.ک: ابن شهید ثانی، منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج ۲، ۴۰؛ جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد،

صص ۳۹۱ و ۳۹۲؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۹.

^{۹۹} جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، صص ۳۹۱ و ۳۹۲.

^{۱۰۰} ر.ک: محمد کاظم رحمان ستایش، آشنایی با کتب رجالی شیعه، ۵۹ و ۶۰.

^{۱۰۱} ر.ک: رحمان ستایش، بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه، ص ۱۵۵.

ج) از نکاتی که در کلمات آقایان سیستانی و شبیری زنجانی به چشم می خورد لزوم بررسی دامنه محتوایی، منقولات مروی عنه است^{۱۰۲} و در بعض مواردی که گذشت این کثرت نقل کارآمد نیست؛ اما به نظر می رسد دقت در این داوری رجالیان چه شیعه و چه اهل سنت که به فراوانی دیده می شود، شاهی بر تفاوت نهادن میان مضامین مختلف نیست، بلکه در عمده موارد خلاف این مطلب را می توان دید همچون عیاشی، کشی و برقی که بسیاری از منقولات ایشان در ناحیه ای است که احکام الزامی و عقاید اصلی لزوماً در میان آنها وجود ندارد.

۲. عبارت هایی از قدماء

مرحوم صاحب معالم، محدث نوری و نیز کتاب استناد برپایه برخی از عبارات قدماء در مصادیقی خاص، بر دلالت اکتار نقل جلیل القدر از یک راوی استدلال کرده اند.^{۱۰۳} عباراتی مانند:

أ. کلام کشی درباره محمد بن سنان: «قَالَ أَبُو عَمْرٍو: قَدْ رَوَى عَنْهُ الْفَضْلُ وَ أَبُوهُ وَ يُونُسُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْهَبِيدِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ابْنَا سَعِيدِ الْأَهْوَازِيِّانِ وَ ابْنَا دَنْدَانٍ وَ أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ وَ غَيْرُهُمْ، مِنْ الْعُدُولِ وَ الثَّقَاتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ...»^{۱۰۴}

ب. کلام شیخ صدوق درباره عبدالله بن صلت: «و كان أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى في فضله و جلالته يروي عن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي رضي الله عنه و بقي حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار و روى عنه»^{۱۰۵}

ج. کلام نجاشی در مورد عبدالله بن سنان: «روى هذه الكتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالته.»^{۱۰۶}

د. کلام نجاشی در مورد فنزاری: «و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله»^{۱۰۷}

در میان عامه نیز می توان عباراتی شاهد بر این مطلب در فضای جرح و تعدیل آن زمان یافت، به عنوان مثال ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ ق) در کتاب جرح و تعدیل خود بابی با عنوان «باب في رواية الثقة عن غير المطعون عليه أنها تقويه، وعن المطعون عليه أنها لا تقويه» دارد که دو نقل در آن مبتنی بر دلالت نقل یک راوی ثقه بر وثاقت مروی عنه دارد به شرط آنکه نسبت بدان طعنی وارد نشده باشد.^{۱۰۸}

دلالت این نقل ها بیش از مدعای امامیه در اکتار نقل اجلاء است و بر اساس تفاوت تاریخ حدیث عامه و شیعه قابل تبیین و توضیح است.

^{۱۰۲} ر.ک: جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، صص ۳۹۵ و ۳۹۶؛ سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل

هی اماره وثاقه ام لا؟» ص ۲۴.

^{۱۰۳} ابن شهید ثانی، منتقى الجمال فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ص ۴۰؛ نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲۵، ۹۹ و ۱۰۰؛ جمعی از نویسندگان،

استناد در روش شناخت رجال اسناد، ص ۳۹۲.

^{۱۰۴} طوسی، اختیار معرفة الرجال، صص ۵۰۷ و ۵۰۸.

^{۱۰۵} ابن بابویه محمد بن علی شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ۳.

^{۱۰۶} نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۴ مدخل ۵۵۸.

^{۱۰۷} همان، ص ۱۲۲ مدخل ۳۱۳.

^{۱۰۸} حدثنا عبد الرحمن قال سألت أبي عن رواية الثقات عن رجل غير ثقة مما يقويه؟ قال إذا كان معروفا بالضعف لم تقوه روايته عنه وإذا كان

مجهولا نفعه رواية الثقة عنه. حدثنا عبد الرحمن قال سألت أبا زرعة عن رواية الثقات عن رجل مما يقوى حديثه؟ قال أى لعمرى... (ابن ابی حاتم، الجرح

والتعديل، ج ۲، ۳۶).

تقریر این استدلال را می‌توان به‌صورت زیر بیان کرد:

۱. منقولاتی از بزرگان و علما در قرن ۴ و ۵ در دست است که در مصادیقی نشان از آن دارد که در آن زمان

نقل از راوی توسط شخص یا اشخاص جلیل‌القدر نشان از وثاقت او نزد آن اجلاء است.

۲. این منقولات شاهی از یک قاعده حاکم بر رفتار بزرگان در محیط علمی نقل و انتقال تراش حدیثی در آن

زمان است مبنی بر اینکه شاگردی جلیل‌القدر یا اجلاء نسبت به یک راوی نشان از وثاقت آن راوی نزد

ایشان است.

نتیجه: چنانچه جلیل‌القدر یا اجلائی از شخصی نقل حدیث کنند به‌گونه‌ای که شاهی بر شاگردی ایشان

نسبت به مروی عنه باشد، دال بر وثاقت آن شخص نزد ایشان است.

مناقشه در مقدمه نخست

سید محمدرضا سیستانی دلالت برخی از منقولات فوق را مورد مناقشه قرار داده‌اند. به‌عنوان مثال نقل نسبت

به عبدالله سنان را اخص از مدعا دانسته‌اند^{۱۰۹} و نقل نسبت به محمد بن سنان را تنها دال بر آن دانسته‌اند که شخص

ضعیف آن‌هم کذاب مشهور نمی‌تواند مورد اکتار نقل اجلاء مذکور در عبارت کشی باشد و این لزوماً به معنای وثاقت

محمد بن سنان در نزد آن اجلاء نیست.^{۱۱۰} همچنین در مورد نقل ابن همام و زراری از فزاری نیز چنین توجیه می‌کنند

که مراد نجاشی آن است که ضعیفی آن چنانی همچون فزاری چگونه ممکن است این دو شیخ از او نقل کنند و الا اگر

فزاری یک ضعیف عادی بود، نجاشی چنین تعجبی نمی‌کرد و لذا نهایتاً شاگردی این دو شیخ نسبت به فزاری دال بر

عدم ضعف شدید فزاری نزد ایشان است و نه بیشتر از آن.^{۱۱۱}

گرچه نقد ایشان به استفاده از کلام کشی قابل مناقشه است و واضح نیست حتماً مرحوم کشی تنها ناظر به

آن فقره کذاب مشهورین به نقل بزرگان از محمد بن سنان استشهاد نموده باشد و همان‌طور که گذشت خود ایشان قائل

به وثاقت محمد بن سنان نزد احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسین بن ابی الخطاب است و همچنین پرواضح

است با نظر به مدح زراری نسبت به فزاری، وی نزد زراری بلکه نزد ابن همام نیز شخص ثقه‌ای بوده است، لکن

استفاده عمومیت از این شواهد جای مناقشه دارد.

اما به نظر می‌رسد همان‌طور که خود ایشان تصریح نموده، کثرت نقل یک جلیل‌القدر یا اجلاء از یک راوی

درجایی که شاگردی وی برای ایشان محرز گردد یا نقل کتاب راوی توسط جماعتی از اصحاب، حداقل نشانه‌ای از

عدم تضعیف وی نزد این شخص جلیل‌القدر یا این اجلاء است و این خود در تعارض با تضعیف رجالی‌ها نسبت به

آن شخص و داوری نهایی امری بس مهم است.

مناقشه در مقدمه دوم

با توجه به آنچه گذشت به نظر می‌رسد این قاعده درجایی بوده که شخص جلیل‌القدر یا شاگردی مروی عنه را با

حضور نزد او نموده باشد نه آنکه تنها به تکیه بر اجازات شاگرد وی محسوب شود. همچنین گرچه این قاعده با

شواهدی که گذشت قاعده‌ای غالب در فضای علمی آن زمان بوده است، اما لزوماً مورد توجه همگان قرار نمی‌گرفته

است و گاه به اغراض مختلف ممکن بوده از آن تخطی شود.

^{۱۰۹} سیستانی، «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ص ۷.

^{۱۱۰} همان، صص ۸ و ۹.

^{۱۱۱} همان، ص ۱۰.

۳. اعتبارسنجی سند محور

این دلیل در کتاب استناد به عنوان یک شاهد بیان شده است که می توان آن را به صورت زیر تقریر نمود:

۱. نقل حدیث در گذشته به طور معمول برای عمل بوده است.
۲. نقل کثیر ثقه از یک مروی عنه نشان از آن است که روایات وی نزد ثقه شایسته اعتماد است.
۳. سنجش اعتبار یک روایت به طور معمول بر پایه بررسی سندی آن بوده است.

نتیجه: نقل کثیر ثقه از یک راوی، نشان از وثاقت وی نزد اوست.^{۱۱۲}

شاید بتوان مهم ترین دلیل بر تغییر این قاعده از کثرت نقل اجلاء به کثرت نقل ثقه در کتاب استناد را همین شاهد برشمرد و ابهام در مفهوم جلیل القدر تنها به عنوان مؤیدی بر آن دانست، هرچند از آنچه گذشت پذیرش ابهام در مفهوم جلیل القدر پذیرفتنی نیست.

اینکه این دلیل تنها به عنوان شاهد مطرح شده به آن علت است که مقتضای مقدمات این دلیل آن است که مشایخ بلا واسطه نیز نزد فرد ثقه، ثقه محسوب گردند که این خلاف کلام نجاشی درباره ابن عیاش و ابوالفضل شیبانی است.

مناقشه در مقدمه نخست

چنانچه نتوانیم از شواهدی که در دست است دریابیم که شخص نقل حدیث را برای تجمیع احادیث انجام داده است یا برای عمل، شاید نتوان با صرف غلبه این مقدمه را برای همه راویان در نظر گرفت. هرچند این روشن است که شخص ثقه هرچند بخواهد تجمیع احادیث نماید، احادیثی را که مضمونش را باطل می شمارد نقل نکرده و اجازه روایت نیز نمی دهد مگر آنکه بخواهد نقد نماید.

مناقشه در مقدمه دوم و نتیجه

به نظر می رسد اگر نقل روایت برای عمل است و طبق مقدمه سوم سنجش اعتبار روایت بر پایه سند بوده است، دیگر سخن از کثرت نقل ثقه بی معناست و همان طور که عامه رفتار می کرده اند و از کلام ابن ابی حاتم برمی آید نقل واحد یک ثقه از یک راوی خود می تواند شاهد وثاقت او باشد.

لذا اگر بتوان درجایی نشان داد که فرد ثقه به اتکا به سند و برای عمل حدیثی را نقل می کند این خود دال بر وثاقت مروی عنه می تواند باشد.^{۱۱۳}

مناقشه در مقدمه سوم

ایشان در نکته ای شیوه مرسوم قدما در اعتبارسنجی احادیث را همان شیوه متأخرین یعنی بررسی سندی بیان می کند که در این صورت همان طور که گذشت در عمل باید بپذیریم که نقل واحد یک ثقه از یک راوی ناشناس چنانچه در امر الزامی باشد و بحث اعتقادی و اخلاقی در میان نباشد، دلالت بر وثاقت آن راوی می کند. هرچند به نظر می رسد این سخن صحیح نیست و همان طور که در کلمات صاحب معالم^{۱۱۴} و شیخ بهائی^{۱۱۵} و دیگران بیان شده است شیوه قدما بر پایه قرائن گوناگون از جمله سند است. جالب آنکه همین سخن در تفاوت مشی قدماء با متأخرین در اعتبارسنجی روایات در خود کتاب استناد ص ۱۳۷ تصریح شده است و نیز شاهی که در پاورقی ۴ ص ۳۹۴ ذکر

^{۱۱۲} جمعی از نویسندگان، استناد در روش شناخت رجال اسناد، صص ۳۹۲-۹۵.

^{۱۱۳} ر.ک: همان، ص ۴۰۱ پاورقی ۱.

^{۱۱۴} ابن شهید ثانی، منتقى الجمال فی الاحادیث الصحاح و الحسن، ج ۲، ۱۴.

^{۱۱۵} شیخ بهائی، مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، ۲۶.

کرده نیز دلالت بر اعتبارسنجی مضمونی و در پی آن بررسی سندی برای پیدا کردن متهم به جعل و تحریف است و دلالتی بر کلام ایشان ندارد. همچنین در پاورقی ۱ ص ۴۰۱ کتاب استناد فرمایش جناب والدشان آیت الله شبیری به کلی برخلاف این کلام است.

نتیجه:

تحلیل تاریخی و عقلایی «قاعده دلالت اکثار بر وثاقت» نشان داد که اعتبار این قاعده، مطلق و بی قید و شرط نیست، بلکه به شرایط و قرائن متعددی وابسته است. محور اصلی دلالت این قاعده، کشف «اعتماد» راوی مُکثِر به مروی عنه است؛ اعتمادی که از خلال کثرت نقل نمایان می شود.

بر اساس یافته های این پژوهش، میزان این دلالت به شدت تحت تأثیر «شیوه تحمل و ادای حدیث» قرار دارد. در مواردی که اکثار از طریق «سماع و قرائت» مستمر صورت گرفته، این امر قرینه ای نیرومند بر حسن ظاهر و قابل اعتماد بودن مروی عنه نزد راوی است؛ اما در شیوه هایی مانند «اجازه»، به خصوص اجازات عام یا مواردی که اغراض دیگری همچون علو اسناد در میان بوده، نمی توان به سادگی وثاقت مروی عنه را نتیجه گرفت.

مهم ترین دستاورد این تحقیق آن است که حتی اگر پدیده اکثار، وثاقت راوی را به طور قطعی اثبات نکند، حداقل نشان دهنده آن است که مروی عنه در نظر راوی جلیل القدر، «ضعیف» تلقی نمی شده است. این یافته به خودی خود اهمیت بسزایی دارد، زیرا در تعارض با تضعیفات صریح برخی رجالیان قرار می گیرد و ضرورت بازنگری در آن داورها را برجسته می سازد. برای مثال، کثرت نقل اجلاء از راویانی چون محمد بن سنان یا حسن بن عباس بن حریش، تضعیفات وارد شده بر آن ها را به طور جدی به چالش می کشد.

بنابراین، قاعده اکثار را نه می توان به کلی رد کرد و نه به طور مطلق پذیرفت. این قاعده یک قرینه رجالی ارزشمند است که باید در کنار سایر شواهد و با در نظر گرفتن جزئیاتی چون شخصیت راوی، محتوای روایات و سازوکار انتقال حدیث، در فرآیند پیچیده اعتبارسنجی راویان به کار گرفته شود.

فهرست منابع

ابن ابی حاتم، أبو محمد عبد الرحمن. الجرح والتعديل. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: حیدر آباد الدکن - الهند، ۱۹۵۲.

ابن بشکوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك. الصلة. دار الكتب اللبنانية: بیروت، ۱۴۱۰.

ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین. منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان. جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي: قم، ۱۳۶۲.

ابن غضائری، احمد بن حسین. الرجال (ابن غضائری). موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر: قم، ۱۳۸۰.

استرآبادی، محمد بن علی. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: قم، ۱۴۲۲.

اعرجی کاظمی، محسن بن حسن. عدة الرجال. اسماعيليان: قم، ۱۴۱۵.

الموردی، أبو الحسن علي بن محمد. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. ۱۹ ج. دار الكتب العلمية: بيروت، ۱۴۱۹.

انصاری، مرتضی بن محمد امين. فرائد الأصول / مجمع الفكر. مجمع الفكر الإسلامي: قم، ۱۴۲۸.

ایروانی، باقر. دروس تمهيدية فی القواعد الرجالية. مدين: قم، ۱۴۳۱.

بحرالعلوم، محمد مهدي بن مرتضی. رجال السيد بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالية». مكتبة الصادق (عليه السلام): تهران، ۱۳۶۳.

بحرانی، سليمان بن عبد الله، معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال. عبدالزهراء العويناتي: بی جا، ۱۴۱۲.

بروجردی، حسين. نهاية التقرير في مباحث الصلاة. مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام): قم، ۱۴۲۰.

بهبهانی، وحيد. تعليقه على منهج المقال، بی تا.

جمعی از نویسندگان به اشراف آیت الله سيد محمد جواد شبیری. استناد در روش شناخت رجال اسناد. ۱ ج. مركز فقهی امام محمد باقر عليه السلام: قم، ۱۴۰۲.

حسینی شیرازی، سيد عليرضا. اعتبارسنجی احادیث شیعه؛ زیرساختها، فرآیندها، پیامدها. ۱ ج. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، ۱۳۹۸.

حسینی شیرازی، سيد عليرضا و عباس مفید. «بازخوانی نظریه «دلالت اکتار بر وثاقت» (با تکیه بر تقرير استاد سيد محمد جواد شبیری)». سفینه، ش ۶۷: ۳۵-۵۹ (۱۳۶۷).

حسینی شیرازی، سيد عليرضا و محمد حسن نحوی. «نگاهی دوباره به نظریه دلالت اکتار بر وثاقت». پژوهش های رجالی، ش ۴: (۱۴۰۰).

حیدری فطرت، جمال الدین. «بررسی رجالی تصحیحات علامه حلی، نسبت به اسانید و طرق». علوم حدیث ۵۴، ش ۱: ۱۵۷-۸۴ (۱۳۸۸).

شیخ بهایی، محمد بن حسین. مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین. آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية: مشهد مقدس، ۱۳۸۷.

خونی، سید ابوالقاسم. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. [بی نا]: بی جا، ۱۳۷۲.

داوری، مسلم. أصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق. مؤلف: بی جا، ۱۴۱۶.

رحمان ستایش، محمد کاظم و روح الله شهیدی. قواعد توثیق راویان. ۱ ج. موسسه انتشاراتی دار الحديث: قم، ۱۴۰۰.

رحمان ستایش، محمد کاظم. آشنایی با کتب رجالی شیعه. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی: تهران، ۱۳۸۵.

_____. بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه. موسسه علمی فرهنگی دار الحديث، سازمان چاپ و نشر: قم، ۱۳۸۴.

رفاهی فرد، محمود. گسترده‌گی و اعتبار انواع تلقی حدیث در دوران نخستین. ۱ ج. نشر معارف اهل بیت الطاهرین علیهم السلام: قم، ۱۴۰۱.

زارع مهرجردی، محمد داود و وحید عابد. «بررسی اصالت روایات عبدالله بن عبدالرحمن الاصم در تراث امامیه». پژوهش های رجالی، ش ۸: ۱-۵۶ (۱۴۰۴).

سرخه ای، احسان. «تحلیل دیدگاه شیخ بهایی و اخباریان در علل تغییر شیوه اعتبارسنجی متأخران». علوم حدیث، ش ۸۷: ۱۱۵-۱۴۲ (۱۳۹۷).

سیستانی، سید محمد باقر. المنجزية الشرعی للعلم الاجمالی. نجف، ۱۴۳۰.

سیستانی، سید محمدرضا. «فائده فی ان روايه الاجلاء عن راو هل هی اماره وثاقه ام لا؟»، ۱۴۴۵.

سیستانی، محمدرضا. قبسات من علم الرجال. ۳ ج. قبسات من علم الرجال. دار المؤرخ العربی، ۱۴۳۷.

شیری زنجانی، محمد جواد. «درس رجال استاد سید جواد شبیری زنجانی». بی تا.

شیری زنجانی، موسی، کتاب نکاح (شیری). موسسه پژوهشی رای پرداز: قم، ۱۳۷۷.

شیخ صدوق، ابن بابویه محمد بن علی. کمال الدین و تمام النعمة. دار الکتب الإسلامية: تهران، ۱۳۹۵.

صرامی، سیف الله. مبانی حجیت آرای رجالی. موسسه علمی فرهنگی دار الحديث، سازمان چاپ و نشر: قم، ۱۳۹۱.

طوسی، محمد بن حسن. اختیار معرفة الرجال. مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث: قم، ۱۴۰۴.

علامه حلي، حسن بن يوسف. ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. آستان قدس رضوي، بنياد پژوهشهای اسلامي: مشهد مقدس، ۱۳۸۱.

_____. رجال العلامة الحلي. الشريف الرضي: قم، ۱۴۰۲.

مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل. منتهی المقال في أحوال الرجال. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: قم، ۱۴۱۶.

محقق داماد، محمد. كتاب الحج. چاپخانه مهر: قم، ۱۴۰۱.

معصومی مقدم، محمد. نقش نقادی متن در داوری رجاليون متقدم. نشر معارف اهل بيت الطاهرين عليهم السلام: قم، ۱۴۰۰.

ملكيان، محمداقبر. دراسات في مباني علم الرجال (الحلقة الاولى). طه: قم، ۱۴۰۱.

نجاشي، احمد بن علي. رجال النجاشي. جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي: قم، ۱۳۶۵.

نوري، حسين بن محمدتقي. مستدرک الوسائل. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: بيروت، ۱۴۰۸.