

The Rijali Approach and Criteria of Ayatollah Shobiri Zanjani

Davood Memari^{*1}

Kosar Halalkhor²

Abstract

Giving credibility or weakness to each narrator of a series of documents, or accepting and rejecting a text and document and how to interact with a narrative, is based on criteria and criteria, the discovery of which means recognizing the method of critique and assessment of a leading thinker on the subject. He is. This descriptive-analytical article explains and explains the approach and criteria of rijal-research of the esteemed imitation authority; Scattered and unencrypted, it is not presented academically, it is briefly analyzed and explained. Ayatollah Shobiri, with a wise approach, from the point of view of principled jurists, acknowledges and emphasizes the need to address the science of men as an effective tool to explain the authenticity of the issuance of hadith, which is itself the prelude to proving authenticity and explaining its meaning. His criteria for validating the documents and narrators of the hadiths are in most cases harmonious and in accordance with the well-known opinions of the fundamentalists, and in some cases they are different and critical.

Keywords

Ayatollah Shobiri Zanjani, Science of Rijal, Approach, Criterion, Validation of Narrations, Critique of Document.

Citation: Memari, D., Halalkhor, K. (2020) The Rijali Approach and Criteria of Ayatollah Shobiri Zanjani. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 6, No. 2 (Serial. 12), pp. 193-215. (In Persian)

1. Responsible Author, Assistant Professor of Imam Khomeini International University.

Email: memari@isr.ikiu.ac.ir

2. Ph.D Student in Quranic and Hadith Sciences, University of the Quran and Hadith.

Email: kosar_halalkhor@yahoo.com

Received on: 13/05/2019

Accepted on: 11/03/2020

رویکرد و معیارهای رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی

داود معماری*^۱
کوثر حلال‌خور^۲

چکیده

اعطای مرتبه و وثاقت یا ضعف به یک‌یک راویان یک سلسله سند، یا قبول و رد یک متن و سند و نحوه تعامل با یک روایت، بر معیارها و ضوابطی استوار است که کشف آن به معنای شناخت روش نقد و سبک سنجش یک اندیشمند رجالی با موضوع فراروی اوست. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی به تبیین و تشریح رویکرد و معیارهای رجال‌پژوهی مرجع تقلید گرانقدر؛ آیت‌الله شبیری زنجانی، از رجال‌یون مطرح معاصر می‌پردازد و ضوابط اعتبارسنجی اسناد روایات را که در خلال دروس و نوشته‌های معظم‌له به‌صورت پراکنده و غیر مدوّن مورد اشاره قرار گرفته و هنوز به‌گونه آکادمیک ارائه نگردیده، به اختصار تحلیل و تبیین می‌کند. آیت‌الله شبیری با رویکردی عالمانه، از منظر فقهی اصولی به ضرورت پرداختن به علم رجال به عنوان ابزاری کارآمد برای تبیین صحت صدور حدیث که خود مقدمه اثبات حجیت و تبیین دلالت آن است، اذعان و تاکید دارند. معیارهای ایشان در اعتبارسنجی اسناد و راویان احادیث در اکثر موارد هماهنگ و منطبق با آراء مشهور اصولیین و در پاره‌ای موارد نیز متفاوت و نقادانه است.

کلیدواژه‌ها

آیت‌الله شبیری زنجانی، علم رجال، رویکرد، معیار، اعتبارسنجی روایات، نقد سند.

استناد: معماری، داود؛ حلال‌خور، کوثر (۱۳۹۹). رویکرد و معیارهای رجالی آیت‌الله شبیری زنجانی، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۶ (۲)، پیاپی ۱۲، صص ۱۹۳-۲۱۵.

۱. استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره). memari@isr.ikiu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث. kosar_halalkhor@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۲/۲۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۲۱

۱. طرح مسأله

سنت معصومین (ع) به عنوان ثقل اصغر در جوار قرآن کریم، از منابع اصلی و اصیل استنباط علوم و معارف اسلامی در همه حوزه‌های اعتقادی، عملی و اخلاقی محسوب می‌شود. «کاربرد حدیث در علوم مختلف اسلامی بر پژوهشگران این علوم مخفی نیست؛ اما آنچه پیوسته دغدغه خاطر کاربران حدیث بوده، اطمینان از صدور حدیث از معصوم (ع) است. از این رو علم رجال به عنوان یکی از مهم‌ترین و پرسابقه‌ترین دانش‌های حوزه مطالعات حدیثی محسوب می‌گردد. علم رجال، بحث از حالات راویان را بر عهده دارد تا به وسیله آن از صدور احادیث اطمینان حاصل و از آن‌ها استفاده‌های مطلوب شود» (سبحانی، ۱۴۱۰ق، ۱۱؛ مدیر شانه‌چی، ۱۳۷۷ش، ۸؛ صرامی، ۱۳۹۱ش، ۳) و «بسیاری از عالمان و فقیهان، فراگیری این علم را بر دانش پژوهان علوم اسلامی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر دانسته‌اند؛ گرچه گروه اندکی به نام اخباریون تلاش کردند از جایگاه واقعی این علم بکاهند و فراگیری آن را به بهانه صحت تمام روایات کتب حدیثی به‌ویژه کتب اربعه شیعه، بیهوده و اتلاف وقت قلمداد نمایند، ولی به جهت عدم استواری دلایلشان، این تفکر نتوانست چندان دوام بیاورد و علم رجال با تلاش علمی عالمان بزرگ در کنار علوم دیگر اسلامی مسیر کمال را دنبال کرده است» (علی‌نژاد، ۱۳۸۷ش، ۱؛ کجوری شیری، ۱۳۸۹ش، ۴۳).

«نقد و نه فقط نقل حدیث از دیرباز مورد اهتمام اندیشوران اسلامی به ویژه عالمان تشیع و پیروان اهل بیت (ع) بوده است که پرداختن به آن خود فرصت دیگری می‌طلبید. در دوران معاصر نیز مرحوم آیت‌الله بروجردی (ره) این شیوه را داشته‌اند ولیکن متأسفانه جریان‌ساز نشدند و شاگردانشان اهتمام چندانی به علم رجال نداشتند. در قم علمائی مانند امام خمینی، آیت‌الله گلپایگانی و آیت‌الله اراکی مبین شیوه‌های سند محور و قرائن محور بودند و در صورت نرسیدن به اطمینان از طریق بررسی سند، به بررسی قرائن می‌پرداختند. مرحوم آیت‌الله خویی با کتاب سترگ معجم الرجال الحدیث خویش این شیوه را پی گرفته و رونق بخشیدند و در حوزه‌های علمیه با شاگردان خود از جمله آیت‌الله تبریزی، آیت‌الله غروی، شهید صدر و ... جریان‌ساز شدند» (غلامعلی، ۱۳۹۷ش).

در زمره این بزرگان، مرجع گراندقدر تقلید حضرت آیه‌الله شبیری زنجانی می‌باشند و آثاری هرچند پراکنده و غیرمدون، ولی وزین و عالمانه در حوزه‌های گوناگون علم رجال

دارند که در دوران معاصر بسیار مورد توجه و مراجعه حدیث پژوهان در علوم مختلف اسلامی بوده است. ایشان در موضوعات متنوع حدیث شناسی به ویژه رجال و درایه تحقیقات و نظرات محققانه و عالمانه‌ای را به ارباب معرفت عرضه داشته‌اند، از جمله؛ الف- تعلیقات بر اکثر کتب حدیثی به‌ویژه درباره سند آن‌ها، بالأخص در کتب اربعه.

ب- دو تعلیقه بر رجال شیخ: تعلیقه کبیره (تا اواسط باب ما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) مِنْ الصَّحَابَةِ) در یک مجلد و تعلیقه صغیره (تا آخر کتاب) در یک مجلد.

ج- تعلیقات بر برخی کتب رجالی همچون رجال نجاشی؛ این اثر با تحقیق دقیق معظم‌له انتشار یافته، که البته در آن تنها به ارائه متنی صحیح اکتفا شده است.

د- دروس درایه و قواعد عامه علم رجال.

ه- فهرس رجالی بر اسناد اکثر کتب حدیثی (به جز کتب اربعه) در مجلدات بسیار. این فهرس با دو روش «ترتیب الأسانید» و «أعلام الأسانید»، با تعیین «راوی» و «مروی عنه» تنظیم شده و از آنجا که در «معجم رجال الحدیث» و نیز در «تجرید اسانید الکافی» و «تجرید اسانید التهذیب» مرحوم آیت الله العظمی بروجردی، «فهرست رجالی کتب اربعه» (تا حدّ نسبتاً مطلوبی) ارائه شده، فهرس معظم‌له به دیگر کتب حدیثی اختصاص یافته است.

و- اسناد اصحاب اجماع با تعیین راوی و مروی عنه (در پنج مجلد).

این مقاله، به روش تصیفی-تحلیلی، در صدد یافتن پاسخی به این پرسش‌های اساسی است:

۱- آیت الله شبیری زنجانی چه رویکردی به علم رجال دارند؟

۲- مهم‌ترین معیارهای ایشان در تبیین احوال راویان و اعتبارسنجی اسانید چیست؟

علاوه بر فایل‌های صوتی دروس خارج فقه و اصول و سایت اینترنتی و گفتگوهای پراکنده‌ی فرزند فاضل ایشان که شمه‌ای از توانایی‌های عالمانه آیه الله شبیری زنجانی را در حدیث پژوهی بازگو کرده‌اند، کتاب ارزشمند «اضواء علی علمی الدریه و الرجال»، تالیف سید هاشم هاشمی، نیز در کنار دیدگاه‌های حدیثی آیه الله سیستانی به نظرات آیه الله شبیری نیز اشاراتی کرده است. مقاله حاضر اختصاصاً در حد اختصار به تبیین موضع معظم‌له نسبت به علم رجال و معیارهای اعتبارسنجی اسناد روایات و نقد راویان می‌پردازد.

۲. رویکرد اصولی آیه‌الله شبیری به علم رجال

عالم‌ان اخباری با صحیح تلقی نمودن همه روایات منقول از معصومین (ع)، به ویژه کتب اربعه و اعتماد به محدثان و مولفان منابع روایی و بیان ادله‌ای استدلالی می‌کنند که علم رجال نباید و نمی‌تواند به‌عنوان یک ضرورت و نیاز تلقی شود (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۰ق، ۲۱-۲۹) و در مقابل اصولیین فقهاء نیز، با بیان ادله‌ای دیگر، ضرورت و نیاز به علم رجال را مورد تأکید قرار می‌دهند (ر.ک: خویی، ۱۳۷۲ش، ۱: ۹۷).

آیه‌الله شبیری در این زمینه رویکرد و مشی اصولیون را دارند و با آوردن مقدمات و استدلال، این نیاز را چنین تبیین می‌کنند: «علم رجال از علوم مستحدث اسلامی است (<http://www.eshia.ir/feqh/archive>، ۱۳۶۲ش، جلسه ۱)

و نیز: «شکی نیست که مهم‌ترین مدرک برای اثبات احکام شرعیه، حدیث است و در سنت و احادیث مرویه از معصومین (ع)، بلاشکال خبر دروغ و کذب وجود دارد. برای اثبات این‌که این‌گونه اخبار در میان احادیث وجود دارد، گاه به روایات کثیره‌ای استدلال کرده‌اند که رسول خدا (ص) و معصومین (ع) فرموده‌اند که اشخاصی هستند که به ما دروغ می‌بندند. این روایات در حد تواتر است و از مجموع آن‌ها اثبات می‌شود که وضاعینی بوده‌اند که جعل حدیث می‌کردند و به معصوم (ع) نسبت می‌دادند. راه دیگری نیز برای اثبات وجود احادیث موضوعه هست که با این راه احتیاج نداریم که تواتر مزبور را ثابت کنیم بلکه حتی یک روایت هم باشد مدعا را ثابت می‌کند و آن این‌که روایت مزبور یا مفادش راست است و یا دروغ. اگر راست باشد مدعا ثابت می‌شود و اگر دروغ باشد خودش مصداق برای حدیث کذب می‌باشد. این از مواردی است که اثبات و نفی‌اش هر دو مدعا را اثبات می‌کند. نتیجه این‌که باید علمی باشد که حدیث دروغین را از غیر آن جدا کند و بنابراین علم رجال مورد احتیاج است» (همان، جلسه ۲).

ایشان ضمن ضعیف توصیف کردن ادله مخالفین این دیدگاه (همان، جلسه ۱) در نهایت چنین نتیجه‌گیری می‌کنند: «خلاصه این‌که این اشکالاتی که بر علم رجال بیان می‌کنند و در نتیجه قائل هستند علم رجال به‌هیچ‌وجه فایده ندارد، اشکالاتی بی‌اساس است و حتی اگر فایده‌ی علم رجال را محدود کند، نمی‌تواند کلاً این علم را بی‌ثمر معرفی کند. ما درصدد این نیستیم که تمامی مشکلات علم رجال را حل شده بدانیم ولی احتیاج به علم رجال را نمی‌توان فی‌الجمله منکر شد. بنابراین نباید گفت علم رجال کلاً بی‌فایده است. بلکه باید در سعه و ضیق فایده‌ی علم رجال بحث کرد» (همان، جلسه ۳).

۳. معیارهای رجالی آیه الله شبیری

به اختصار و تا حد ممکن پرهیز از مباحث جانبی، با مراجعه به نگارش‌های هنوز بدون‌نشده و فایل‌های صوتی جلسات درسی به ویژه دروس خارج فقه و اصول ایشان، به تبیین معیارهای معظم‌له در تحقیقات رجالی و اعتبارسنجی اسانید و راویان احادیث می‌پردازیم:

۳-۱. اصل انسداد در اثبات عدالت راوی

آیت الله شبیری در بحث از راه‌های احراز عدالت، به مسئله انسداد اشاره و با تقسیم انسداد به انسداد صغیر و انسداد کبیر، این مسئله را چنین بیان می‌کنند: «چگونه با گذشت این زمان طولانی عدالت راویان را احراز کنیم؟ خود جعل حجیت برای ما و عدم اختصاص آن به زمان خودش، دلالت می‌کند که توسعه‌ای در مفهوم عدالت و یا در طریق احراز آن وجود دارد. در این صورت بنابراین که مثلاً اگر شهادت را لازم ندانیم (ممکن است شهادت را نیز درست کنیم) اگر کفایت نکنیم، معلوم می‌شود ظنون رجالی حجت هستند. با یک مقدماتی که انسان به کتب رجال مراجعه می‌کند، ظن پیدا می‌کند که فلان شخص عادل بوده یا فلان خصوصیت را داشته است. این انسداد صغیر است و به وسیله آن حجیت ظنون رجالی و کفایت آن در احراز عدالت راویان ثابت می‌شود» (eshia.ir، ۱۳۹۶/۰۱/۱۶).

۳-۲. لزوم بررسی سندی و نسخه‌ای کتب اربعه

در میان عالمان شیعه، درباره قطعیت یا عدم قطعیت صدور و پس از آن درباره اعتبار و صحت تمام روایات، اختلاف است. در این باره می‌توان به سه دیدگاه اشاره کرد: قطعیت صدور و اعتبار تمام روایات (نظیر اخباریان)، صحت همه روایات و عدم قطعیت، ظنی بودن اکثر و حجیت موثوق السندها (نظیر فقیهان اصولی).

آیت الله شبیری در این زمینه با اختصاص چندین جلسه برای بررسی احادیث کتب اربعه، قائل به لزوم بررسی حتمی اسناد کتب مذکور هستند. ایشان با سست و ضعیف دانستن ادعای صحت تمامی احادیث کتب اربعه (<http://www.eshia.ir/feqh/>، جلسه ۳) و نیز ضمن پذیرش وثاقت بدون شک کلینی (همان، <http://www.eshia.ir/archive/>، جلسه ۱۰) دلایل بررسی سند کتب اربعه را چنین بیان می‌کنند: «کلینی و سایر مؤلفین کتب اربعه برای احادیث خود سند ذکر کرده‌اند. ذکر این اسناد یقیناً لغو نبوده است

و بی جهت حجم کتاب را زیاد نکرده‌اند. بنابراین اگر به نظر خودشان، مطالب کتاب به تمامه صحیح بوده و به‌گونه‌ای بوده است که همگان آن را به راحتی قبول می‌کردند، لازم نبود که سند آن را ذکر کنند. علت ذکر سند این بوده است که اشخاص خودشان در سند کتاب تأمل کنند و آن را بررسی نمایند» (eshia.ir، ۱۳۶۲ش، جلسه ۳).

همچنین ایشان ضمن توجه به بررسی نسخه‌های مختلف خطی کتب اربعه و نیز قابل اثبات ندانستن عرضه کتاب کافی به امام زمان (عج)، ادعای بی‌اشکال بودن کتب اربعه را صریحاً رد می‌کنند (همان، جلسه ۲) و بی‌نیازی در مراجعه به کتب رجال در مورد اسناد کافی را منتفی دانسته و احتیاج به علم رجال را متذکر می‌شوند (همان، جلسه ۱۰).

۳-۳. ارزش سندی احادیث

در سطور پیشین یادآور شدیم که نقش سند در ارزیابی احادیث معصومان (ع) از دیرباز کانون گفت‌وگوی صاحب‌نظران بوده است. «در مورد ارزش سندی احادیث و بررسی اتصال آن به معصوم (ع)، دو دیدگاه کلی وجود دارد. گروهی معتقدند که به این‌گونه بررسی‌ها نیازی نیست؛ زیرا روایات کتب اربعه و برخی دیگر از منابع حدیثی، بدون تردید معتبر است و جایی برای کندوکاو نیست. این رأی به محدثان و اخباری‌ها منسوب است. در مقابل، گروه دیگری، احتمال وضع و دس در مجموعه‌های حدیثی را منتفی نمی‌دانند و این بررسی‌ها را برای پالایش حدیث درست از نادرست، لازم می‌شمارند. این نظر عالمان اصولی است» (مهریزی، ۱۳۷۵ش، ۲).

آیت‌الله شبیری نیز همان‌گونه که آورده شد، به عنوان فقیهی اصولی در بحث بررسی سند دارای ضوابط و معیارهایی است که به صورت ذیل قابل بیان هستند:

۳-۳-۱. لزوم نقد سند روایات

آیت‌الله شبیری در مباحث و دروس خود به ضرورت نقد سند روایات اهتمام خاص داشته و از زوایای گوناگون به این مسئله پرداخته‌اند: مثلاً: «در معالم العلماء در مورد اسماعیل بن عمار آمده است که او فطحی است. در سابق گفتیم که ممکن است سند مقلوب باشد و گفتیم که به نظر ما به ظن قوی، سندی که ابن ابی عمیر از او نقل می‌کند مقلوب است و سندی که در کافی آمده است چنین است: عن ابن ابی عمیر، عن اسماعیل بن عمار، عن إسحاق بن عمار، عن ابی عبدالله. که گفتیم: به نظر ما به

ظن قوی، سند فوق، مقلوب است یعنی اسحاق بن عمار است که از اسماعیل بن عمار روایت می‌کند» (eshia.ir، ۱۳۶۲ش، جلسه ۳۶).

ایشان درباره وجه اضمار در سند روایات معتقدند: «از آنجا که در کتاب الکافی مرجع ضمیر «عنه» روشن است، اشکالی به وجود نمی‌آید. اما فرد دیگری که از کتاب الکافی حدیث را نقل می‌کند، گاهی روایت اول الکافی را هم که مرجع ضمیر در آنجا ذکر شده است، بیان می‌کند و یا به اعتبار سند روایت اول، سند روایت بعدی را هم به صورت کامل ذکر می‌کند که در این صورت اشکالی به وجود نمی‌آید. اما گاهی سند روایات را به همان صورت ناقص و بدون ذکر قرائن نقل می‌کند، که در این صورت موجب اضمار روایت می‌شود و مرجع ضمیر روشن نمی‌گردد. افراد دقیق به نکته مذکور دقت دارند و این نکته را مراعات می‌کنند، لکن افرادی که این دقت را ندارند، به این مسئله توجه نکرده‌اند؛ مثلاً شیخ طوسی که لازم می‌دانسته در همه علوم کتابی بنویسد، کتاب‌های بسیاری را نگاشته اما به دلیل سرعت کار، غفلت کرده و برخی از سندها را به صورت ناقص نقل فرموده است. به همین دلیل، سقط در سند به صورت مکرر در آثار شیخ دیده می‌شود. نتیجه این که در بیشتر روایات، در اصل مضمهره نبوده است» (eshia.ir، ۱۳۹۷/۰۹/۲۵).

ایشان در بررسی سند قاعده «علی الید»؛ «وَرَوَى سَمْرَةُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: عَلِيٌّ أَلِيْدٌ مَا أَخَذْتُ حَتَّى تُؤَدِّي» ضمن اعتقاد به عدم انجبار ضعف سند، پس از بررسی روش دو تن از قدمای (شیخ طوسی و ابن ادریس حلی) نتیجه گرفته‌اند: «خلاصه ما نمی‌توانیم بگوییم قدما به روایت سمره عمل کرده‌اند و لذا ضعف سند آن جبران نمی‌شود» (eshia.ir، ۱۳۹۲/۰۳/۰۶).

۳-۳-۲. لزوم آشنایی با طبقات روات

تأثیر آشنایی با طبقات راویان در تحلیل روایات همیشه مورد تأکید محققان بوده است: «آشنایی با طبقات راویان و آگاهی از عصر و زمانی که ایشان در آن می‌زیسته‌اند و به‌طورکلی، وقوف بر هرگونه قرائن و شواهد تاریخی مرتبط به آنان، تأثیر به‌سزایی در ارزیابی احادیث و چگونگی نقد و بررسی آن‌ها دارد و می‌توان بدین‌وسیله به آگاهی از وجود ارسال و تدلیس در اسناد آن‌ها و نیز تمییز راویان مورد وثوق از غیر آنان و همچنین به نکات مغفول و برای مثال، به مرسل یا مجهول بودن حدیث یا وجود تدلیس و خلط در آن پی برد» (کلانتری، ۱۳۹۱ش، ۲).

با مراجعه به دروس رجال و همچنان دروس خارج آیت‌الله شبیری به مواردی برخورد می‌کنیم که نشانگر توجه ایشان به این علم است که در بعضی از آن موارد با بررسی طبقات، ارسال یک روایت را اثبات کرده و بدین ترتیب نقش این علم را در استنباط، مشخص می‌نمایند: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَابْنِ بُكَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ الْمُؤْمِنِ يَقْتُلُ الْمُؤْمِنَ مُتَعَمِّدًا إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عُلْمٌ بِهِ أَنْطَلِقَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَأَقْرَّ عِنْدَهُمْ بِقَتْلِ صَاحِبِهِ فَإِنْ عَفَوْا عَنْهُ فَلَمْ يَقْتُلُوهُ أَعْطَاهُمُ الدِّيَةَ وَأَعْتَقَ نَسَمَةً وَصَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَأَطْعَمَ سِتِّينَ مَسْكِينًا تَوْبَةً إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. این صحیح‌ه علاوه بر کافی در دو جای تہذیب ہم نقل شده، منتہا در یکی از آن‌ها به جای عبداللہ بن سنان، محمد بن سنان و به جای ابن بکیر، بکیر دارد کہ این قطعاً غلط است. محمد بن سنان، حضرت صادق (ع) را درک نکرده است. البتہ در بعضی نسخ تہذیب ہم ابن سنان دارد کہ همان درست است. خود بکیر ہم در زمان حضرت صادق (ع) وفات کرده و حسن بن محبوب را درک نکرده، لذا همان ابن بکیر درست است» (eshia.ir، ۱۳۶۲ ش، جلسہ ۳۸).

۳-۳-۳. لزوم تصحیح سند

وقوع تصحیف و تحریف سند و لزوم تصحیح آن، واقعیتی انکارناپذیر است: «تحریف در حلقه‌های سند به گونه‌های مختلفی در اسناد روایات دیده می‌شود؛ از جمله: سقط؛ گاهی به دلایل مختلف نام فردی از سند افتاده و تغییری در حالت نخستین رخ می‌دهد. زیادت: گاهی نیز نام شخصی به سند اضافه شده است. قلب: گاهی نام یک راوی که متعلق به یک طبقه معین است، در طبقه‌ای دیگر قرار گرفته است» (غلامعلی، ۱۳۸۷ ش، ۳۹)، همچنین «چنانچه در سندی، ترتیب عناوین نسبت به یکدیگر به گونه‌ای باشد کہ با طبقات راویان ناسازگار است، می‌توان احتمال وقوع تحریف در حلقه‌های آن سند را با توجه به طبقه‌ی راویان موجود در آن بررسی کرد». (آریان، ۱۳۸۶ ش، ۱۵).

موارد و مصادیق متعددی نشانگر اہتمام آیت‌اللہ شبیری به بحث تصحیح سند است: مانند: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ راه اول تصحیح سند حدیث: همه روایات حدیث از ثقات هستند. تنها کسی کہ محل بحث واقع شده، ابوالحسن زکریا بن یحیی است. نجاشی دو فرد را به این نام ثبت کرده است:

۱- زکریا بن یحیی الواسطی که تصریح نموده او از اصحاب امام صادق (ع) است. ۲- زکریا بن یحیی تمیمی. این دو شخص صاحب کتاب بوده و ثقة هستند. اما افراد دیگری با این نام وجود دارند که مهم‌اند. اگر داود بن فرقد در موارد متعددی از زکریا بن یحیی روایت داشت، در آن صورت می‌توانستیم بگوییم به مورد شایع خود انصراف دارد، لکن داود بن فرقد تنها در این مورد از او نقل حدیث کرده است. بنابراین سند حدیث از این ناحیه اشکال دارد. لکن بر اساس نظریه مشهور که اگر سند تا اصحاب اجماع صحیح باشد، به افراد بعد توجه نمی‌شود، روایت معتبر خواهد بود، هر چند راوی بعد از آن معتبر نباشد. گرچه از اصحاب اجماع بودن ابن فضال اتفاقی نیست، اما حاجی نوری می‌فرماید: از آن‌جا که کشی فرموده: «بعضی او را جزء اصحاب اجماع ذکر کرده‌اند» و این کلام با سایر عبارات تنافی ندارد، ما باید به آن اخذ کرده و احکام اصحاب اجماع را بار کنیم. راه دیگری که برای تصحیح سند می‌توان بیان کرد این است که در رابطه با داود بن فرقد تعبیر «ثقة ثقة» وارد شده است. این تعبیر با روایت کردن او از فرد ضعیف تناسب ندارد. از این‌رو، این روایت - حدیث حجب - معتبره خواهد بود (eshia.ir، ۱۳۹۶/۱۰/۲۵).

و نیز؛ «بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَهُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَوْجِبُ الْحَفَقَةَ وَ الْحَفَقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ فَقَدْ وَجِبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بَيِّنٍ آخَرَ»؛ در اکثر کتب این روایت را با تعبیر «صحیحه» ذکر کرده‌اند، لکن صاحب معالم که فرد دقیقی است در کتاب «منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح و الحسان» این حدیث را به دلیل اشکال سندی ذکر نکرده است. اما به نظر ما از این طریق می‌توان روایت مورد بحث را تصحیح کرد. توضیح این‌که صدوق این روایت را از احمد بن محمد بن یحیی العطار از سعد بن عبد اهل نقل می‌کند. در کتب رجالی نسبت به احمد بن محمد بن یحیی کتابی ثبت نشده و جزء مؤلفین به شمار نرفته است. با این حال او از پدرش (محمد بن یحیی العطار) و نیز از سعد بن عبدالله روایات بسیار زیادی نقل نموده که نشان می‌دهد او از کتاب آن‌ها نقل حدیث کرده است. از آن‌جا که نسبت به کتاب سعد بن عبدالله طریقی صحیح وجود دارد، جهل به حال احمد بن محمد بن یحیی خللی در مسئله ایجاد نخواهد کرد؛ زیرا اگرچه

ممکن است طریقی که علو سند دارد مشکل داشته باشد، اما حدیثی که از کتاب اخذ شده، قابل انکار نیست. بنابراین حتی اگر وثاقت احمد بن محمد بن یحیی ثابت نشود (گرچه وثاقت او در نزد ما ثابت است)، باز هم این حدیث صحیح خواهد بود. با این توضیح، توصیف ابن روایت- حدیث رفع- به صحیحه، در تعبیر شیخ و سایر علماء بی اشکال است» (eshia.ir، ۱۳۹۶/۱۰/۱۶).

۳-۴. تمییز مشترکات و توحید مختلفات

اصطلاح مشترک گاه در مورد راوی و گاه برای قسمتی از حدیث به کار می‌رود. «در فرض دوم، مقصود از آن، حدیثی است که برخی از رجال سند آن، بین ثقه و غیرثقه، مشترک باشد. به دیگر سخن از راویان آن، یک نفر یا بیشتر، هم‌نام با دیگری باشد، به گونه‌ای که اشتراک در اسم، موجب تردید در وثاقت حدیث گردد» (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۱ش، ۱۰۶).

مشترکات و مختلفات همواره مورد تحلیل علمای درایه و رجال بوده است: «تمییز مشترکات به عنوان یکی از مباحث تحقیقی علم رجال، نقش مؤثری در حجیت یا عدم حجیت اخبار دارد. رجالیان متأخر توجه ویژه‌ای به این موضوع داشته و در تمییز مشترکات کوشیده‌اند. مختلفات، حالتی برعکس اشتراک دارد؛ با وجود این برای رفع آن، مانند تمییز مشترکات اهتمام نشده است» (جلالی، ۱۳۷۸ش، ۲۰۷).

به نمونه‌ای از موارد و مصادیقی که نشانگر توجه آیت‌الله شبیری در بحث تمییز مشترکات و توحید مختلفات می‌باشد، اشاره می‌شود: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْخٌ لَنَا ثِقَةٌ يُقَالُ لَهُ نَجِيَّةُ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَزَارِيِّ؛ مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ كَه فِي سَنَدِ اسْتِ، گفته شده است که ارجاع به ابن ابی عمیر دارد و در نتیجه از نجیه بن اسحاق روایت کرده است. صحیح این است که هرچند نام ابن ابی عمیر همان محمد بن زیاد است ولی محمد بن زیادی که در سند فوق است به فرد دیگری اشاره دارد. قرینه‌ی دیگر این است که کسی در مورد ابن ابی عمیر نگفته است که او (مولى بنی هاشم می‌باشد) بلکه ابن ابی عمیر جزء موالی است و عرب اصیل نمی‌باشد ولی او را مولى بنی‌امیه و یا چیز دیگری می‌گفتند، نه مولى بنی‌هاشم» (eshia.ir، ۱۳۶۲ش، جلسه ۲۲).

ایشان درباره «ابوسعید قَمَاط» به عنوان نمونه‌ای از تحریف در نام راوی و توحید مختلفات این‌گونه توضیح می‌دهند: «نجاشی در رجال خود دو نفر را به عنوان ابوسعید القمَاط معرفی کرده است: ۱. خالد بن سعید ابوسعید القمَاط: کوفی، ثقه، رُوِيَ عَنِ

أبي عبد الله (ع)، لَهُ كِتَابٌ أَخْبَرَنَا ... عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ بَكْتَابِهِ. ۲. صالح بن سعيد ابوسعید القمّاط: مولی بنی اسد، کوفی، رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) ... لَهُ كِتَابٌ يَرْوِيهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ عَيْسَى بْنُ هِشَامٍ النَّاشِرِيُّ أَخْبَرَنَا حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ هِشَامٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَّاطِ بَكْتَابِهِ. در رجال شیخ طوسی تنها یک نفر به عنوان ابوسعید قمّاط ذکر شده است که همان صالح بن سعید ابوسعید قمّاط است که در باب اصحاب الصادق (ع) ذکر شده است.

به نظر می‌رسد که ابوسعید قمّاط تنها نام یک نفر است که همان صالح بن سعید قمّاط می‌باشد نه خالد بن سعید قمّاط. اما اصل وحدت ابوسعید قمّاط، با توجه به کثرت جهات مشترک بین دو عنوان ثابت می‌گردد، زیرا ابوسعید از کنیه‌های رائج همچون ابوجعفر و أبو الحسن نیست، نام پدر وی سعید هم همچون علی و محمد و حسن و حسین نیست، بلکه نام سعید هم نسبتاً اندک می‌باشد، وجود دو نفر از راویان که هر دو اهل کوفه بوده و هر دو مؤلف کتاب و نام پدر هر دو سعید و کنیه آن‌ها ابوسعید و شغل هر دو قمّاط (قنطاق بچه فروش) و هر دو در عصر واحد، بسیار بعید است. وحدت عصر این دو راوی، با توجه به روایت هر دو از امام صادق (ع) و روایت عیسی بن هاشم (م ۲۱۹ یا ۲۲۰ق) از یکی از آن دو و روایت محمد بن سنان (م ۲۲۰ق) از دیگری، به دست می‌آید. مجموع این قرائن نشان می‌دهد که تنها یک نفر ابوسعید قمّاط بوده و نام صحیح وی هم صالح بن سعید است، چنانچه در رجال شیخ و در اسناد دیده می‌شود، ولی خالد بن سعید قمّاط در هیچ سندی دیده نشده است و به نظر می‌رسد که کلمه صالح در برخی مصادر رجالی به خالد تصحیف شده و نجاشی به این مصدر محرّف دست یافته، با عدم توجه به تحریف عنوان، نام تحریف شده خالد بن سعید ابوسعید قمّاط را به همراه نام صحیح: صالح بن سعید ابوسعید قمّاط ذکر کرده است (شبیری زنجانی، بیتا، ۱۱: ۴۰۳۲-۴۰۳۴).

۳-۵. اعتبار مراسیل برخی اصحاب ائمه (ع)

آیت الله شبیری درباره اعتبار مراسیل ابن ابی عمیر و تفاوت آن با مسانید وی می‌فرماید: «بحث در اشکالی است که در مورد مراسیل ابن ابی عمیر وارد شده و آن این‌که اگر ابن ابی عمیر به وثاقت مشایخش شهادت داده باشد، در مواردی که غفلت یا اشتباه ابن ابی عمیر ثابت شده باشد، ما از آن شهادت رفع ید می‌کنیم و در سایر موارد به شهادت او عمل می‌کنیم. گفتیم این قول نسبت به مسانید ابن ابی عمیر خوب است

زیرا در مسانید می‌توان تشخیص داد که کدام‌یک از مشایخ او قابل اعتماد و کدام‌یک ضعیف می‌باشند. ولی اشکال در مراسیل ابن ابی عمیر ظاهر می‌شود زیرا نمی‌دانیم فردی که نامش ذکر نشده است جزء آن دسته افرادی است که ضعیف می‌باشند یا نه. محصل جواب که مرحوم صدر نیز آن را بیان کرده است این است که اگر ابن ابی عمیر بر اساس فرضیه، چهارصد شیخ داشته باشد، فقط حدود پنج نفر از آن‌ها یقیناً ضعیف باشند بنابراین در مورد احادیث مرسله‌ی ابن ابی عمیر یک‌هشتادم احتمال می‌رود که راوی‌ای که نامش نیامده است جزء افراد ضعیف باشد و عقلاً به این مقدار احتمال ضعیف اعتناء نمی‌کنند» (eshia.ir، ۱۳۶۲ش، جلسه ۴۲).

ایشان ادامه می‌دهند: «بنابراین اگر غیر مراسیل، روایات این افراد و مشایخ اجازات و امثال آن را بررسی کنیم و ببینیم که همه از ثقات بوده باشند، بسیار بعید خواهد بود که بگوییم که مراسیل آن‌ها ثقات نبودند. حتی اگر به مواردی که ما دسترسی داشته‌ایم بسنده کرده باشیم و ببینیم که غالب روایات آن‌ها ثقه بوده است این علامت آن است که یک نوع تقیدی در این افراد بوده است که فقط از ثقات نقل کنند و بعید است تصادفاً این افراد حدود نود و پنج درصد مثال از ثقات نقل کرده باشند. بنابراین این امر اماره‌ی عرفیه می‌شود که مواردی که به آن‌ها دسترسی نداشته‌ایم یا روایاتی که آن‌ها مرسله نقل کرده‌اند آن‌ها نیز از ثقات بوده است. بر این اساس گاه دیده می‌شود که زراره و محمد بن مسلم و ابوبصیر با هم یک روایت را نقل می‌کنند بنابراین اگر ابن ابی عمیر یک روایت را از زراره و غیر واحد من الاصحاب نقل کرده باشد این احتمال که آن غیر واحد غیر از محمد بن مسلم و ابوبصیر باشند ضعیف است. بنابراین لفظ «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا» غالباً به افرادی صدق می‌کند که با هم محشور بودند و با هم نزد امام (ع) رفته و از ایشان حدیثی را شنیده‌اند.

بنابراین نباید تمامی مشایخ یونس و یا ابن ابی عمیر را عدل آن‌ها قرار داد بلکه باید آن‌ها را در میان این گروه‌هایی که با هم بوده‌اند جستجو کرد. بنابراین گاه عبارت «عن غیر واحد» معنایش این است که ابن ابی عمیر در مقام تقویت مطلب است و آن این‌که بگوید افراد کثیری که مورد اعتماد او بوده‌اند آن را نقل کرده‌اند. بنابراین تعبیر فوق از باب کثرت است یعنی این را افراد کثیری نقل کرده‌اند و الزام نیست اسامی آن‌ها ذکر شود. این‌گونه مراسیل یقیناً قابل اعتماد است ولی نه به سبب محاسبه‌ی ریاضی فوق بلکه به سبب همین مطلبی که الآن ذکر کردیم» (eshia.ir، ۱۳۶۲ش، جلسه ۴۲).

ایشان در بیان وجوه تصحیح حدیث سعه؛ «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةٍ مَا لَمْ يَعْلَمُوا» در

خصوص روایات مرسل معتقدند: «از آنجا که بزرگانی مانند مرحوم مجلسی، روایات ابن ابی‌جمهور احسانی را با رمز «عو» نقل کرده‌اند و سید نعمت‌الله جزائری شرحی بر کتاب عوالی اللئالی نگاشته و حاجی نوری نیز به کتاب ایشان اهتمام کرده‌اند، ممکن است ما ابن ابی‌جمهور احسانی را از حیث نقل احادیث ثقه بدانیم. اگر چه ممکن است از این جهت که نسبت به ایشان، تمایلاتی به درویشی نقل شده، ما بر این طریق ایشان صحّه نگذاریم. از طرفی دیگر نسبت به روایات مرسلات یک بحث کلی وجود دارد که آیا می‌توان بین تعبیر «عن النبی» و «قال النبی» تفصیل داده و بگوییم در جایی که راوی اسناد جزمی به معصوم (ع) می‌دهد، مرسلات او حکم مسند را دارد؟ زیرا اگر ما شک کنیم که آیا راوی «عن حسّ» قولی را به معصوم (ع) نسبت می‌دهد یا «عن حدس» طبق اصل اولی، باید احکام اخبار حسّی را بر آن بار کرده و به قول راوی اخذ کنیم. حال اگر ما شک داشته باشیم که ابن ابی‌جمهور احسانی، «محدّث عن محدّث» این روایت را نقل کرده یا «عن اجتهاد» این معنا را استخراج کرده است، باید حکم کنیم که این روایت به صورت مسند به دست او رسیده است. بعضی بزرگان معاصر با توجه به این اصل، مرسلات صدوق و امثال ایشان را تصحیح می‌نمایند. شاید مبدع این اصل، مرحوم آقای خویی باشند که فرموده‌اند مرسلاتی که امرشان دایر بین حسّ و حدس است، قابل تمسک هستند. لکن این طریق صحیح نیست؛ زیرا اگرچه در دوران امر بین حدس و حسّ، به روایت اخذ می‌شود، لکن این سخن مربوط به جایی است که نقل بی‌واسطه باشد، اما نقل‌هایی که با واسطه انجام می‌گیرند، همیشه حدسی هستند نه حسّی؛ چون ما تنها به وسیله ادله حجیت خبر واحد، می‌توانیم بگوییم که روات قبل از ابن ابی‌جمهور نیز چنین گفته‌اند، لکن از آنجا که شرایط حجیت خبر واحد اختلافی است، در صورتی که ما اتحاد مسلک آن‌ها و مسلک خودمان را احراز نکنیم، نمی‌توانیم به آن روایت اخذ نماییم. همچنین در نزد عقلاء، اصالة التطابق نیز وجود ندارد که با آن اتحاد دو مسلک احراز شود. بلی اگر ما بدانیم که مسلک راوی (مثل شیخ صدوق) همانند مسلک ما و یا سخت‌تر از مسلک ماست، می‌توان به مرسلات او تمسک کرد» (eshia.ir، ۱۳۹۶/۱۰/۳۰ و ۱۳۹۶/۱۱/۰۲).

۳-۶. بررسی نقادانه توثیقات عام و خاص

توثیق راویان احادیث دو گونه است: توثیق خاص و توثیق عام. «در صورتی که توثیق به‌طور مشخص در خصوص یک یا دو نفر از راویان باشد، این نوع توثیق را خاص

نامیده‌اند؛ مثل این‌که معصوم (ع) به وثاقت یک راوی تصریح نمایند؛ اما توثیق عام آن است که گروهی از راویان، با ضابطه ویژه‌ای توثیق شوند، نظیر وثاقت «اصحاب اجماع» (خویی، ۱۳۷۲ش، ۱۴۹-۱۵۰).

۳-۶-۱. عدم قبول توثیق عام برای رساله عددیه شیخ مفید

آیت‌الله شبیری ضمن رد کردن توثیق عام بودن رساله عددیه شیخ مفید (eshia.ir، ۱۳۹۶/۰۹/۱۹)، در این خصوص چنین استدلال می‌کند: «توثیق عام بودن رساله عددیه شیخ مفید (ره) که در کلمات بسیاری از رجالیان وارد شده، مطلب درستی نیست. شیخ مفید در این رساله برخلاف بعضی از رسائل دیگر خود، قول به عدد را که ماه رمضان همیشه سی روز است، رد کرده و می‌فرماید ماه رمضان به رؤیت وابسته است. وی در این رساله می‌فرماید: راویان رؤیت «فقهایی اصحاب ائمه و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتیاء و الأحكام الذین لا یطعن علیهم و لا طریق إلی ذم واحد منهم و هم اصحاب الأصول المدونة و المصنفات المشهورة» هستند.

بعد روایات رؤیت را ذکر می‌کند و در یکی از آن‌ها نام عبدالاعلی بن اعین در روایت وارد شده است. در اینجا اشتباهی عمومی واقع شده است و طبعاً هم اشخاص اشتباه می‌کنند و خیال می‌کنند که شیخ مفید تمام افرادی را که بعداً در سند روایت رؤیت ذکر می‌کند واجد اوصاف فوق دانسته، آن‌ها را توثیق می‌کند ولی این‌گونه نیست و ایشان نمی‌خواهد بگوید همه این راویان دارای چنین اوصافی هستند. ایشان می‌خواهد بگوید روایات را شخصیت‌هایی نقل کرده‌اند که هیچ نقطه‌ضعفی در مورد آنان نمی‌توان گفت و واجد شرایط فوق هستند. بعد به‌عنوان تأیید که مسئله شکل متواتر بگیرد، روایات افراد ضعیف را هم ضمیمه کرده است و این امر اشکالی ندارد» (eshia.ir، ۱۳۹۶/۰۹/۱۹).

البته لازم به ذکر است که ایشان از این نظر برگشته‌اند و اکنون قائل به این مسئله هستند که توثیق شیخ مفید مربوط به روات بلا واسطه است: «نسبت به عبارت رساله شیخ مفید که قبلاً بیان شد، اشتباه در فهمی صورت گرفت که سایرین نیز این اشتباه را کرده‌اند. به نظر می‌رسد ایشان از «رواة الحدیث» روات بلا واسطه را اراده نموده‌اند؛ یعنی روایتی که مستقیماً از ائمه (ع) نقل حدیث می‌کنند، نه راویانی که با واسطه ناقل روایات هستند. شیخ مفید نام ۲۵ راوی مستقیم از امام باقر و امام صادق (ع) را (همراه با روایات) ذکر می‌نماید و در ادامه نیز نام ۲۳ راوی

دیگر را (بدون ذکر روایاتشان) بیان می‌کند. که نام چهار نفر از آن‌ها در بین آن بیست و پنج نفر قبل نیز وجود دارد. لکن ایشان روایت و نام امام و نام مروی عنه آن بیست و سه نفر را ذکر نمی‌کنند. با مراجعه‌ای که صورت گرفت، تمامی این افراد، همانطور که شیخ مفید فرموده‌اند صاحب کتب و مصنفات مشهور هستند، از این رو نقضی بر کلام ایشان وارد نیست. البته در این میان، کتاب مشهوری نسبت به عبدالاعلی بن اعیان ثبت نشده است؛ به همین دلیل باید نام او را از میان آن روات استثناء کرد. خلاصه مطلب این‌که اوصافی که شیخ مفید در رساله عددیه بیان نموده‌اند، تنها مربوط به روات بلا واسطه است» (eshia.ir، ۱۳۹۶/۰۹/۲۰).

۳-۶-۲. نقد نظریه اصحاب اجماع

جایگاه اصحاب اجماع در علم الحدیث و فقه بر اساس عبارت معروف «اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَيَّ تَصْحِيحُ مَا يَصِحُّ عَنْهُمْ» توسط رجالی معروف ابو عمرو محمد بن عمر کشی مطرح شده است. «بعضی معتقدند روایتی که در سند آن فردی از اصحاب اجماع وجود داشته باشد، نیازمند واکاوی رجالی نیست و قابل قبول خواهد بود؛ یعنی اگر از اول سند تا به اصحاب اجماع صحیح باشد، دیگر از اصحاب اجماع تا امام معصوم (ع) یقیناً صحیح خواهد بود. دسته دیگری معتقدند که خود عبارت اصحاب اجماع را به عنوان یکی از الفاظ مدح می‌توان به کار گرفت» (زرگوش نسب، ۱۳۹۲ ش، ۱).

آیت‌الله شبیری درباره مرویات بلا واسطه اصحاب اجماع و نیز امتیاز اصحاب اجماع که از لحاظ فقهاتی است نه وثاقتی، معتقدند: «به نظر ما مراد از «تصحیح ما یصح»؛ خصوص مرویات بلا واسطه‌ی اصحاب اجماع است که همان تصدیق کلام ایشان می‌باشد. امتیاز این هجده نفر بر دیگران امتیاز فقهاتی است نه امتیاز در تصحیح ما یصح» (eshia.ir، ۱۳۶۲ ش، جلسه ۱۵). «کشی تعداد اصحاب اجماع را هجده نفر معرفی می‌کند. امتیازی که این‌ها بر دیگران دارند مقام فقاہت آن‌ها می‌باشد نه مقام وثاقت که گفته شود دیگران هم در وثاقت با آن‌ها شریک‌اند. بلکه اگر کسی در این درجه از فقاہت و وثاقت بود می‌شد این اشکال را وارد کرد که چرا کسّی فقط آن هجده نفر را ذکر می‌کند. جدای از این هجده نفر افرادی هستند که در مورد آن‌ها این اتفاق نظر وجود دارد که فقط از ثقات نقل می‌کنند ولی این‌ها در مورد فقاہت به پای آن هجده نفر نمی‌رسند و به همین دلیل است که می‌بینیم اکثر روایات ما از طریق آن‌ها نقل شده است» (eshia.ir، ۱۳۶۲، جلسه ۱۲).

معظم‌له با مورد قبول دانستن حجیت اجماع علما درباره ثقه بودن اصحاب اجماع (همان، جلسه ۱۹)، ضمن اشاره به عدم دلالت کلام کشی بر وثاقت مروی عنه اصحاب اجماع (همان، جلسه ۲۳) درباره مقام وثاقت اصحاب اجماع می‌فرماید: «مراد از صحت نزد قدما وثاقت روایت نیست بلکه به نظر ما صحت در همه‌ی آن‌ها به معنای ثبوت روایت بوده است. نتیجه این‌که از صحتی که کشی از آن سخن می‌گوید برداشت نمی‌شود که روایت حدیثی که بعد از اصحاب اجماع وجود دارند همه ثقات بوده‌اند» (همان، جلسه ۱۸). ایشان در نهایت نقل اصحاب اجماع را «بما هو» برای اعتبار روایت کافی نمی‌دانند و این مبنا را ناتمام اعلام می‌کنند (همان، ۱۳۹۲/۱۲/۱۰).

۳-۶-۳. نقد مشایخ ثقات

آیت‌الله شبیری درباره این مسئله که آیا اشخاص، از ضعف بلا واسطه اخذ حدیث می‌کردند یا نه؟ می‌فرماید: «ممکن است گفته شود که ثقات متعارف، شیخشان که روایات بسیاری دارد را از افراد ضعیف انتخاب نمی‌کردند ولی شیخ ممکن بود که از ضعفها باشد. یعنی این‌گونه نبوده است که در بین مشایخ رسم باشد که همواره به سراغ افراد ثقه روند و اخذ حدیث کنند. خود نجاشی تصریح می‌کند که من دیدم که شیوخ ما از فلان راوی تضعیف می‌کنند و من هم تصمیم گرفتم که از او بدون واسطه نقل نکنم و در نتیجه با واسطه از آن نقل کنم. حتی مربوط به صفوان و ابن ابی عمیر و بزندی و امثال ایشان نیز نمی‌توان چنین ادعایی کرد که همواره شیوخ با واسطه‌ی آن‌ها هم از غیر ثقات نقل نمی‌کردند» (eshia.ir، ۱۳۶۲ ش، جلسه ۴).

ایشان درباره وثاقت مشایخ اصحاب اجماع معتقدند: «اولاً وثاقت مشایخ، منحصر به مشایخ ابن ابی عمیر، ابن ابی نصر البزنطی و صفوان بن یحیی است و نه تمام اصحاب اجماع؛ و ثانیاً وثاقت تنها در مورد مشایخ بی‌واسطه‌ی این سه تن قابل قبول است» (همان).

۳-۶-۴. اعتبار مشایخ اجازه

آیت‌الله شبیری ضمن مطرح کردن وثاقت شیوخ اجازه به‌عنوان یک قاعده، نقل حدیث مرحوم صدوق از استاد ناصبی خود را به سبب قرینه و وجه دیگری می‌دانند، نه به سبب أصالة العدالة و اعتماد صدوق بر این روایت را به عنوان نقضی بر قاعده وثاقت شیوخ اجازه تلقی نمی‌کنند (eshia.ir، ۱۳۹۶/۰۹/۱۹).

همچنین ایشان با مبنا قرار دادن کافی بودن مشایخ اجازه، درباره بررسی وثاقت احمد بن محمد بن حسن (همان، ۱۳۹۷/۰۹/۲۵) اعتبار صدور اجازه توسط شیوخ اجازه را به منزله شهادت لفظی می‌دانند و بیان می‌کنند: «شیوخ اجازه وقتی به فردی کتباً یا شفاهاً اجازه‌ی نقل و روایت کتاب را اجازه می‌دادند (کما اینکه در گذشته در نقل کتاب‌ها این امر مرسوم بوده که از صاحب کتاب اجازه دریافت می‌کردند) این مانند شهادت دادن شفاهی بوده است. بلکه نمی‌خواهیم بگوییم که مشایخ اجازات همه ثقه هستند، ولی مثلاً اگر وثاقت نجاشی به هر دلیل احراز شده باشد، اگر او اجازه به کسی دهد که کتابش را نقل کند همین مقدار کافی است و به منزله‌ی شهادت لفظی می‌باشد» (eshia.ir، ۱۳۶۲ش، جلسه ۲).

۳-۶-۵. عدم پذیرش قرار گرفتن اسم شخص در اسانید تفسیر قمی به عنوان توثیق عام ایشان وقوع اسم شخص راوی در تفسیر قمی و کتاب کامل الزیارات را به عنوان توثیق عام، تمام نمی‌دانند (eshia.ir، ۱۳۹۶/۰۹/۱۹ و ۱۳۹۷/۱۱/۰۷) و معتقدند از مفاد شهادت ابن قولویه به وثاقت راویان کامل الزیارات، وثاقت مشایخ بی‌واسطه او استفاده می‌شود. همچنین بیان می‌کنند از مقدمه کامل الزیارات علاوه بر اثبات وثاقت، امامی بودن مشایخ نیز استظهار می‌شود، اما مقدمه دلالتی بر مشهور بودن راویان ندارد، اثبات وثاقت علی بن حسین سعدآبادی، علی بن حاتم قزوینی و محمدبن جعفر رزاز دست آورد شهادت ابن قولویه در مقدمه است (شبیری زنجانی، ۱۳۹۷ش، ۱).

۳-۶-۶. دلالت اکثار بر وثاقت

آیت‌الله شبیری در بحث از توثیق «رزیق بن زبیر»، اشاره به دلالت اکثار بر وثاقت دارند: «قبلاً عرض کردیم که در مورد «رزیق بن زبیر» توثیقی دیده نشده است، اما اگر محمدبن خالد الطیالسی از او اکثار روایت کرده بود ممکن بود بگوییم که چون محمدبن خالد وثاقتش اثبات شده و «یَرْوِي عَنِ الضُّعَفَاءِ وَ يَعْتَمِدُ الْمَرَّاسِيلَ» هم درباره‌اش گفته نشده، لذا اکثار روایت او موجب وثاقت رزیق است. اما با توجه به این نکته که کتاب رزیق را همین محمدبن خالد الطیالسی روایت می‌کند می‌توان او را توثیق کرد» (eshia.ir، ۱۳۹۴/۰۳/۰۹) و در ادامه، یکی از راه‌های توثیق محمدبن خالد الطیالسی را نقل روایت زیاد «حمید بن زیاد» از وی بیان می‌کنند. همچنین ایشان یکی از وجوه اثبات وثاقت یاسین الضریر البصری را کثرت روایت در کتب فتوایی معرفی کرده (eshia.ir، ۲۰۹).

ir، ۱۳۹۳/۰۲/۱۵) و درباره راه‌های احراز وثاقت راویانی که توثیق صریح ندارند تصریح می‌کنند: «تنها راه به دست آوردن وثاقت افراد، ذکر تعبیر «ثقة» در کلمات اهل رجال نیست، بلکه راه‌های دیگری وجود دارد که وثاقت افراد را می‌توان از آن راه‌ها به دست آورد؛ مثلاً اگرچه نسبت به ابراهیم بن هاشم توثیق صریحی در کلمات قدما وجود ندارد اما عمل اصحاب بر طبق روایات ابراهیم بن هاشم، بر مورد اعتماد بودن ایشان دلالت دارد» (eshia.ir، ۱۳۹۷/۱۲/۱۳).

گفتنی است که بسیاری از علمای رجال بر اساس برخی از روایات مانند: «اعرفوا مَنْ أَرَزَلَ النَّاسِ مِنَّا عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّا» (کلینی، ۱۳۶۷ ش، ۱: ۱۲۵) از کثرت نقل از معصوم (ع) به عنوان نشانه‌ای بر توثیق راوی مجهول الحال (کسی که موثق یا غیر موثق بودنش در منابع رجالی مشخص نیست) یاد کرده‌اند (استرآبادی، ۱۴۲۲ ق، ۱: ۱۴۳؛ خاقانی، ۱۳۶۲ ش، ۳۴۵؛ اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ ق، ۱: ۱۴۴؛ مامقانی، ۱۴۲۸ ق، ۱: ۱۰۲). در مقابل برخی دیگر از محققان رجالی، کثرت روایت را دلیلی محکم بر وثاقت راوی ندانسته‌اند و با ذکر دلایلی تفصیلی، دلالت این روایات را علاوه بر روایت بر درایت و فهم عالمانه احادیث معصومین (ع) نیز تعمیم داده‌اند. ایشان عمل اصحاب به روایت راوی را نیز تنها دال بر تأیید محتوای روایت تلقی می‌کنند و دلالت آن بر وثاقت او را منوط به قرائن و امارات دیگری می‌دانند (خویی، ۱۳۷۲ ش، ۱: ۷۵؛ کلباسی، ۱۴۲۲ ق، ۲: ۴۱۰؛ کجوری شیرازی، ۱۳۸۹ ش، ۲۷۷؛ محسنی، ۱۴۳۲ ق، ۲۷).

۳-۷. اعتبار خبر ثقة یا موثق الصدور

اهمیت موضوع خبر ثقة و جزئیات مربوط به آن در آثار حدیث پژوهان، مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته است: «یکی از مهم‌ترین منابع فقه امامیه، سنت در قالب خبر ثقة بوده و بخش شایان توجهی از آن، ناظر به موضوعات خارجی است؛ ولی مشهور اصولیان، گستره اعتبار خبر ثقة را به احکام محدود می‌دانند و بر این نظرند که اخبار از موضوعات مربوط به باب بینه است که در آن عدالت و تعدد شهود، اخبار از حس و مشاهده معتبر خواهد بود. از سوی دیگر ظاهر، بلکه صریح فتاوی برخی از دانشیان فقه و اصول، حجیت داشتن خبر ثقة در موضوعات است» (کرمی، ۱۳۹۵ ش، ۱)، همچنین «یکی از مباحث مطرح در حجیت اخبار، این است که: آیا ملاک حجیت خبر، وجوداً و عدماً، ثقة بودن راویان خبر است یا اطمینان به صدور آن، هرچند راویان آن ثقة نباشند؟ در میان فقها هریک از این دو ملاک، طرفداران خاص خود را دارد که در بسیاری از موارد،

باعث اختلاف فتاوی آن‌ها می‌شود» (صفری فروشانی، ۱۳۷۸ ش، ۵). آیت‌الله شبیری ملاک حجیت خبر را، خبر ثقة بما هو می‌دانند و معتقدند: «لولا التعارض، وثاقت ذاتاً حجیت دارد و ملاک خود خبر ثقة بما هو است» (eshia.ir، ۱۳۹۵/۱۱/۱۱) ایشان ضمن اعتقاد به حجیت مطلق خبر عادل (همان، ۱۳۹۶/۰۱/۱۶)، ارتباط بین موثوق الصدور بودن خبر و وثاقت راوی خبر را عامین من وجه معرفی می‌کنند و پس از رد ادعای شیخ درباره اطمینانی بودن خبر ثقة، این مسئله را این‌گونه تبیین می‌کنند: «عرض ما به جناب شیخ که اطمینانی بودن خبر ثقة را شرط می‌داند این است که: روایاتی که ملاک حجیت اخبار را بیان می‌کنند، مانند عدالت یا شیعه بودن و ... قطعاً اختصاص به زمان صدور ندارد بلکه شامل جمیع زمان‌ها می‌شود. در این صورت، ما الان چگونه می‌توانیم با وجود این فاصله زمانی از هنگام صدور نصّ، عدالت راوی و همچنین عدم تصحیف و سقط را احراز اطمینانی کنیم؟ انسان نمی‌تواند چنین اطمینانی پیدا کند. ما عدالت روات را از شهادت رجالیان در کتب رجالی، به دست می‌آوریم و اگر شخصی که عدالت او در کتب رجالی مورد تصدیق قرار گرفته، در سند یک روایت واقع شود، باید آن روایت را بپذیریم خواه اطمینان پیدا بکنیم یا نکنیم. بنابراین آن تضییق مورد ادعای شیخ را ما قبول نداریم. یعنی لزومی ندارد که نسبت به شخص خبر عادل هم اطمینان پیدا کنیم» (همان، ۱۳۹۵/۱۱/۱۶).

ایشان درباره مثلث «وثاقت، عدالت، صداقت» و ارتباط میان این سه مقوله معتقدند: «نسبت بین عدالت و وثاقت، عموم و خصوص مطلق است. یعنی ثقة علی وجه الاطلاق اخصّ از عادل است. اما نسبت بین صدوق یعنی شخص متحرّز عن الكذب، با عادل، عامین من وجه است. ممکن است انسان، صدوق باشد ولی عادل نباشد گاهی کیفیت تربیت به‌گونه‌ای است که شخص به تحرّز از کذب التزام دارد. بنابراین نسبت بین عادل و صدوق، عامین من وجه است: عادل ممکن است صدوق یعنی متحرّز از کذب نباشد. کسی که خطای او بیش از متعارف باشد، از کذب واقعی - نه تعمد بر کذب - احتراز ندارد. بنابراین عدم خطای بیش از حدّ متعارف نیز در عنوان صدوق بودن دخالت دارد و فطرت هم نمی‌گوید که انسان می‌تواند به شخص کثیرالخطأ - ولو این که خطای او عمدی نیست - مراجعه کند» (همان، ۱۳۹۵/۱۱/۱۲). همچنین ایشان کلمه «ثقة» را به معنای «مورد اطمینان» می‌دانند که به تناسب حکم و موضوع، مورد اطمینان بودن در موارد و مصادیق مختلف، تفاوت می‌کند (همان، ۱۳۹۵/۱۱/۱۰) و نیز قائل به عدم اعتبار روایات موقوف حتّی در صورت ثقة بودن راوی هستند (شبیری زنجانی، کتاب الصلاة، ۱: ۱۵۸-۱۵۹).

۳-۸. مراجعه به مرجحات حدیثی

یکی از مسائلی که در علم فقه الحدیث بدان پرداخته می‌شود مسئله تعارض در احادیث است. «هرگاه دو خبر متعارض قابل جمع نباشد و یکی بر دیگری مزیت و ترجیح دارد، باید ذوالمزیه و طرف راجح را مقدم داشت. لذا باید دانست چه اموری موجب ترجیح حدیث می‌شود. مرجحات به‌طورکلی در سه دسته تقسیم می‌شود: ۱. از ناحیه سند ۲. از ناحیه جهت صدور ۳. از ناحیه دلالت و یا به‌عبارتی دیگر: سندی، متنی، امور خارجی» (آشناور، ۱۳۹۱ ش، ۲۴).

آیت‌الله شبیری ضمن معرفی کردن «افقهیت» به‌عنوان یکی از مرجحات، در باب روایت متعارض ولی مقطوع الصدور کتاب کافی چنین می‌فرماید: «حتی اگر یقین پیدا کردیم که تمامی روایات موجود در کافی از معصوم صادر شده است، باین‌حال‌گاه دوروایت مقطوع الصدور با هم متعارض می‌شوند زیرا مثلاً یکی از آن‌ها از باب تقیه صادر شده است بنابراین باید به مرجحات حدیث مراجعه کرد. یکی از مرجحات این است که حدیث را افقه نقل کرده باشد. زیرا در سابق نقل روایت با فتوا یکسان بوده است بنابراین فقاهت فرد اقتضا می‌کند که جهات تقیه و مانند آن را در نظر گرفته باشد و نقل کرده باشد» (eshia.ir، ۱۳۶۲، جلسه ۲). ایشان تعدی از مرجحات غیر منصوصه را رد می‌کنند (همان، ۱۳۹۰/۰۷/۰۹) و با عدم پذیرش مقوله «ابعد از کلام عامه بودن» به‌عنوان یکی از مرجحات، تصرف و برطرف کردن تباین را مقدم بر مراجعه به مرجحات معرفی می‌کنند (همان، ۱۳۹۰/۰۷/۰۶).

۳-۹. توجه به تفاوت تعریف اصطلاحات

آیت‌الله شبیری در خلال بحث‌های خود، در مقام بیان تفاوت‌های اصطلاحات میان متقدمین و متأخرین برآمده‌اند و به‌صورت علمی این تفاوت‌ها را بیان کرده‌اند: «متأخرین مناط‌های قدما را در صحت روایت داخل نمی‌دانند. بنابراین اگر کلینی اصطلاح صحیح را به کار برده است موجب نمی‌شود که ما هم بگوییم صحیح است. حتی نجاشی هم که از روایاتی تعبیر به صحیح می‌کند مراد همان اصطلاح قدما است. صحیح در اصطلاح متأخرین به لحاظ خود راوی است نه قرائن دیگر یعنی خود راوی اگر ثقه بالمعنی الاخص باشد یعنی هم صدوق باشد و هم عادل و هم امامی مذهب و مانند آن» (همان، ۱۳۶۲ ش، جلسه ۵) و «موثوق الصدوری که راوی آن عادل و امامی نباشد نزد قدما صحیح بوده است ولی نزد متأخرین نه» (همان)، «به نظر ما

لفظ صحت در میان قداً به معنای درستی و قابل قبول بوده و البته مصادیق صحت متفاوت بوده است و افراد طبق مبانی مختلف صحت را بر چیزهای مختلفی اطلاق می‌کردند» (همان، جلسه ۱۹) و نیز؛ «برخی برای اثبات حجیت خبر واحد به آیه اُذُن استدلال نموده‌اند و در تأیید استدلال به این آیه، به روایتی تمسک کرده‌اند. این روایت در کتاب کافی نقل شده است که هم‌اکنون صحت سند آن را تقریباً همه آقایان، مسلم می‌دانند ولی در سابق به این روایت، به جهت وقوع ابراهیم بن هاشم در سند آن، حسنة کالصحيح اطلاق می‌کردند» (همان، ۱۳۹۵/۱۱/۰۴). همچنین؛ «به نظر ما هر دو تعبیر خبر و حدیث، هم معنای اعم دارد و هم معنای اخص. منتها برخی معنای اعم یکی را با معنای اخص دیگری سنجیده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که یکی از آن‌ها اعم از دیگری است و نسبت بین آن‌ها عموم و خصوص مطلق می‌باشد. ولی این کلام صحیح نیست. هم اخیراً در نقل احکام دینی استفاده می‌شود و هم حدیثاً در نقل غیر احکام دینی به کار می‌رود. ممکن است لفظ خبر را بیشتر در مورد غیر احکام دینی استفاده کنند و لفظ حدیث را بیشتر در احکام دینی به کار ببرند ولی به هر حال هر دوی آن‌ها از نظر وضع، اعم هستند» (همان، ۱۳۹۵/۱۱/۰۹).

۴. نتیجه‌گیری

۱. آیه‌الله شبیری زنجانی در حوزه علم رجال و بررسی احوال راویان، علاوه بر آراء محکم رجالیان پیشین از ابتکارات و نقادی‌های وزینی نیز برخوردار هستند و آثار متعدد و هرچند غیرمدون ایشان در حوزه حدیث‌شناسی، نمایانگر تبحر فراوان معظم‌له در تحقیقات رجالی است.

۲. آیه‌الله شبیری به عنوان فقیهی اصولی، رویکردی کارکردگرایانه و ابزاری به علم رجال دارند، پژوهش‌های عالمانه را در این حوزه ضروری تلقی می‌کنند و ضمن نقل، استناد و استدلال به احادیث معصومین (ع)، به نقد روشمند آن‌ها در هر دو حوزه متن و سند اهتمام ورزیده‌اند.

۳. مواردی مانند؛ «اصل انسداد در بحث حجیت ظنون، لزوم بررسی سندی و نسخه‌ای کتب اربعه و نقد سند سایر روایات حتی اصحاب اجماع، پرداختن به طبقات راویان، تمییز مشترکات و توحید مختلفات، اعتبار اخبار ثقه، اعتبار مراسیل برخی تابعین، نقد توثیقات عام و خاص، نقد مشایخ ثقات، اعتبار مشایخ اجازه، توجه به تفاوت تعریف اصطلاحات رجالی میان متقدمین و متأخرین و نقد آراء صاحب‌نظران پیشین»

و البته موارد افزون دیگری، به عنوان معیارهای رجالی در خلال آثار و دروس خارج فقه و اصول آیه الله شبیری مورد واکاوی عالمانه ایشان قرار گرفته است. در اکثر موارد، معیارهای ایشان هماهنگ و همسو با سایر بزرگان فقهی اصولی و رجالیون مشهور و در مواردی اندک نیز مانند ضرورت بررسی اسناد حاوی نام اصحاب اجماع و برخی معیارهای توثیق عام، متفاوت و البته نقادانه به نظر می‌رسد.

۴. از آنجا که پژوهش‌های رجالی معظم‌له هنوز در اثری جامع صورت مكتوب به خود نگرفته، در مورد روش تدوین واکاوی‌های ایشان در مورد راویان که می‌تواند به گونه معجم و الفبایی و یا طبقاتی باشد، باید به انتظار آینده نشست.

منابع

آریان، حمید، «خلل‌زدایی از اسناد روایات: راهکارها و قراین»، علوم حدیث، تابستان ۱۳۸۶، شماره ۴۴، صص ۱۶۰-۱۸۱.
 آشناور، مهدی، «تعارض در احادیث و روش‌های حل آن»، حسنا، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۱۴، صص ۱۴۰-۱۷۹.

استرآبادی، محمد بن علی، منهج المقال، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۲۲ق.
 اعرجی کاظمی، محسن بن حسن، عده الرجال، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
 جلالی، سیدمحمدرضنا، المنهج الرجالی و العمل الرائد فی الموسوعة الرجالیة للسید البروجردی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۷۸ش.

خاقانی، علی بن حسین، رجال الخاقانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۲ش.
 خویی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، قم، مرکز نشر الثقافة الإسلامیة فی العالم، ۱۳۷۲ش.

زرگوش‌نسب، عبدالجبار، و دیگران، «نقد و بررسی نظریاتی درباره اصحاب اجماع»، مبانئ فقهی حقوق اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۲، شماره ۱۱، صص ۳۱-۴۶.

سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم، منشوات الحوزه العلمیه، ۱۴۱۰ق.
 شبیری زنجانی، سیدموسی، کتاب النکاح، قم، موسسه پژوهشی رای‌پرداز، بی‌تا.
 _____، کتاب الصوم، قم، انتشارات مرکز فقهی امام محمدباقر (ع)، بی‌تا.

_____، «اکامل الزیارات و شهادت ابن قولویه به و نواقص راویان»، پژوهش‌های رجالی، ۱۳۹۷ش، شماره ۱، صص ۷-۲۹.

صرامی، سیف‌الله، مبانئ حجیت آرای رجالی، قم، دارالحدیث، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ش.
 صفری فروشانی، نعمت‌الله، «مبانئ رجالی امام خمینی»، علوم حدیث، زمستان ۱۳۷۸، شماره ۱۴، صص ۳۸-۱۳۸.

علی‌نژاد جویباری، ابوطالب، «اهمیت و جایگاه دانش رجال نزد شیعه»، شیعه‌شناسی، تابستان ۱۳۸۷، شماره ۲۲، صص ۱۵۳-۱۷۶.

غلامعلی، مهدی، سندشناسی احادیث، تهران، دانشکده مجازی علوم حدیث، ۱۳۸۷ش.
 _____، پژوهشی با موضوع شناخت جریان‌های معاصر علم رجال، <http://ijtihadnet.ir/>، ۹۷/۰۶/۱۴.

کجوری شیرازی، مهدی، الفوائد الرجالیة، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۹ش.

کلانتری، علی اکبر، «نقش آشنایی با تاریخ در ارزیابی حدیث»، سفینه، تابستان ۱۳۹۱، شماره ۳۵، صص ۱۲-۳۲.

کلباسی، محمد بن محمدابراهیم، الرائل الرجالیه، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، صدوق، ۱۳۶۷ش.

مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه، قم، دلیل ما، ۱۴۲۸ق.

محسنی، محمدآصف، بحوث فی علم الرجال، قم، مرکز المصطفی العالمیه، ۱۴۳۲ق.

مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث، قم، نشر اسلامی، ۱۳۸۱ش.

_____، تاریخ حدیث، تهران، سمت، ۱۳۷۷ش.

مهریزی، مهدی، «نظرة الی طرق توثیق النصوص»، ترجمه حسن وسام، مجله الفکر الاسلامی،

اردیبهشت ۱۳۷۵، شماره ۱۳ و ۱۴، صص ۲۵۳-۲۸۶.

<http://www.eshia.ir/feqh/archive/>