

Review & Analysis of Textual Interpolation of Ḥadīths in the Book of Jawāhir al-Kalām

Seyyed Ali Delbari^{1*}

Seyyed Jafar Alavi²

Aliakbar Habibimehr³

Abstract

The Ḥadīths are the means of narrating the traditions of the Immaculate Imams to us, which in fact are the teachings of the Almighty. Yet the topic of Ḥadīth has gone through so many problems over time including the topic of Idrāj or interpolation. Resolving such issue is feasible by the help of the Ḥadīth experts and their expertise in the field. Perhaps the sources of the Household of the Prophet (peace be upon them) jurisprudence that resides within our reach, is the opening path for resolving such problems. This article reviews and analyzes the authenticity of an interpolated Ḥadīth, its causing factors, as well as the identifying factors from the viewpoint of the author of *Jawāhir* Using a descriptive– analytical approach. According to the view of the author, the interpolated Ḥadīth can only be accepted and used as confirmer element. Factors such as commentary and exegeses of the Ḥadīth, mixture of the Ḥadīth with Ijtihad, alteration of another Ḥadīths, and mistake (intentionally or unintentionally) of the narrator can all lead to the interpolation of the Ḥadīth. Accordingly factors such as experts' reports, measurement of one Ḥadīth to another Ḥadīths, lack of compatibility with the lexicographer statements, lack of compatibility with the context of the Ḥadīth or the style of the statement can be used as signs to identify the interpolated Ḥadīth.

Keywords

Jawāhir al-Kalām, Textual Interpolation, Interpolated Ḥadīth as a Confirmer, Factors of Interpolation, Signs of Interpolation.

Citation: Delbari, A., Hashemi, Z (2021) Review & Analysis of Textual Interpolation of Ḥadīths in the Book of *Jawāhir al-Kalām*. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 7, No. 2 (Serial. 14), pp. 71-91. (In Persian)

1. Responsible Author, Associated Professor of Razavi University of Islamic Sciences.

Email: Sadelbari@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Principles, Razavi University of Islamic Sciences.

Email: alavi.s.j@gmail.com

3. PhD Student of Quran and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences.

Email: aliakbarhabibimehr@gmail.com

Received on: 12/04/2020

Accepted on: 18/01/2021

بررسی و تحلیل ادراج متنی احادیث در کتاب جواهر الکلام

سیدعلی دلبری^{۱*}
سیدجعفر علوی^۲
علی اکبر حبیبی مهر^۳

چکیده

روایات، سنت معصومان را که بیان‌گر کلام خداوند است برای ما گزارش می‌کند اما در گذر زمان دچار آسیب‌های متعددی شده که یکی از آن‌ها پدیده ادراج است. برطرف کردن این آسیب جز با استفاده از تجربیات حدیث پژوهان خبره ممکن نیست. مخزن جواهر فقه اهل بیت (ع) که در دسترس ماست، می‌تواند در این جهت راه‌گشا باشد. نوشتار پیش‌رو که با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته در صدد است که حجیت حدیث مُدرَج، عوامل ادراج و قراین کشف آن را از نظر صاحب جواهر مورد بررسی قرار دهد. یافته‌های این جستار نشان می‌دهد که از نظر ایشان، حدیث مُدرَج تنها به صورت مؤید قابل استفاده است، عواملی همچون شرح و تفسیر روایات، آمیخته شدن اجتهادها با احادیث، ادخال روایتی در روایت دیگری و اشتباه راوی یا ناسخ باعث پیدایش پدیده ادراج در روایات شده است و قراینی مانند گزارش متخصصان حدیث، سنجش حدیث با دیگر روایات، ناسازگاری با کلام اهل لغت، عدم تناسب با سیاق واژگان متن حدیث و اسلوب کلام می‌تواند در کشف و شناسایی این آسیب مؤثر باشد.

کلیدواژه‌ها

جواهر الکلام، ادراج متنی، مؤید بودن حدیث مُدرَج، عوامل ادراج، قراین کشف ادراج.

استناد: دلبری، سیدعلی؛ علوی، سیدجعفر؛ حبیبی مهر، علی اکبر (۱۴۰۰). بررسی و تحلیل ادراج متنی احادیث در کتاب جواهر الکلام، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۷ (۲)، پیاپی ۱۴، صص ۷۱-۹۱.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول).

Saddelbari@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و اصول دانشگاه علوم اسلامی رضوی. alavi.s.j@gmail.com

۳. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

aliakbarhabibyimehr@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۹

۱-۲. مفهوم‌شناسی ادراج

کلمه ادراج در لغت، دارای یک محور معنایی، رفتن بر چیزی (مانند نردبان) و رفتن در چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۷۵). از این رو اگر گفته شود: «أَدْرَجْتُ الْكِتَابَ فِي الْكِتَابِ» یعنی این کتاب را در ضمن کتاب دیگر پیچیدم» (زهری، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۳۳۸). بنابراین، ادراج در لغت؛ به معنای پیچیدن چیزی در چیزی یا به عبارت دیگر، داخل کردن چیزی در چیز دیگری است.

از نظر اصطلاحی حدیث مُدْرَج (از نظر متنی) حدیثی را گویند که در آن، کلام راوی، داخل در متن حدیث می‌گردد. البته به گونه‌ای بستر مهیا می‌شود که دیگران، توهم می‌کنند بخش داخل شده، جزء حدیث است و این گونه امر مشتبه می‌گردد (شهیدثانی، ۱۴۰۸ق، ۱۰۴؛ بهایی، ۱۳۹۸ق، ۵؛ عاملی، بی‌تا، ۱۱۴؛ ابن‌صلاح، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۹۴؛ سیوطی، بی‌تا، ۱: ۲۶۸).

۲-۲. پیشینه ادراج و ضرورت پرداختن به آن

درباره ادراج متنی از نظر صاحب جواهر، به طور مستقیم پیشینه‌ای پیدا نشد، ولی درباره مبحث ادراج در عرصه کتب می‌توان به کتاب‌های «الفصل للوصل المدرج فی النقل» از خطیب بغدادی، «تقریب المنهج بترتیب المدرج» از ابن حجر، «المُدْرَج الی المدرج» از سیوطی (که تلخیص کتاب ابن حجر است)، «تسهیل المدرج الی المدرج» از عبدالعزیز غماری و «بلاغت ابن شهاب الزهری و إدراجاتها فی الكتب الستة» از شیخون محمد اشاره کرد و در حوزه مقالات، می‌توان از این عناوین یاد نمود: «ادراج در متن حدیث: انواع، عوامل و پیامدهای آن»، «الإدراج فی الحدیث وأثره علی المتن و الاسناد»، «الإدراج فی الحدیث النبوی الشریف»، «الحدیث المدرج (دراسة نظرية تطبيقية)»، «منهج الإمام مسلم فی الحدیث المدرج من خلال كتابه المسند الصحيح»، «الإدراج وأثره فی فقه الحدیث»، «الحدیث المدرج (قواعد و ضوابط)» و «الإدراج فی الحدیث درجته و حکمة». در اهمیت و لزوم پرداختن به این مبحث باید گفت: تنها برخی از حدیث‌پژوهان خبره می‌توانند از ادراج در حدیث خبر دهند (ابن حجر، ۱۸۶۲م، ۳۴) و دانستن قسمت ادراج شده، لازم است، زیرا اول این‌که برخی چنان روایات را تفسیر می‌کردند که غالباً تفسیرهایشان داخل در کلام معصوم (ع) می‌شد و این توهم را ایجاد می‌کرد که کلام معصوم (ع) است؛ مانند: تفسیرهای زُهری در روایات اهل سنت نسبت به احادیث پیامبر (ص) (عبدالرحمن عبدالرحیم، ۲۰۱۶م، ۱۰۱۴) و صدوق در روایات

شیعه (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۸: ۲۳۰). دوم این که ادراج چه عمد چه سهوی باید شناسایی شود و تدلیس یا تلییس صورت گرفته (تهانوی، ۱۹۹۶م، ۲: ۱۵۰۲) زدوده گردد تا سخن غیر معصوم با کلام معصوم (ع) که حجت است؛ اشتباه نشده و کلام معصوم (ع) رخ بنماید. بنابراین، کشف ادراج متنی مهم تر از ادراج سندی است (سیوطی، بی تا، ۱۷).

۲-۳. اعتبار حدیث مدرج از نظر صاحب جواهر

صاحب جواهر، قسمتی از حدیث را که ثابت شود مُدرج است؛ فاقد شرایط حجیت می داند، ولی بر این باور است که می توان از آن به عنوان مؤید استفاده کرد؛

برای نمونه ایشان در ادله عدم اجتماع حیض و بارداری حدیث ذیل را می آورد:

«السُّكُونِيَّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَجْعَلَ حَيْضًا مَعَ حَبْلٍ يَعْنِي إِذَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ الدَّمَ وَهِيَ حَامِلٌ لَا تَدْعُ الصَّلَاةَ إِلَّا أَنْ تَرَى عَلَى رَأْسِ الْوَلَدِ إِذَا ضَرَبَهَا الطَّلُقُ وَرَأَتْ الدَّمَ تَرَكَتِ الصَّلَاةَ؛ پیامبر (ص) فرمودند: خداوند حیض را همراه بارداری قرار نداد؛ یعنی اگر زن باردار، خون ببیند نباید خواندن نماز را ترک گوید، مگر این که در هنگامه درد وضع حمل، خون ببیند، در این صورت نماز را ترک گوید» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۸۸). سپس می گوید: «بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ «يَعْنِي» مِنْ كَلَامِ الْمُعْصُومِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ وَبِدُونِهِ فَهُوَ مُؤَيَّدٌ لِمَا قُلْنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً؛ بر این اساس که «یعنی» کلام معصوم باشد همان گونه که ظهور دارد و بدون آن، تنها مؤید باور ماست هر چند حجت نیست» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳: ۳۷۱؛ نک: همان، ۲: ۳۴۲؛ ۱۰: ۱۹۵؛ ۱۶: ۲۰۹، ۳۷۲). بنابراین، صاحب جواهر می گوید: از «یعنی» تا انتهای حدیث یا کلام امام باقر (ع) است یا امام صادق (ع) یا سکونی.

در صورت اول و دوم، حدیث برای ادعای عدم اجتماع بارداری و حیض به کار می آید، ولی اگر سخن راوی باشد هر چند برای ادعای ایشان، به نظر خودشان دلیل نبوده، بنابراین، حجت نیست، ولی می تواند مؤید کلامش باشد؛ گویا به این جهت که راوی نخستین کلام؛ یعنی سکونی که فضای سخن امام (ع)، قراین حالیه و مقالیه را درک کرده است در فهم کلام پیامبر (ص)، عدم اجتماع حمل و حیض را فهمیده است. بنابراین، این فهم می تواند مؤید کلام ایشان باشد؛ در نتیجه باید گفت: صاحب جواهر ادراج از راوی نخستین در روایت ادراج شده را حجت نمی داند، ولی سوال این است که آیا نسبت به دیگر مُدرجان نظر ایشان نیز همین است؟

صاحب جواهر بعد از بیان این مطلب که مستحب است بعد از خاک‌سپاری میّت، کسی که بر روی خاک، آب می‌پاشد روی به قبله باشد؛ دلیل آن را دو روایت (موسی بن اکیلیم نمیری و سالم بن مکرم) می‌داند سپس با چند شاهد ذیل، حدیث دوم را از صدوق دانسته و در جمع‌بندی می‌گوید: «... يَكَاذُ بَقَطْعُ أَنْ ذَلِكَ [تَمَّةَ خَبَرِ سَالِمٍ] لَيْسَ مِنْ تَمَّةِ الرَّوَايَةِ فَالْعُمْدَةُ حِينَئِذٍ الرَّوَايَةُ الْأُولَى» (همان، ۴: ۳۱۷). ایشان با ذکر شواهدی خاطر نشان می‌کنند: نزدیک است قطع حاصل شود که تمّمه روایت دوم، از صدوق است نه امام صادق (ع) و بعد از آن نتیجه می‌گیرد: عمده دلیل ما در این فرع فقهی، روایت اول است. گویا تعبیر «العمدة» اشعار داشته باشد^۱ که صاحب جواهر در موید بودن حدیث مُدرج بین مُدرجان البته در صورتی که هم‌سوی دیدگاه برگزیده‌اش باشد؛ فرقی نمی‌گذارد.

یادکرد چند نکته سزایند است اول این‌که؛ ایشان نسبت به اعتبار قسمت زائد در حدیث مدرج چند تعبیر دارد که عبارتند از موید (همان، ۴: ۳۰۰-۳۰۱)، شاهد (همان، ۲۶: ۲۹۱) و معتضد (همان، ۲۳: ۵۹). دوم این‌که؛ در برخی موارد (دو مورد) در نگاه اولیه، حجیت حدیث مدرج از منظر ایشان برداشت می‌شود، ولی با تأمل در مطلب، خلاف آن ثابت می‌گردد؛ برای نمونه ایشان برای برخی که در معنای تعقیب نماز، قائل به توسعه شدند به این حدیث استناد کرده است: «... عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ صَبِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: أَلْتَعْقِبُ أَبْلَغُ فِي طَلَبِ الرُّزْقِ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْبِلَادِ يَعْنِي بِالْتَعْقِيبِ الدُّعَاءَ بِعَقِبِ الصَّلَاةِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۰۴) و سپس می‌گوید: «فَإِنَّهُ حُجَّةٌ وَإِنْ كَانَ مِنَ الرَّوَايَةِ» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۵: ۲۰۹).

در نگاه اولیه صاحب جواهر یا درصدد است که حجیت حدیث بما هو مدرج را بپذیرد یا تمّمه کلام را از راوی بدانند، ولی چون در راستای اطلاق روایت بوده، ایشان را بر این باور هدایت کرده که کلام راوی حجت است. البته باید گفت: خود ایشان در ادامه سخن با «الانصاف...» (همان) این دیدگاه را نمی‌پذیرد و پذیرش سخن راوی و حجت دانستن اطلاق سخن او را ناسازگار با اصل روایت می‌داند، زیرا معنای سخن حضرت آن است که شخص، امورش را به خداوند واگذارد و به اطاعت او مشغول شود نه این‌که

۱. روشن است که «العمدة» در جایی گفته می‌شود که دلیل دیگری وجود داشته باشد، اما اصلی نباشد و از آن‌رو که تعابیر صاحب جواهر دقیق است؛ اگر تمّمه روایت سالم بن مکرم را به عنوان موید نمی‌پذیرفت باید این‌گونه عبارت‌پردازی می‌کرد: «فَالدَّلِيلُ حِينَئِذٍ الرَّوَايَةُ الْأُولَى»، ولی با توجه به این مطلب که این عبارت را تفریع بر مُدرج دانستن تمّمه روایت سالم بن مکرم کرد. بنابراین، مراد صاحب جواهر این است: «فَالدَّلِيلُ الْعُمْدَةُ حِينَئِذٍ إِذْ كَانَتْ تَمَّةً رَوَايَةَ سَالِمِ بْنِ مَكْرَمٍ مُدْرَجًا الرَّوَايَةَ الْأُولَى». پس تمّمه روایت سالم را ایشان به عنوان دلیل غیر عمده (موید) پذیرفته است.

با بودن ذکر خداوند بر لب، مشغول کارهای دنیوی شود در حالی که باورمندان به قول توسعه معنای تعقیب بر این باور رفتند که اگر شخصی بعد از نماز از جایگاه نماز برخاسته و به دنبال کارهای دنیوی مانند تجارت و ... برود، ولی برای مثال ذکر بر لب داشته باشد می‌توان او را در حال تعقیب دانست در حالی که صاحب جواهر این شخص را در حال تعقیب نماز نمی‌داند (برای دیدن نمونه‌ی دیگر که در مقام مجادله می‌پذیرد؛ نک: همان، ۱۶: ۲۰۹).

۲-۴. کسانی که به شکل قطعی یا احتمالی کلامشان با سخن معصوم اشتباه گرفته شده

درباره کسانی که سخن آنان با کلام معصوم (به شکل یقینی یا احتمالی) خلط شده، صاحب جواهر نام چند نفر را آورده است که عبارتند از صدوق در بیست و شش مورد (همان، ۴: ۳۱۷؛ ۸: ۳۳۹؛ ۴۱: ۲۶۹؛ ۱۵: ۸۶، ۵۴۱ و ...)، کلینی پنج مورد (همان، ۳: ۳۵۱؛ ۷: ۲۴۳؛ ۱۶: ۳۷۷ و ...)، محمد بن حسن طوسی [البته با تردید از صاحب جواهر] یک مورد (همان، ۸: ۱۶۱)، جعفر بن حسن حلی یک مورد (همان، ۶: ۱۸۶)، ابن حیون یک مورد (همان، ۲۶: ۲۹۱)، برخی روایانی که نامشان را نیاورده، پانزده مورد (همان، ۱۰: ۱۹۵، ۳۹۱؛ ۱۶: ۲۰۹؛ ۲۰: ۳۸۳؛ ۴۱: ۵۰۰، ...) و کسانی که صاحب جواهر مشخص نکرده است که کلام چه کسی با سخن امام معصوم مخلوط شده، هشت مورد است (همان، ۳: ۴۷؛ ۱۱: ۳۹۷؛ ۱۵: ۱۶۱، ۲۰۹؛ ۱۹: ۲۶۰ و ...).

به جهت اهمیت کتاب الکافی (نک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ۱۷: ۲۴۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵) سازماندهی است به نمونه‌ای از آن اشاره گردد؛ در حدیثی امام باقر (ع) کیفیت اختبار استحاضه را منقول از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند؛ یکی از دستوره‌ای حضرت «تَسْتَفِرُّ بِثَوْبٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۸۹) بوده که در انتهای حدیث آمده است: «وَالْإِسْتِذْفَارُ أَنْ تَطِيبَ وَتَسْتَجِمِرَ بِاللُّدْخَانَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَ الْإِسْتِغْفَارُ أَنْ تَجْعَلَ مِثْلَ ثَوْبِ الدَّابَّةِ» (همان).^۱

نسبت به انتهای حدیث صاحب جواهر گوید: «ظَاهِرُهُ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْإِمَامِ لَكِنْ

۱. ظاهراً «استغفار» و «استذفار» به یک معناست که در آن «شاء» به «ذال» قلب شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۶: ۴۷۱) این کلمه در اصل به این معناست که انسان دامنش را در حالی که جمع شده بین دو رانش داخل نماید (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۳) و در این روایت و مانند آن به این معناست که زنان به وسیله پارچه و مانند آن، میانه خود را محکم کنند (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳: ۳۴۸) تا مبادا خون استحاضه خارج گردد.

يُحْتَمَلُ قَوِيًّا أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْكُلَيْبِيِّ كَمَا احْتَمَلَهُ فِي الْوَافِي» (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۳: ۳۵۱). دیدگاه صاحب جواهر مانند فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ۶: ۴۷۱) درباره بخش فرجامین حدیث آن است که به احتمال قوی، کلام کلینی باشد هر چند که ظاهرش این است که امام باقر (ع) بعد از نقل حدیث پیامبر (ص) توسط خودشان، بر آن شده است که بخش مشکل آن را توضیح دهد.

۲-۵. عوامل ادراج متنی

ادراج در حدیث، عوامل بسیاری دارد، برخی از آن‌ها عبارتند از: سهو یا بی‌دقتی نسخه‌بردار یا راوی، تفسیر و شرح حدیث یا واژگان مشکل آن، تلقی سخن راوی یا مؤلف به عنوان بخشی از حدیث، فریب‌کاری راوی و داخل نکردن کلام خود در کلام معصوم (ع)، پاس نداشتن نشانه‌های نگارشی، خلط حاشیه با متن، نقل کلام معصوم با تردید و ... (نک: خطیب بغدادی، ۱۴۱۸ ق، ۲۸؛ دلبری، ۱۳۹۲ ش، ۴۰ و ۳۹؛ ساجدی و مرتضوی شاهرودی، ۱۳۹۲ ش، ۱۳۱؛ مبروک، ۱۴۲۵ ق، ۱۰؛ حمزه کاظم، ۲۰۱۹ م، ۹؛ عبدالعزازی، ۲۰۱۵ م، ۱۶۷). سازماندهی یادکرد است که صاحب جواهر در ۳۸ مورد عامل ادراج را بیان نکرده است (نک: نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۳: ۴۷، ۳۵۱، ۳۷۱، ۴: ۳۱۷، ۷: ۱۳۲، ۲۴۳ و ۴۱۴؛ ۸: ۲۱۱؛ ۱۰: ۵۵، ۶۱، ۱۹۵، ۲۰۷ و ...)، ولی در دیگر نمونه‌ها به عوامل ادراج اشاره می‌کند که عبارتند از:

۲-۵-۱. شرح و تفسیر روایت

یکی از عوامل ادراج در روایات، شرح و تفسیر روایت بدون مرزبندی بین آن دو به کمک علایم نگارشی و مانند آن است که شاید بتوان گونه‌هایی برای آن فرض کرد:

الف- گاهی راوی یا شارح یا مؤلف درصدد برمی‌آید که واژه غریب در حدیث را شرح دهد (حمزه کاظم، ۲۰۱۹ م، ۹)؛ مانند آن که صاحب جواهر در فرع فقهی عدم مجزی بودن لباسی که در آن شبیح عورت نقش می‌بندد؛ این روایت را می‌آورد که امام صادق (ع) فرمود: «لَا تُصَلِّ فِيمَا سَفَّ وَوَصَفَ يَعْنِي الثَّوْبَ الْمُصَقَّلَ؛ امام صادق (ع) فرمود: در لباس شفافی که پوست [بدن] را نشان می‌دهد و صورت شبیح [عورت] در آن نقش می‌بندد؛ نماز نگزار». ^۱ سپس می‌گوید: «قَالَ فِي التَّهْدِيْبِ: «يَعْنِي الثَّوْبَ الْمُصَقَّلَ» وَ

۱. در کلمه «وصف» و حرف پیش از آن اختلاف نسخ وجود دارد که عبارتند از: «أَوْسَفَّ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ۶: ۴۱۱، ح ۲۵)، «أَوْسَفَّ» (همان، ۶: پاورقی ۴۱۱، ح ۲۴)، «أَوْصَفَّ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۲۱۴، ح ۴۶)، «أَوْوَصَفَّ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ۷: ۳۹۰، ح ۱۸)، «أَوْصَفَّ» (اصفهان‌ی، ۱۴۱۶ ق، ۳: ۲۳۳) و «أَوْ ضَعَفَّ» (همان). البته به باور برخی «وَوْ وصف» مشهور است (شهید اول، ۱۴۱۹ ق، ۳: ۵۰).

هُوَ إِمَّا كَلَامُ الشَّيْخِ أَوْ أَحَدِ الرُّوَاةِ كَمَا جُزِمَ بِهِ فِي الْوَافِي وَ أَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِلْوَصْفِ» (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۸: ۱۶۱). ایشان عبارت «يَعْنِي الثُّوبَ الْمُصَقَّلَ» را تفسیر و یژگی لباس نمازگزار می‌داند؛ تفسیری که محمد بن حسن طوسی یا یکی از روایان برای واژه «وصف» آورده است و مراد آن از نظر برخی، لباسی است که حجم [عورت] را توصیف می‌نماید (شهید اول، ۱۴۱۹ ق، ۳: ۵۰) که همان لباس صیقل یافته، زوده و جلاداده شده است (برای دیدن نمونه دیگر نک: نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۱۴: ۲۶۹).

ب- گاهی شارح، برداشت شخصی خود را به عنوان شرح روایت بیان می‌کند. البته خود بر این باور است که این توضیح، از روایات دیگر استفاده می‌شود؛ برای نمونه در فرع فقهی که در سال قحطی دست دزد، به دلیل روایاتی بریده نمی‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۷: ۲۳۱، ح ۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۲۸: ۲۹۱، ح ۴-۱) برخی از فقیهان (حائری، ۱۴۱۸ ق، ۱۶: ۱۱۲) اطلاق سرق در سال قحطی در برخی از روایات را (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۲۸: ۲۹۱، ح ۴-۱) به دلایلی مانند روایت ذیل، مقید به مأكولات کردند. در روایت سکونی آمده است: «وَفِي رَوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَا يَقْطَعُ السَّارِقُ فِي عَامِ سَنَةٍ مُجْدِبَةٍ يَعْنِي فِي الْمَأْكُولِ دُونَ غَيْرِهِ» (صدوق، ۱۴۱۳ ق، ۴: ۶۰، ح ۵۰۹۹).

صاحب جواهر درباره آن می‌گوید: «قُلْتُ الظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الصَّدُوقِ لِتَحْيِيلِ كَوْنِهِ الْمُسْتَفَادَ مِنَ النُّصُوصِ لِأَنَّهُ رَوَايَةٌ عَنِ الْأَمَامِ وَ حِينَئِذٍ فَالْتَّعْمِيمُ أَوْلَى» (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۴۱: ۵۰۸). ایشان بعد از بیان این نکته که تتمه روایت سکونی از صدوق بوده، خاطر نشان می‌کند: صدوق جمله‌ی «يَعْنِي فِي الْمَأْكُولِ دُونَ غَيْرِهِ» را به روایت سکونی افزوده است، زیرا چنین پنداشته که این شرح و توضیح روایت از دیگر احادیث استفاده می‌شود؛ مانند روایت مرسل زیاد بن مروان که از امام صادق (ع) نقل کرده است: «وَفِي رَوَايَةِ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقُنْدِيِّ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ لَا يَقْطَعُ السَّارِقُ فِي سَنَةِ الْمَحَقِّ فِي شَيْءٍ يُؤْكَلُ مِثْلَ الْخُبْزِ وَ اللَّحْمِ وَ الْقِثَاءِ» (صدوق، ۱۴۱۳ ق، ۴: ۷۴، ح ۵۱۴۴). اصل این روایت در کتاب الکافی بوده (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۷: ۲۳۱، ح ۱) و آن‌جا نیز مرسل نقل شده است و به نظر صاحب جواهر نمی‌توان با این روایت، دیگر روایات را تقیید زد (برای دیدن نمونه دیگر نک: نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۲۹: ۳۵۲).

ج- در برخی موارد شارحان روایات، حدیث را تفسیر به معنا کردند و همین عامل، سبب به وجود آمدن ادراج شده است. صاحب جواهر این تعبیر را به تبعیت از برخی (بحرانی، ۱۴۰۵ ق، ۲۳: ۴۵۶) به کار برده است و پاره‌ای مراد از آن را، این دانستند که شارح روایتی در توضیح حدیث، از تفسیر روایت دیگری تبعیت نماید (همان)؛ برای

نمونه در فرع فقهی که گوید: آیا با نفس عقد، مادر همسر بر انسان حرام می‌گردد؟ دو دسته روایت وجود دارد؛ برخی از روایات حکم را مشروط به دخول کردند؛ مانند روایتی که صدوق آورده است: «وَفِي رِوَايَةٍ جَمِيلٍ بِنِ دِرَّاجٍ أَنَّهُ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا هَلْ تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا قَالَ الْأُمُّ وَالْإِبْنَةُ فِي هَذَا سَوَاءٌ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِإِحْدَاهُمَا حَلَّتْ لَهُ الْأُخْرَى؛ از امام صادق (ع) پرسیدند: مردی زنی را به همسری گرفته و قبل از این که به او دخول کند وی را طلاق داده است؛ آیا بر او حلال است که با دختر آن زن ازدواج کند؟ امام (ع) فرمود: مادر و دختر در این مسأله حکمشان یکی است هر کدام را به همسری گرفت و با او دخول نکرد و طلاقش داد دیگری را می‌تواند بگیرد» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۴۱۴، ح ۴۴۴۷).

صاحب جواهر درباره قسمت آخر حدیث می‌گوید: «أَمَّا مَا يُحْكِي عَنِ الصَّدُوقِ ... فَقَدْ قِيلَ مِنَ الْمُحْتَمَلِ قَوِيًّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ الصَّدُوقِ تَفْسِيرًا بِالْمَعْنَى تَبَعًا لِمَا فَسَّرَ بِهِ فِي تِلْكَ الرِّوَايَةِ» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۲۹: ۳۵۱). صدوق قصد داشته است از بخشی که در روایت ذیل به عنوان تفسیر حدیث آمده، تبعیت کند:

«... عَنْ جَمِيلِ بْنِ دِرَّاجٍ وَحَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْأُمُّ وَالْبِنْتُ سَوَاءٌ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا يَعْنِي إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَإِنْ شَاءَ ابْنَتَهَا» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۷۴، ح ۴). در این بخش راوی، کلام امام معصوم (ع) را این گونه فهمیده که اگر دختر یا مادر دختر دخول نشده، طلاق داده شود می‌توان با دیگری ازدواج کرد، در حالی که این معنا، مخالف اطلاق حرمت برای مادر زن در قرآن است (النساء: ۲۳) و به جهت روایات عرضه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۵۸، ح ۱۰؛ ۷۰، ح ۶-۱؛ طوسی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۱۹۰، ح ۹؛ همو، ۱۴۱۴ق، ۲۳۲، ح ۲) باید کنار گذاشته شوند. ولی صدوق به جهت پیروی از تفسیری که راوی انجام داده و با برگرداندن ضمیر «بِهَا» به «البنات» و شاید در نظر گرفتن صفت «... أَللَّاتِي دَخَلْتُمْ فِيهِنَّ» (النساء: ۲۳) برای هر دو گروه «أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ»، تعبیر «بِإِحْدَاهُمَا حَلَّتْ لَهُ الْأُخْرَى» کرده است، در حالی که تفسیر راوی ممنوع است و حجت نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۰: ۴۶۴) و برگشت ضمیر «بِهَا» به «الأم» ممکن است (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۲۹: ۳۵۱) هر چند مخالف قاعده «الْأَقْرَبُ يَمْنَعُ الْأَبْعَدَ» است، زیرا این قاعده کلیت نداشته و در بسیاری از موارد امر بر عکس است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۱: ۵۶۰) و براساس ادله‌ای؛ مانند برخی از روایات (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۲۷۳) نمی‌توان جمله «... أَللَّاتِي دَخَلْتُمْ فِيهِنَّ» را در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي

ذَخَلْتُمْ بِهِنَ...» (النساء: ۲۳) صفت «أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» دانست، زیرا لازمه آن فاصله شدن بین صفت و موصوف با کلمات بیگانه به مطلب است (نجفی، ۱۳۶۲، ش، ۲۹: ۳۵۲) که موجب تعقید لفظی گردیده (هاشمی، ۱۳۸۱، ش، ۲۵) و کلام را از فصاحت دور می‌نماید و حال آن‌که کلام خداوند در اوج فصاحت است.

۲-۵-۲. آمیخته شدن اجتهادات با احادیث

یکی دیگر از عوامل ادراج در حدیث آن است که اجتهادات برخی از روایات با روایت آمیخته شده است. در تفاوت این نوع با نوع پیشین می‌توان گفت: در نوع قبلی، راوی در صدد توضیح روایت است، ولی در این نوع، راوی اجتهادات خود را بازگو کرده است، ولی مؤلف پنداشته که او در حال بیان روایت است؛ برای نمونه در فرع فقهی شخصی که قصد حج دارد و نماز هم خوانده است و نیت کرده که تلبیه بگوید ولی نگفته است؛ معاویه بن عمار و دیگر مشایخ صفوان نقل می‌کنند؛ ابان از امام صادق (ع) در حدیث تزییلی ذیل نقل کرده که نباید احرام حج خود را نقض نماید:

«عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَغَيْرِ مُعَاوِيَةَ... عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)... قَالُوا قَالَ ابْنُ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَأْكُلُ الصَّيْدَ وَغَيْرَهُ فَإِنَّمَا فَرَضَ عَلَى نَفْسِهِ الَّذِي قَالَ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَنَا أَنْ يَرْجِعَ حَتَّى يُتِمَّ إِحْرَامَهُ فَإِنَّمَا فَرَضَهُ عِنْدَنَا عَزِيمَةً حِينَ فَعَلَ مَا فَعَلَ لَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ حَتَّى يَمْضِيَ وَهُوَ مُبَاحٌ لَهُ قَبْلَ ذَلِكَ وَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ مَتَى شَاءَ وَإِذَا فَرَضَ عَلَى نَفْسِهِ الْحَجَّ ثُمَّ أَتَمَّ بِالتَّلْبِيَةِ فَقَدْ حَرَّمَ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَغَيْرَهُ وَوَجِبَ عَلَيْهِ فِي فِعْلِهِ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ لِأَنَّهُ قَدْ يُوَجِبُ الْإِحْرَامَ أَشْيَاءَ ثَلَاثَةً الْإِشْعَارَ وَ التَّلْبِيَةَ وَ التَّقْلِيدَ إِذَا فَعَلَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ وَإِذَا فَعَلَ الْوَجْهَ الْآخَرَ قَبْلَ أَنْ يُتْلِيَ فَلَبَّى فَقَدْ فَرَضَ» (طوسی، ۱۳۹۰، ق، ۲: ۱۸۹).

صاحب جواهر نسبت به آن‌چه ابان نقل کرده، که به ظاهر حدیثی از امام صادق (ع) است؛ گوید: «مَا حَكَاهُ عَنْ ابْنِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ اجْتِهَادٌ مِنْهُ لَا أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ الصَّادِقِ» (نجفی، ۱۳۶۲، ش، ۱۸: ۲۱۸). برداشت ایشان این است که آن‌چه ابان گزارش کرده، اجتهاد اوست که در قالب حدیث منتقل شده است. بنابراین، ادراج صورت پذیرفته و گویا می‌توان شواهدی بر درستی سخن صاحب جواهر از خود ایشان و روایات آورد: اول این‌که؛ ابان بن تغلب از سوی امام باقر (ع) دستور می‌یابد که در مسجد مدینه بنشیند و برای مردم فتوا بدهد (نجاشی، ۱۳۶۵، ش، ۱۰) که نوعی اجازه اجتهاد است (خمینی، ۱۴۱۰، ق، ۲: ۱۲۴، ۱۲۵)؛ گویا این روایت بر اساس فهم صاحب جواهر، مصداقی از آن است. دوم

این‌که؛ کلام ابان بن تغلب، با ظاهر روایات زیادی ناسازگار است (حراملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲: ۳۳۳، ح ۲، ۳؛ ۳۳۵، ح ۵؛ ۳۳۶، ح ۹، ۱۰؛ ۳۳۷، ح ۱۲، ۱۳، ۱۵). سوم این‌که؛ به گفته صاحب جواهر این مطلب با فتوای بسیاری از فقیهان منافات دارد؛ تا جایی که امکان تحصیل اجماع نیز وجود دارد (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۸: ۲۱۸).

۲-۵-۳. ادخال روایتی در روایت دیگر

یکی دیگر از عوامل ادراج، داخل کردن روایتی در روایت دیگر است؛ با این توضیح که برخی با این کار سبب شدند که پاره‌ای بپندارند که روایت دیگر، سخن غیر معصوم است؛ برای نمونه در این فرع فقهی که چه اندازه گود کردن قبر مستحب است بر تخییر بین اندازه ترقوه یا قامت انسان اجماع‌هایی وجود دارد که صاحب جواهر از آن‌ها یاد می‌کند (همان، ۲۹۹: ۴، ۳۰۰). این تخییر در برخی از احادیث نیز آمده است: «...عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدُّ الْقَبْرِ إِلَى التَّرْقُوتِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِلَى الثُّدِيِّ وَقَالَ بَعْضُهُمْ قَامَةَ الرَّجُلِ حَتَّى يُمَدَّ الثُّوبُ عَلَى رَأْسِ مَنْ فِي الْقَبْرِ وَ أَمَّا اللَّحْدُ...» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۵۱، ح ۱۱۴).

برخی عبارتی که ذیل آن خط کشیده شده را سخن ابن ابی عمیر دانستند، زیرا امام معصوم (ع)، سخن کسی را حکایت نمی‌کند (شهید اول (عاملی)، ۱۴۱۹ق، ۲: ۱۴) صاحب جواهر به این اشکال پاسخ می‌دهد: «لَا ضَيَّرَ فِي حِكَايَةِ الْإِمَامِ أَقْوَالَ بَعْضِ الْعَامَّةِ» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۴: ۳۰۰). ولی پیش از آن سخنی می‌گوید که نشان می‌دهد دلیل چنین تلقی نادرست (وجود تخییر گود نمودن اندازه ترقوه یا قامت انسان در حدیث) آن است که ابن ابی عمیر چند روایت را در یکدیگر داخل کرده است؛ ایشان گوید: «قُلْتُ فَيَحْتَمَلُ حِينَئِذٍ إِزَادَتَهُ بِالْبَعْضِ أَحَدَ الْأَيْمَةِ أَوْ بَعْضَ أَصْحَابِهِ عَنْهُمْ بَلْ لَعَلَّهُ الظَّاهِرُ إِذِ احْتِمَالُ إِزَادَتِهِ بَعْضَ الْعَامَّةِ ضَعِيفٌ» (همان). سپس صاحب جواهر روایت ذیل را به عنوان شاهد سخن خود می‌آورد:

«سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ رَوَى أَصْحَابُنَا أَنَّ حَدَّ الْقَبْرِ إِلَى التَّرْقُوتِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِلَى الثُّدِيِّ وَقَالَ بَعْضُهُمْ قَامَةَ الرَّجُلِ حَتَّى يُمَدَّ الثُّوبُ عَلَى رَأْسِ مَنْ فِي الْقَبْرِ وَ أَمَّا اللَّحْدُ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۱۶۵، ح ۱). بنابراین ابن ابی عمیر، چون چند روایت را در یکدیگر داخل کرده، سبب توهم ادراج شده است، ولی صاحب جواهر گوید که مراد ابن ابی عمیر از «بعضهم»، برخی از امامان یا اصحابی که از امامان روایت را نقل کردند، می‌باشد.

۲-۵-۴. اشتباه راوی یا ناسخ

از عوامل ادراج آن است که راوی یا ناسخ، توهم خود را به روایت بیفزاید و سبب ایجاد حدیث مدرج شود؛ برای نمونه در فرع فقهی که نماز میت قبل از غسل و تکفین او صحیح نیست، صاحب جواهر یادآور می‌شود شهید، نیازی به غسل و کفن نداشته و به جهت روایات متواتر و اجماع منقول و محصل بدون آن دو بر او نماز خوانده می‌شود، ولی این مطلب در سه روایات مشابه ذیل به گونه‌ای دیگر آمده است:

«... عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ... أَنَّ عَلِيًّا لَمْ يُغَسَّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَلَا هَاشِمَ بْنَ عَثْبَةَ وَهُوَ الْمُرْقَالُ دَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا؛ عدی بن حاتم گوید: حضرت علی (ع)، عمار بن یاسر و هاشم بن عتبہ را غسل نداد و آن دو را در لباس هایشان دفن فرمود و نماز بر آن دو نخواند» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۱۶۸، ح ۸).

«... عَنْ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا ... وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا» (همان، ۱: ۳۳۱، ح ۱۳۶).

«وَفِي خَبَرٍ آخَرَ إِنَّ عَلِيًّا ... وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۱۵۸، ح ۴۴۲).

صاحب جواهر درباره این احادیث گوید: «فَمَا فِي خَبَرِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ وَخَبَرِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ وَ مُرْسَلِ الْفَقِيهِ مِنْ أَنَّ عَلِيًّا لَمْ يُغَسَّلْ ... وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا، وَهُمْ مِنَ الرَّاوي أَوْ ...» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۲: ۷۰؛ نک: همان، ۴۳: ۲۱۵)

یکی از احتمال‌هایی که صاحب جواهر درباره تتمه احادیث داده، توهم راوی بوده است؛ راوی پنداشته امام (ع)، عمار بن یاسر و هاشم بن عتبہ را بدون نماز، دفن نموده است و همین توهم سبب ادراج در حدیث شده است همان‌گونه که برخی از روایان، کلماتی را به حدیث می‌افزودند، از این‌رو، صاحب جواهر نسبت به برخی از احادیث (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۴۲، ح ۳۰) گوید: «قَدْ يَقْوَى فِي الظَّنِّ أَنَّهَا مِنْ زِيَادَاتِ عَمَّارٍ كَمَا يَشْهَدُ لَهُ تَبَعُ رَوَايَاتِهِ وَ مَا قِيلَ فِي حَقِّهِ وَ مَا يَشَاهِدُ مِنْ أَحْوَالِ بَعْضِ النَّاسِ مِنْ اعْتِيَادِ الْإِثْيَانِ بِبَعْضِ الْأَلْفَاظِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهَا لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى إِبْرَازِ الْكَلَامِ مُتَّصِلًا» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱: ۲۱۵). عمار سبابی از زمره روایانی است که به احادیث مطالبی را می‌افزوده و ظاهراً قدرت متصل آوردن کلام را نداشته است (همان).

۲-۶. قراین شناسی و کشف ادراج متنی

به نظر می‌رسد از منظر صاحب جواهر، تعبیر «قراین شناسایی» از «راه‌های شناسایی» برای کشف ادراج متنی دقیق‌تر باشد، زیرا که محمدحسن نجفی اولاً: در بسیاری از موارد، به بیان یک قرینه در کشف ادراج اکتفا نکرده و بیشتر از یک شاهد بیان نموده

است (نک: همان، ۴: ۳۱۷؛ ۶: ۱۸۶؛ ۷: ۴۱۴؛ ۱۲: ۷۰؛ ۱۴: ۱۴۱، ۲۶۹؛ ۱۵: ۵۴۱؛ ۳۶: ۳۳۳)؛ ثانیاً: در بسیاری از موارد از تعبیری بهره برده که به «شاهد بودن» نزدیکتر است تا «راه و علت تامه بودن» (همان، ۳: ۳۵۱؛ ۸: ۱۶۱؛ ۳۳۹)؛ ثالثاً: در موارد متعددی ایشان یادآور می‌شود؛ اگر در حدیث تأمل گردد انسان به مُدرج بودن حدیث، یقین می‌نماید؛ بدون این‌که توضیحی بدهند (همان، ۱۰: ۶۱؛ ۱۵: ۸۶؛ ۳: ۴۷؛ ۴۲: ۲۵۴)؛ حال اگر انسان در آن تأمل کند خواهد دید بیشتر از یک شاهد می‌تواند برای مُدرج بودن آن بیابد؛ برای نمونه، حدیث ذیل را از کتاب المعتمر می‌آورد:

«فِي جَامِعِ الْبَزْطِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) سَأَلْتُهُ هَلْ يَمَسُّ الرَّجُلُ الدَّرْهَمَ الْأَبْيَضَ وَهُوَ جُنْبٌ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَأُوتَى بِالذَّرْهَمِ فَأَخَذَهُ وَإِنِّي لَجُنْبٌ وَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا يَكْرَهُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا إِلَّا أَنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ كَانَ يُعِيْبُهُمْ عَيِّبًا شَدِيدًا يَقُولُ جَعَلُوا سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي الدَّرْهَمِ فَيُعْطَى الزَّائِنَةَ وَفِي الْخَمْرِ وَيُوضَعُ عَلَى لَحْمِ الْخَنْزِيرِ» (حلی، ۱۴۹۷ق، ۱: ۱۸۸) و بعد از بیان این احتمال که شاید ذیل حدیث، مدرج باشد؛ ترقی کرده، گوید: «أَمَّا مَا فِي ذَيْلِهِ فَهُوَ ... مُحْتَمَلٌ لِكُونِهِ مِنْ غَيْرِ الْإِمَامِ ... بَلْ يَنْبَغِي الْقَطْعُ بِذَلِكَ عِنْدَ التَّأَمُّلِ» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳: ۴۷)

با تأمل در ذیل حدیث پنج احتمال برای مدرج بودن آن یافت می‌گردد که برخی از آن‌ها قابل پذیرش نیست؛ مانند:

۱. این روایت در کتاب المعتمر حلی آمده است، ولی محدثی مانند حر عاملی ذیل روایت را نیارود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۲۱۴) پس شاید به جهت فهم ایشان، صاحب جواهر فرمود: اگر در حدیث تأمل گردد؛ به ادراج آن یقین می‌شود همان‌گونه که ایشان در مواردی به فهم بزرگان برای ادراج شاهد آورده است (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳: ۳۵۱؛ ۴: ۳۷۱؛ ۶: ۱۸۷؛ ۷: ۴۱۴؛ ۸: ۱۶۱؛ ۱۵: ۵۴۱؛ ۲۳: ۵۹).

۲. اسلوب این بخش به کلام امام نمی‌ماند، زیرا شبیه به کلام فقیهان است که ادعای عدم خلاف کرده است و در ادامه کلامش فرموده است: مخالفت عبدالله بن محمد معلوم النسب، مضر نیست.

۳. اسلوب این قسمت به کلام امام نمی‌ماند، زیرا شاید غرض از «مَا سَمِعْتُ أَحَدًا ...» سیره باشد (اراکی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۱۷۳) ولی امام (ع) تمسک به سیره نمی‌نماید.

۴. اسلوب این بخش به کلام امام معصوم (ع) نمی‌خورد، زیرا امام معصوم (ع) کلام دیگری را حکایت نمی‌کند (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ۲: ۱۴). این احتمال قابل پذیرش نیست، زیرا مانعی ندارد که امام اقوال اهل سنت را نقل نماید (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۴: ۳۰۰).

۵. گویا نسخه‌های گوناگونی از کتاب «المعتبر فی شرح المختصر» در دسترس صاحب جواهر بوده همان‌گونه که به آن اشاره کرده است (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۱: ۳۵۴) و در برخی از نسخه‌ها، تتمه روایت نیامده است؛ نسبت به این احتمال، باید گفت: از چهار نسخه خطی از کتاب المعتبر در دسترس (<http://totfim.com/Manuscripts/Read-er/31278#page/79>)، سه نسخه، حدیث را بدون کم و کاست همین‌گونه آوردند و در یک نسخه، کل حدیث نیامده است، زیرا حدود سی صفحه افتادگی دارد پس این احتمال برای ما قابل قبول نیست.

بنابراین، گویا صاحب جواهر به جهت احتمال اول تا سوم فرمودند: اگر در این حدیث تأمل کنیم؛ یقین به مدرج بودن آن سزاوار است. پس آنچه از منظر ایشان اهمیت دارد؛ تأمل کردن و اندیشیدن در حدیث و یافتن شواهدی بر درستی یا نادرستی ادراج است. البته نباید از این نکته غفلت ورزید گاهی ممکن است دلالت یک دلیل یا شاهد، به گونه‌ای باشد که صاحب جواهر با وجود آن دلیل یا شاهد، حکم به ادراج دهد (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۴۱: ۵۰۸). البته غالباً این‌گونه نیست.

۲-۶-۱. گزارش مَطَّلَعان و متخصصان حدیث

یکی از قراین فهم ادراج در حدیث، گزارش مَطَّلَعان و متخصصان در حدیث و به عبارت دیگر، امامان و پیشوایان حدیث است (ابن حجر، ۱۸۶۲ م، ۳۴). این افراد از منظر صاحب جواهر عبارتند از: فیض کاشانی (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۸: ۱۶۱)، احمد بن محمد اردبیلی (همان، ۴۲: ۲۵۵)، حر عاملی (همان، ۲۹: ۳۵۱)، حسن بن زین‌الدین عاملی (همان، ۶: ۱۸۷)، محمدباقر سبزواری (همان)، یوسف بحرانی (همان)، محمد بن حسن طوسی (همان، ۷: ۴۱۴). البته در پاره‌ای موارد به نام آنان اشاره نکرده است؛ برای نمونه آورده است: «... عَلَى أَنَّ الَّذِي صَرَّحَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ كُونَ التَّفْسِيرِ مِنَ الصَّدُوقِ ...» (همان، ۸: ۳۳۹؛ نک: همان، ۴: ۳۱۷).

باید خاطرنشان نمود ایشان در تعارض فهم متخصصان خودشان مرجحاتی برای درستی برخی بر برخی دیگر اقامه می‌کنند؛ برای نمونه این روایت را می‌آورد: «وَفِي حَبْرٍ آخَرَ قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنَّ تَدْفَعَ عَنْ نَفْسِكَ وَعَنْ مَنْ تَعُولُ إِلَى وَاحِدٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَدْفَعَ مَا يَلْزَمُ وَاحِدًا إِلَى نَفْسَيْنِ» (صدوق، ۱۴۱۳ ق، ۲: ۱۷۸، ح ۲۰۶۹) و درباره ذیل آن می‌گوید: «بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ «وَلَا يَجُوزُ» إِلَى آخِرِهِ مِمَّا فِي الْحَبْرِ كَمَا فَهَمَهُ فِي الْوَسَائِلِ لَا مِنْ كَلَامِهِ كَمَا فَهَمَهُ فِي الْوَفَائِي وَاسْتَظْهَرَهُ فِي الْحَدَائِقِ وَرُبَّمَا يُؤَيِّدُهُ غَلْبَةُ تَعْيِيرِهِ وَآيِهِ

بِمَا فِي فَقِهِ الرَّضَا وَ الْمَحْكِيِّ عَنْهُ «وَلَا يَجُوزُ» إِلَى آخِرِهِ دُونَ سَابِقِهِ فَيَكُونُ الْخَبْرُ حَيْثُ يُنْزِلُ «لَا بَأْسَ» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۵: ۵۴۱؛ نک: همان، ۴: ۳۱۷).

صاحب جواهر به دلیل این که ذیل روایت در کتاب فقه الرضا (ع) آمده است (منسوب به امام رضا (ع)، ۱۴۰۶ق، ۲۱۰) و صدوق و پدرش غالباً به آن چه در کتاب فقه الرضا (ع) بوده، عبارت پردازی می کردند و چون این کتاب از منظر صاحب جواهر از امام رضا (ع) نمی باشد و از تصنیف های صدوق است (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳۲: ۲۵۳). بنابراین، فهم فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱۰: ۲۷۱، ح ۱۳) و استظهار یوسف بحرانی (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۲: ۳۱۴) در مدرج دانستن حدیث را بر فهم حرعاملی (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۹: ۳۶۳، ح ۴) در عدم ادراج، ترجیح می دهد.

۲-۶-۲. سنجش حدیث با احادیث دیگر

سنجیدن احادیث مشابه با یکدیگر، شاهی می تواند بر ادراج یا عدم ادراج حدیثی باشد؛ برای نمونه در شمارش صنف چهارم از پرندگان حرام گوشت، سخن به شتر مرغ می رسد. صاحب جواهر از جمله ادله باورمندان به حرمت، این روایت را می آورد: «وَسَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ لُحُومِ الْخَيْلِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ فَقَالَ ... وَ لَا يَجُوزُ أَكْلُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسُوخِ وَ هِيَ ... وَ النَّعَامَةُ وَ ...» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۳۷-۳۳۵، ح ۱۹۷). ایشان به حدیث اشاره می کند و احتمال عدم ادراج ذیل آن را بسیار بعید می داند (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳۶: ۳۳۳) و شواهدی می آورد: «خُصُوصاً بَعْدَ أَنْ كَانَ مَرُورِيّاً فِي الْكَافِي وَ التَّهْذِيبِ مِنْ دُونَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ» (همان).

روایت به طور کلی در کتاب الکافی نیامده و در کتاب تهذیب الاحکام تنها به تتمه حدیث اشاره نشده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۹: ۴۱، ح ۱۷۴) افزون بر آن صاحب جواهر یادآور می شود در تمام روایات مُسُوخ که صدوق (صدوق، ۱۳۶۲ش، ۲: ۴۹۵-۴۹۳؛ همو، ۱۳۸۵ش، ۲: ۴۸۹-۴۸۵؛ همو، ۱۳۷۸ق، ۱: ۲۷۱؛ ۲: ۲۰۲؛ همو، ۱۳۷۶ش، ۶۶۶) و غیر صدوق (علی بن جعفر، ۱۴۰۹ق، ۳۳۳-۳۳۵؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۵۳، ح ۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۲۴۲، ح ۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۴: ۱۱۳-۱۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۷: ۲۷۵؛ ۵۶: ۳۱۵، ۳۲۳؛ ۵۸: ۱۱۰؛ ۶۰: ۹۴) آورده اند، نامی از شتر مرغ نیست (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۳۳۳: ۳۶ برای دیدن نمونه های دیگر نک: همان، ۱۶: ۲۰۹). یادکردنی است که نبودن بخش زیاده در هیچ یک از کتب حدیثی معتبر، قرینه ای دیگر است که به جهت تنگنای مقاله می توان در همین قسمت قرار داد (ر.ک: همان، ۶: ۱۸۷ و ۱۸۶).

۲-۶-۳. ناسازگاری با کلام اهل لغت

از شواهد و قراین ادراج برای صاحب جواهر آن است که قسمت مدرج، خلاف صراحت سخن لغویان باشد یا اهل لغت، مراد واژه را چیزی جز آن چه در حدیث معنا شده، بدانند؛ برای نمونه ایشان در فرع فقهی که نباید «رُبَّی» از میان گوسفندان به عنوان زکات گرفته شود؛ معنای آن را از ۱۴ کتاب لغت مانند العین، الصحاح، المجمل و ... بررسی می کند سپس حدیث ذیل را می آورد:

«... عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ ... فِي الرَّبِّيِّ وَ الرَّبِّيِّ الَّتِي تُرَبِّيْ اِثْنَيْنِ وَلَا شَاةَ لَبَنٍ وَلَا فَحْلٍ الْغَنَمِ صَدَقَةٌ؛ امام صادق (ع) فرمودند: حق زکات، در گوسفند پروری، گوسفندی [که دو بچه دارد و] هر دو را تربیت می کند، گوسفند شیرده و قوچ [تخم کش] نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۵۳۵، ح ۲).

سپس درباره عبارتی که ذیل آن خط کشیده شده است؛ گوید: «... تَفْسِيرُهُ الرَّبِّيُّ بِذَلِكَ لَمْ نَعْتَرُ عَلَى مَنْ فَسَّرَهُ بِهِ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَاللُّغَوِيِّينَ...» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۵: ۱۶۰). بعد از آن احتمال ادراج در حدیث را با این عبارت مطرح می نماید: «وَلَعَلَّهُ مِنَ الرَّاويِّ وَ لِذَلِكَ أَعْرَضَ عَنْهُ الْأَصْحَابُ» (همان؛ نک: همان، ۱۴: ۲۶۹).

سزایند یادکرد است که اگر فهم اهل لغت با فهم عالمان امامیه همسوی نباشد، صاحب جواهر فهم لغویان را به کنار می گذارد، زیرا عالمان امامیه را، دانایان از آنان می داند (همان، ۱۰: ۱۹۶)؛ برای نمونه ایشان در فهم عمیق و دقیق معنای «الإقعاء» بعد از بیان شش صورت، چهار شکل را به فقیهان^۱ و دو صورت را به اهل لغت^۲ نسبت می دهد (همان، ۱۰: ۱۹۵-۱۹۳) سپس به این حدیث اشاره می کند: «مُعَاوِيَةَ بْنُ عَمَّارٍ وَ ابْنُ مُسْلِمٍ وَ الْحَلْبِيُّ قَالُوا قَالَ: لَا تَقْعُ فِي الصَّلَاةِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ كِافِعَاءِ الْكَلْبِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۸۳، ح ۷۴). و خاطر نشان می کند: «... فَوَجِبَ الْقَطْعُ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ هُنَا بِالْإِقْعَاءِ مَا سَمِعْتَهُ مِنَ الْأَصْحَابِ لَا اللَّغْوِيَّ وَلَا يُنَافِيهِ مَا فِي صَحِيحِ الثَّلَاثَةِ مِنْ

۱. صورت اول: نشستن بر پنجه پا (یا به اصطلاح سر شست) در حالی که باسن بر پشت پاشنه پا تکیه کرده است (دیدگاه اکثر فقیهان امامیه)؛ صورت دوم: نشستن به تمام پا در حالی که باسن بر پشت پاشنه پا تکیه داده شده است (دیدگاه اکثر اهل سنت)؛ صورت سوم: بر نداشتن و جدا نکردن کف دو دست در بین دو سجده (دیدگاه سعید بن هبة الله راوندی)؛ صورت چهارم: نشستن به تمام پا در حالی که باسن بر پشت پاشنه پا تکیه دارد و افزون بر آن کف دو دست بر زمین قرار گیرد (صاحب این دیدگاه مشخص نشده است) (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۰: ۱۹۵-۱۹۳).

۲. صورت اول: باسن ها را به زمین چسبانده می شود و دو ساق پا و ران ها را بالا بیاورد مانند نشستن سگ؛ صورت دوم: افزون بر صورت قبل، دو دست خود را نیز بر زمین بگذارد مانند نشستن سگ (همان).

التَّشْبِيهِ بِإِقْعَاءِ الْكَلْبِ إِذْ هُوَ - مَعَ أَنَّهُ عِبَارَةٌ لَهُمْ لَا مِنْ الْمَعْصُومِ فِي أَحَدِ الرَّجْهَيْنِ فِي هَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ - شَبِيهٌ بِإِقْعَاءِ الْكَلْبِ أَيْضاً» (نجفی، ۱۳۶۲ ش، ۱۰: ۱۹۵).

صاحب جواهر گوید: اول این که اگر مراد از «اقعاء» به معنایی باشد که لغویان گفتند؛ عبارت «كَيْفَاءِ الْكَلْبِ» از معصوم نبوده، بلکه سخن معاویه بن عمّار، ابن مسلم و حلبی است که پاره‌ای آن را سخن معصوم (ع) پنداشتند، زیرا از مطالب پیش گفته یقین حاصل شد مراد از «اقعاء» در دیدگاه اکثر فقیهان امامیه، نشستن بر پنجه پا (یا به اصطلاح سر شصت) است در حالی که باسن بر پشت باشنه پا تکیه کرده باشد. دوم این که اگر ما تتمه روایت را کلام معصوم (ع) هم بدانیم؛ باید گفت: «اقعاء» به تفسیر فقیهان امامیه نیز مانند آن شکل خاص نشستن سگ (قرار دادن نشیمنگاه بر زمین با حالت کشیده بودن دو دست) نیز هست. بنابراین، صاحب جواهر در این مورد (جایی که سخن لغویان با کلام فقیهان امامیه ناسازگار باشد) اگر واژه حدیث بر فهم لغویان تفسیر گردد؛ آن بخش را مدرج می‌داند؛ عکس موارد پیشین (در نمونه‌هایی که سخن لغویان ناسازگار با کلام فقیهان امامیه نبود) که خلاف منصوص اهل لغت بودن را شاهدهی بر مدرج دانستن حدیث ارزیابی کرده است.

۲-۶-۴. عدم تناسب با سیاق لغوی متن حدیث

یکی از قراین کشف ادراج، تناسب نداشتن تتمه روایت با سیاق واژگان متن حدیث است؛ حدیث‌شناسان در زمینه‌های گوناگون مانند شناخت انواع علل و موانع فهم حدیث از آن بهره بردند (بستانی و باجی، ۱۳۹۳ ش، ۴)؛ یکی از نقش‌های مؤثر سیاق، تعیین دلالات الفاظ است (همان). مراد از آن با توجه به لغت سیاق^۱ و منحصر کردن به آن چه ما به آن نیاز داریم،^۲ عبارت است از قرینه‌ای که در فهم معنای لغوی در تتابع واژگان فهمیده می‌شود.

۱. اصل کلمه، سواق بوده که او در آن به یاء تبدیل شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۱۶۷) و مصدر فعل «ساق»، «یسوق» است و دارای یک محور معنایی، «حدو الشی» به معنای «راندن» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۱۱۷) حتی اگر به معنای مهریه باشد، زیرا اصل مهریه در نزد عرب، شتر بوده که (در هنگامه ازدواج به سوی خانه عروس) رانده می‌شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰: ۱۶۷) پس معنای دیگر مانند جان‌کندن (فراهِیدی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۱۹۰)، به سوی خود کشیدن یا از خود دور کردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۴۳۶) و ... به همان ریشه معنای برمی‌گردد.

۲. منظور سیاق لغوی است، زیرا برخی آن را قرینه لفظی و لغوی دانستند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۴۵۶) و برخی آن را اعم از قرینه‌های لغوی و غیر لغوی (معنوی، حال و مقام) می‌دانند (رجبی، ۱۳۸۳ ش، ۹۲).

صاحب جواهر در برخی موارد از این قرینه برای کشف ادراج بهره برده است؛ برای نمونه به حدیث ذیل اشاره می‌نماید:

«رَوَى زُرَّارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ أَرْبَعَةٌ قَدْ يَجِبُ عَلَيْهِمُ التَّمَامُ فِي السَّفَرِ كَانُوا أَوْ الْحَضَرَ الْمُكَارِي وَ الْكَرِيُّ وَ الرَّاعِي وَ الْأَشْتَقَانُ لِأَنَّهُ عَمَلُهُمْ؛ امام باقر(ع) فرمودند: چهار گروه از مردم، چه در سفر باشند و چه در وطن، باید نماز چهار رکعتی بخوانند. چاروادار، ساربان، چوپان و دشتبان، زیرا سیر و حرکت، کسب و کار ایشان است» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۳۹، ح ۱۲۷۵).

ایشان در مراد از «الکری» گویند: «وَ الْكَرِيُّ كَغَنِيِّ كَثِيرِ الْمَشْيِ وَ الظَّاهِرُ إِزَادَةٌ السَّاعِي الَّذِي يُكْرِي نَفْسَهُ لِلْمَشْيِ مِنْهُ» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۴: ۲۶۹). سپس از واکاوی واژه «الکری» پُلی به تبیین واژه «الاشتقان» می‌زند: «بَلْ قَدْ يُقَالُ إِنَّهُ مِمَّا ذَكَرْنَا فِي تَفْسِيرِهِ [الْكَرِيُّ] يُعْلَمُ إِزَادَةُ أَمِينِ الْبِيَادِرِ وَ هُوَ الَّذِي يَبْعَثُهُ السُّلْطَانُ يَحْفَظُهَا مِنَ الْإِشْتِقَانِ كَمَا عَنْ أَهْلِ اللُّغَةِ النَّصُّ عَلَيْهِ» (همان). بعد از آن ایشان به بخش افزوده شده در روایت صدوق «وَ الْأَشْتَقَانُ الْبَرِيدُ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۱: ۴۳۹، ح ۱۲۷۵) اشاره می‌کند و آن را تفسیر او می‌داند: «... لَا الْبَرِيدُ كَمَا قِيلَ بَلْ رُبَّمَا تُؤْهِمُ مِنْ ظَاهِرِ الصَّحِيحِ لَكِنَّ الظَّاهِرَ أَنْ تَفْسِيرُهُ بِذَلِكَ مِنَ الصَّدُوقِ لِأَنَّ الرُّوَايَةَ إِذْ يَبْعُدُهُ... أَنَّهُ يُغْنِي عَنْهُ لَفْظُ الْكَرِيِّ إِذْ هُوَ الْبَرِيدُ أَوْ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ...» (نجفی، ۱۳۶۲ش، ۱۴: ۲۶۹).

صاحب جواهر بعد از بیان معنای کلمه «اشتقان»، به دشتبانی که خرمن‌های گندم را به دستور سلطان (البته برای گرفتن زکات) پاسبانی می‌کرده، بعید می‌داند این کلمه به معنای «برید»؛ یعنی نامه‌رسان باشد (جوهری، ۱۳۷۶ق، ۲: ۴۴۷)، در حالی که بسیاری از لغویان به واکاوی واژه اشتقان نپرداختند (ر.ک: نرم افزار قاموس النور ۲) و تنها یک لغوی پیدا شد که این‌گونه گفته است: «قِيلَ هُوَ الْأَمِيرُ الَّذِي يَبْعَثُهُ السُّلْطَانُ عَلَى حِفَاظِ الْبِيَادِرِ وَ قِيلَ الْإِشْتِقَانُ الْبَرِيدُ» (طریحی، ۱۳۷۵ش، ۶: ۲۷۲). با وجود این‌که هر دو معنا به شکل قول «قیل» بیان شده است، ولی صاحب جواهر به دلیل این‌که «برید»، یکی از مصداقیق «الکری» می‌باشد (بروجردی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۱۹۷)؛ یعنی کسی که خود را برای طی مسافتی کرایه می‌دهد (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۲۲). بنابراین، در این سیاق، باید واژه «اشتقان»، معنای دیگری داشته باشد و باید تفسیر آن به «برید»، سخن صدوق باشد نه صادق. البته این قرینه در نمونه‌های دیگر توسط صاحب جواهر به کار بسته شده است (نک: نجفی، ۱۳۶۲ش، ۲۰: ۷۲).

۲-۵-۶. اسلوب کلام

از قراین کشف ادراج، آشنا بودن با اسلوب‌های کلام است. صاحب جواهر مراد خود را از این کلمه، معلوم نکرده است، ولی گویا با تأمل در روایاتی که این چنین نقد شده (همان، ۴: ۳۱۷؛ ۸: ۲۱۱؛ ۱۰: ۶۱؛ ۱۵: ۵۴۱؛ ۱۹: ۲۶۰؛ ۳۶: ۳۳۳)، می‌توان گفت: آشنا به اسلوب‌های کلام از منظر ایشان، کسی است که به تعبیر محدثان مخصوصاً با تعبیر کسانی که تفسیرهایشان را غالباً داخل در روایت می‌کردند؛ آشنایی داشته و می‌تواند حدس بزند که آیا محدث، سخنی که در کتاب حدیثی خود آورده، به عنوان روایت آورده است یا به عنوان تفسیر؟ البته این مهم با ممارست به دست می‌آید؛ برای نمونه صاحب جواهر در ادله حرمت گوشت شتر مرغ به حدیث ذیل اشاره می‌کند:

«وَسَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالِدَوَابِّ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ فَقَالَ ... وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسُوخِ وَهِيَ ... وَالنَّعَامَةُ وَ...» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۳۷-۳۳۵، ح ۴۱۹۷). سپس شواهدی بر ادراج بودن ذیل روایت می‌آورد: «خُصُوصاً بَعْدَ أَنْ كَانَ مَرُوبِئاً فِي الْكَافِي وَالتَّهْذِيبِ مِنْ دُونِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ الَّتِي لَا يَخْفَى عَلَى الْعَارِفِ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ كَوْنُهَا مِنْ كَلَامِ الصَّدُوقِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۳۷-۳۳۵، ح ۴۱۹۷). صاحب جواهر بر این باور رفته است برای کسانی که به اسلوب‌های کلام آشنا هستند، پوشیده نیست که ذیل حدیث جزء افزوده‌های صدوق است. البته ایشان به شکل عملی برخی نمونه‌ها را واکاوی می‌کند، ولی به جهت تنگنای مقاله از آوردن آن سرباز می‌زنیم (نک: نجفی، ۱۳۶۲ش، ۴: ۳۱۷، ۸: ۲۱۱؛ ۱۰: ۶۱؛ ۱۵: ۵۴۱؛ ۱۹: ۲۶۰).

۳. نتیجه‌گیری

- ۱- قسمت زائد در حدیث مدرج از نظر اعتبار در دیدگاه صاحب جواهر، فاقد شرایط حجیت است، ولی می‌توان از آن به عنوان موید، شاهد و معتضد بهره برد.
- ۲- عوامل ادراج از منظر ایشان عبارتند از: شرح و تفسیر روایات، آمیخته شدن اجتهادها با احادیث، ادخال روایتی در روایت دیگری و اشتباه راوی یا ناسخ.
- ۳- قراین شناسایی و کشف ادراج به نظر ایشان عبارتند از: گزارش مطلعان و متخصصان حدیث، سنجش حدیث با دیگر احادیث، ناسازگاری با کلام اهل لغت، عدم تناسب با سیاق لغوی متن حدیث و اسلوب کلام.

منابع

قرآن کریم.

- آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن، الذریعة، گردآورنده: احمد بن محمد حسینی، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۳ق.
- ابن حجر، احمد، نخبة الفكر فی مصطلح اهل الاثر و شرحها نزهة النظر فی توضیح نخبة الفكر، تصحیح: کپتان ولیم ناسولیس الایرلندی و المولوی عبدالحق و المولوی غلام قادر، کلکته، کالج پریس، ۱۸۶۲م.
- ابن صلاح، مقدمة ابن الصلاح، تحقیق: نورالدین عتر، بیروت، دار الفكر، ۱۴۰۶ق.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- اراکي، محمدعلی، کتاب الطهارة، قم، موسسه در راه حق، ۱۴۱۳ق.
- ازهری، محمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- اصفهانى، محمد، كشف اللثام، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۱۶ق.
- بحرانی، یوسف، الحدائق، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۰۵ق.
- بروجردی، آقاحسین طباطبائی، تیان الصلاة، تقریر: علی صافی گلپایگانی، قم، گنج عرفان، ۱۴۲۶ق.
- بستانی، قاسم و باجی، نصره، «سیاق لغوی: مفهوم و کارکرد آن در فهم حدیث»، علوم حدیث، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۷۴، صص ۳-۲۵.
- بهایى، محمد، الوجيزة، قم، بصیرتی، ۱۳۹۸ق.
- تهانوی، محمدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق: علی دحروج، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
- حائری، علی، ریاض المسائل، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حلی، جعفر بن حسن، المعتمر، تحقیق: محمدعلی حیدری و دیگران، قم، موسسه سید الشهداء (ع)، ۱۴۹۷ق.
- حمزه کاظم، فاطمه، «الادراج فی الحدیث النبوی الشریف»، مجله جامعه بابل للعلوم الانسانیة، سال ۲۰۱۹، المجلد ۲۷، العدد ۱، صص ۱۶۲-۱۷۵.
- جوهری، اسماعیل، الصحاح، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، الفصل للوصل المدرج فی النقل، تحقیق: محمد بن مطر الزهرانی، قم، دار الهجرة، ۱۴۱۸ق.
- خمینی، روح الله، الرسائل، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
- دلبری، سیدعلی، «ادراج در متن حدیث: انواع، عوامل و پیامدهای آن»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ۱۳۹۲، شماره ۱۹، صص ۳۱-۵۶.
- راغب اصفهانى، حسین، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
- ساجدی، ابوالفضل و مرتضوی شاهرودی، محمود، «واکاوی گونه‌های دخالت ذهنیت راویان در فهم حدیث»، علوم حدیث، سال ۱۳۹۲، شماره ۲، صص ۱۱۸-۱۴۵.
- سیوطی، عبدالرحمن، الاثقان، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
- _____، تدریب الراوی، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، الرياض، مکتبه الرياض، بی تا.
- _____، المدرج الی المدرج، تصحیح: صبحی البدری السامرائی، الکویت، السدار السلفیة، بی تا.
- شهید اول (عاملی)، محمد، ذکری الشیعة، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۹ق.
- شهید ثانی (عاملی)، زین الدین، الرعاية، تحقیق: عبدالحسین محمدعلی بقال، قم، مکتبه آية

- العظمی مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- صدوق، محمد بن علی، الامالی، تهران، کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ش.
- _____، الخصال، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- _____، علل الشرایع، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش.
- _____، عیون اخبار الرضا (ع)، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- _____، من لا یحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- صفّار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، تهران، نشر مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
- طوسی، محمد، الإستبصار، تصحیح: حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- _____، الامالی، تحقیق: موسسه البعثة، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
- _____، تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- عاملی، عبد الصمد، وصول الاختیار، تحقیق: عبد اللطیف کوه کمری، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، بی تا.
- عبد الرحمن عبد الرحیم، محمود عبدالله، «الإدراج وأثره فی فقه الحدیث»، حویله کلیه اصول الدین و الدعوة الاسلامیه بطنطا، ۲۰۱۶م، شماره ۸، صص ۹۹۷-۱۰۴۹.
- عبد العزازی، انور فارس، «الحدیث المدرج-دراسة نظریة تطبیقیة»، مجله آداب الفراهیدی، ۲۰۱۵م، شماره ۲۲، صص ۱۶۲-۱۸۱.
- علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- فراهیدی، خلیل، العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- فیروزآبادی، محمد، القاموس المحیط، بیروت، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۵ق.
- فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمومنین علی (ع)، ۱۴۰۶ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- _____، تحقیق: قسم احیاء التراث مرکز بحوث دار الحدیث، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
- مبروک، رمضان، «الإدراج فی الحدیث وأثره علی المتن و الاسناد»، حویله کلیه الدراسات الاسلامیه و العربیة، ۱۴۲۵ق، العدد ۲۲، صص ۱۳۶-۲۲۷.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- _____، مرآة العقول، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی، قم، موسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم، صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۷۲ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، تقریر: احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.
- منسوب به امام رضا (ع)، علی بن موسی (ع)، فقه الرضا (ع)، مشهد، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۶ق.
- نجاشی، احمد، رجال النجاشی، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تحقیق: عباس قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۳۶۲ش.
- نرم افزار قاموس النور ۲.
- نوری، حسین، مستدرک الوسائل، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۸ق.
- هاشمی، احمد، جواهر البلاغة، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۸۱ش.

<http://www.manuscripts.ir/fa/center-news>.

<http://farsi.khamenei.ir>.