

## سیر تطور و مبانی قاعده کلام الاقران در دانش مصطلح الحدیث

محمد منیب\*

محمد تقی انصاری پور\*\*

### چکیده

یکی از مباحث اساسی علم مصطلح الحدیث، ضوابط جرح و تعدیل راویان است که برای پیرایش میراث حدیث از اکاذیب و مجعولات وضع شده است. جرح و تعدیل روات حدیث، بر پایه تضعیفات یا توثیقات محدثان دوره نخستین اسلام شکل گرفته و بیانگر شرح حال، نقاط ضعف و قوت راویان است. اما زمانی مشکل آغاز شد که کسانی که مسئول معرفی اشخاص غیر قابل اعتماد در نقل حدیث بودند، خود دچار اختلافات شخصی و مذهبی شدند و شروع به انتقاد و تضعیف یکدیگر کردند که در علم مصطلح الحدیث به «کلام الاقران» شهرت دارد؛ یعنی سخنانی که علمای هم عصر و هم تبه، علیه هم ابراز کرده‌اند. اما به مرور زمان و با توجه به فزونی این اختلافات و تضعیفات، که می‌توانست سبب بی‌اعتمادی مسلمانان به احادیث یا محدثان گردد، حدیث‌شناسان با استناد به دلایل شرعی و عرفی و سخنان علمای سلف، به تأسیس قاعده‌ای مهم در علم مصطلح الحدیث اقدام کردند که در میان عالمان متأخر، همواره مورد بحث و نظر بوده است. بنا به مفاد این قاعده، نسل‌های بعدی نباید به سخنان تند و غیرمنصفانه علمایی که در یک عصر زندگی می‌کردند، اعتنا کنند. با ملاحظه آرای علمای پیشین و متأخر، می‌توان سه مرحله اصلی برای این قاعده ترسیم کرد؛ پیشینه قاعده که برگرفته از کلام محدثان دوره سلف است، تدوین قاعده که توسط ابن عبدالبر و ذهبی صورت پذیرفت و اصلاح کاستی‌های قاعده توسط علمای متأخر. مبانی نظری قاعده کلام الاقران بر چهار محور اصلی استوار است: بی‌اعتبار ساختن بستر کلام الاقران، گوشزد نمودن تبعات منفی اعتنا به کلام الاقران، اعتبار بخشیدن به اجتهادات علمای سلف، و در نهایت، رویکرد اخلاقی به کلام الاقران. در این مقاله تلاش شده تا علاوه بر پیگیری سیر تطور این قاعده، مبانی چهارگانه قاعده نیز مورد بحث قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: مصطلح الحدیث، کلام الاقران، جرح و تعدیل، اختلاف روات.

\* دانشجوی دکتری رشته تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم / monib1414@gmail.com

\*\* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب / m\_ansaripour@urd.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۱۹

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۲۶

## مقدمه

یکی از مهم ترین وظایف حدیث‌شناسان در قرون نخستین پس از ظهور اسلام، پیرایش میراث حدیث نبوی از اکاذیب و مجعولات بود. برای سامان‌دهی به این وظیفه مهم، آنان به وضع اصول و قوانینی برای شناخت حدیث صحیح از ضعیف اقدام کردند که به مرور زمان، به دانش مصطلح الحدیث و یا علم اصول حدیث مشهور شد. دانش مصطلح الحدیث یکی از گسترده‌ترین علوم اسلامی است که نقشی اساسی در شناخت روایات صحیح از ناصحیح دارد. از این علم با عنوان علم الحدیث، مصطلح الأثر و درایة الحدیث نیز تعبیر می‌شود. دانش مصطلح الحدیث به شرایط و ضوابط کلی شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح می‌پردازد. برخلاف علم رجال که بیشتر خصوصیت توصیفی دارد و نقاط قوت و ضعف یک راوی را بیان می‌کند، علم مصطلح الحدیث بیشتر خصوصیت تحلیلی دارد و به حدیث‌شناس کمک می‌کند تا از بین نقل‌قول‌های مختلف درباره یک راوی، یکی را برگزیند. به عبارت دیگر، علم رجال تنها به شما می‌گوید که فلان راوی ثقه یا غیرثقه است. اما در دانش مصطلح الحدیث می‌آموزیم که چه تصمیمی باید نسبت به رد و قبول سند یا متن روایت بگیریم. (نک: طحان، ۱۴۱۵ق، ص ۱۵)

یکی از مباحث اساسی در دانش مصطلح الحدیث، شناخت شرایط و ضوابط جرح و تعدیل راویان است. جرح به معنای بیان نقاط ضعف راوی برای خدشه‌دار کردن اعتبار روایات وی، و تعدیل به معنای بیان نقاط قوت راوی برای اعتبار بخشیدن به روایات اوست. از مسائل مهم و مورد بحث و نقد در شرایط جرح و تعدیل، تضعیفاتی است که از روات و امامان حدیث دربار. یکدیگر صادر شده است؛ یعنی کسانی که خود مسئول پیرایش راویان سنت نبوی از اشخاص دروغگو و غیرقابل اعتماد بودند، گاهی از یکدیگر انتقاد و بدگویی می‌کردند و حتی گاهی کار به تکفیر می‌رسید.

پس از وفات پیامبر اسلام ﷺ و اهمیت یافتن اجتهادات علما، تاریخ اسلام شاهد اختلافات فراوان بین مذاهب مختلف و حتی درون یک مذهب خاص بوده است. حدیث‌شناسان، به فزونی این اختلافات شخصی و مذهبی روایان حدیث اشاره کرده‌اند، اما به دلیل تبعات منفی این وقایع، تا حد امکان از ورود به آن و نقل اختلافات

علما پرهیز کرده‌اند. ذهبی می‌گوید: اگر بخواهم می‌توانم کتب بسیاری دربارهٔ اختلافات علما تألیف کنم اما این‌گونه امور نباید نقل و پذیرفته شود: «و لو شئت لسردت من ذلک کراریس.» (ذهبی، ۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۱۱) سبکی به صراحت می‌گوید: اگر قرار باشد به قاعدهٔ «الجرح اولی من التعدیل» عمل کنیم، هیچ‌یک از امامان حدیث را نمی‌توان توثیق کرد؛ چراکه هریک از علما به نحوی مورد طعنه و جرح دیگران قرار گرفته‌اند: «لو اخذنا تقدیم الجرح علی اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة، اذ ما من امام الا و قد طعن فيه طاعنون و هلك فيه هالكون.» (سبکی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹) صنعانی در سخنی قابل توجه دربارهٔ تأثیر اختلافات مذهبی در جرح و تعدیل روایات می‌گوید: کسی که کتب جرح و تعدیل را نگاه کند، خواهد دید که تعصبات مذهبی در هر گروهی غالب شده است؛ به‌گونه‌ای که یک گروه شخصی را با بالاترین عنوان «حجة» توثیق می‌کنند و گروهی دیگر همان شخص را با بدترین لقب «دجال» تضعیف می‌کنند. «و قد غلب التمذهب و المخالفة فی العقائد علی کل طائفة حتی ان طائفة تصف رجلا بأنه حجة و طائفة أخرى تصفه بأنه دجال.» (صنعانی، ۴۱۷ق، ص ۱۰۶)

با توجه به اهمیت علما و محدثان سه قرن نخستین در انتقال سنت نبوی به نسل‌های بعدی، این اختلافات میان آنان می‌توانست زمینه‌ساز بی‌اعتمادی به روایات منقول از ایشان و دستاویز عده‌ای برای تضعیف مقام علمی آنان گردد؛ یعنی با توجه به مسئولیت آنان در پیرایش روایان حدیث از اشخاص غیرقابل اعتماد، بدگویی آنان از یکدیگر نیز می‌توانست خود، نوعی تضعیف دربارهٔ عالمان هم‌رتبهٔ آنان گردد و به طبع سبب تضعیف شمار زیادی از روایات شود. حدیث‌شناسان متأخر برای حل این مشکل با تمسک به دلایل عقلی، عرفی و شرعی، سعی در مواجهه با این مشکل داشتند. مهم‌ترین راهکاری که برای حل این مشکل ارائه شد، تمسک به قاعدهٔ کلام الاقران بود. طبق مفاد این قاعده، بدگویی‌ها و تضعیفات علمای هم‌عصر و هم‌رتبه، دربارهٔ خودشان مورد قبول نیست و فاقد اعتبار است؛ زیرا این تضعیفات عمدتاً به سبب حسد، رقابت و یا اختلافات مذهبی بوده است.

هرچند قاعدهٔ کلام الاقران در وهلهٔ اول کارآمد به نظر می‌رسید، به‌مرور، نقاط ضعف آن آشکار شد؛ زیرا این قاعده شمشیری دولبه بود که از یک سو تضعیفات

اقران را نفی می‌کرد و از سوی دیگر انصاف و عدالت راویان حدیث را خدشه‌دار و آنان را اشخاصی حسود و بی‌انصاف توصیف می‌نمود. این مسئله سبب سوءبرداشت و بی‌اعتمادی به روایت می‌شد. به همین علت، طبقه متأخر و معاصر حدیث‌شناسان، سعی در تعدیل و اصلاح قاعده داشتند.

قاعده کلام الاقران با عبارات مختلف در کتب مصطلح الحدیث مورد اشاره قرار گرفته است. برخی با عنوان کلام العلماء بعضهم فی بعض، جرح الاقران، کلام الانداد و قدح بعضهم فی بعض،<sup>۱</sup> به شرح و تفسیر این قاعده پرداخته‌اند؛ اما به دلیل تأثیر مهم ذهنی، در تعدیل و تبیین این قاعده، اصطلاح وی، یعنی کلام الاقران، رواج بیشتری پیدا کرد. (برای نمونه نک: سلیم، بی‌تا، ص ۱۲۸؛ رشید، ۱۴۲۰ق، ص ۲۳۵؛ عبدالله بن احمد، ۱۴۱۶ق، پاورقی ص ۷۸؛ اعظمی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۰۶)

در این نوشتار، ابتدا سیر تطور این قاعده که شامل سه مرحله مهم یعنی پیشینه، تدوین و اصلاح قاعده است، بیان می‌شود؛ سپس مبانی اعتقادی و عرفی آن، که عبارت‌ند از: ۱. بی‌اعتبار ساختن بستر تضعیفات اقران، ۲. تبعات منفی کلام الاقران، ۳. اعتباربخشی به اجتهادات علمای سلف، ۴. تحذیر از ورود به اختلافات علما.

### ۱. موقعیت قاعده کلام الاقران در حدیث‌شناسی اهل سنت و شیعه

با یک جست‌وجوی ساده در منابع حدیث‌شناسی فریقین، تفاوت موقعیت و اهمیت این قاعده در علم حدیث اهل سنت و شیعه قابل مشاهده است. محدثان شیعه به ندرت به این قاعده اشاره و یا استناد کرده‌اند، اما در کتب اهل سنت، فراوان از این قاعده یاد شده و مصادیق آن تبیین گردیده و آغاز تدوین آن از مصطلح الحدیث اهل سنت بوده است. به همین علت، یافتن ریشه‌ها و مصادیق این قاعده در کتب درایه شیعه نیاز به تتبع دارد. با توجه به اینکه هدف اصلی این مقاله ترسیم تدوین و تطور این قاعده است، به طبع عمده منابع مورد استفاده، از آثار حدیث‌شناسان اهل سنت است. اما برای شناخت اهمیت و موقعیت این قاعده نزد محدثان شیعه، به ذکر چند نمونه از مطالب مرتبط با این قاعده در کتب درایه و رجال شیعه اشاره می‌شود.

هرچند قاعده کلام الاقران، با این نام و نشان، در کتب درایه و رجال شیعه مورد بحث قرار نگرفته، حسن بن زین‌الدین از معدود عالمانی است که در کتاب/التحریر

الطاووسی به تبیین قاعده‌ای مهم پرداخته که ریشه در قاعده کلام الاقران دارد. وی معتقد است جرح و تعدیل اگر بدون معارض باشند، باید نگاهی متفاوت بدان شود؛ یعنی تعدیل بدون معارض پذیرفته شود، اما جرح بدون معارض، مورد تردید و احتیاط باشد: «فالسکون إلیهم {المادحین} ما لم يحصل معارض، راجح؛ و السکون إلی القادحین ما لم يحصل معارض، مرجوح.» وی سپس به تعلیل برای این قاعده می‌پردازد و می‌گوید: جارحین بر دو دسته‌اند: مبغض و غیرمبغض؛ جارح مبغض، یا بغضش به دلیل معصیت‌کار بودن راوی است یا به دلیل حسد و دشمنی... و این اقسام شایع و رایج است و از این روی باید در قبول جرح تردد کنیم.<sup>۲</sup> (عاملی، ۱۴۱۱ق، ص ۹) هرچند مؤلف التحریر الطاووسی، قاعده کلام الاقران را به گونه‌ای متفاوت از آنچه در کتب اهل سنت است بیان کرده، به هیچ نمونه و شاهد تاریخی از اختلاف روایت و تأثیر اغراض شخصی در تضعیفات اشاره نمی‌کند. نکته مذکور از کتاب تحریر، بعدها و به ندرت، توسط مؤلفان معاصر برای تبریئه علما از اتهامات، مورد استناد قرار گرفته است. (برای نمونه نک: خراسان، ۱۴۲۹ق، ص ۷۶)

برای یافتن مواردی که قاعده کلام الاقران در حدیث‌شناسی شیعه برای تعدیل روایت مورد استناد قرار گرفته، نیاز است کتب رجالی مورد تتبع قرار گیرد ولی محدثان شیعه فصل مجزایی به این قاعده و شواهد آن اختصاص نداده‌اند. به‌اختصار به دو نمونه از موارد مذکور در کتب رجال اشاره می‌شود. از روایتی که برای تعدیل وی از این قاعده بهره گرفته شده، می‌توان از به حفص بن البختری، از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام اشاره کرد. از جمله اتهامات علیه او که موجب تفسیق و تضعیفش شد، تهمت شطرنج‌بازی است. (حلی، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۳۹۵)، اما برخی محدثان و علمای رجال، او را از این اتهام مبرا می‌دانند و این اتهام را نتیجه خصومت وی با آل‌اعین دانسته‌اند که سبب شده مورد اتهام قرار گیرد: «إنما کان بینه و بین آل‌اعین نبوة فغمزوا علیه بلعب الشطرنج.» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۳۴؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۱۴۱)

مورد دیگر از روایتی که به دلیل حسد توسط برخی محدثان تضعیف شد، هشام بن حکم، از اصحاب صاحب‌نام امام صادق علیه السلام است. در حدیثی از امام رضا علیه السلام آمده است که وی مورد حسد برخی اصحابش بود: «کان عبدا ناصحا و أوذی من قبل

أصحابه.) (طوسی، ۴۰۴ اق، ج ۲، ص ۵۴۷) البته اغراض سیاسی نیز ممکن است در اتهامات علیه هشام دخیل بوده باشد؛ چنان که در احوالات او در ارتباط با یحیی بن خالد برمکی به تفصیل نقل شده است. (خویی، ۴۱۳ اق، ج ۲۰، ص ۳۰۲) بدین سبب، برخی محققان معاصر نیز، اتهامات عقیدتی علیه هشام، مانند اعتقاد به تجسیم را، نتیجه حسد دانسته و رد می کنند. (همان، ج ۲۰، ص ۳۰۸)

با مقایسه منابع حدیثی شیعه و سنی، این سؤال مهم قابل طرح است: چرا قاعده کلام الاقران و شواهد آن در کتب رجال و درایه شیعه، به کثرت کتب حدیثی اهل سنت نیست؟ آیا مشکل اختلافات شخصی و تعصبات مذهبی در محدثان شیعه کمتر بوده و شیعیان نیازی به بهره گیری از این قاعده نداشتند؟ پاسخ به این سؤال با در نظر گرفتن دو نکته تاریخی مشخص می شود:

اول، آغاز دانش حدیث در میان اهل سنت، بدون حضور معصوم و معیاری واحد برای جرح و تعدیل بوده، و به طبع اغراض شخصی و تعصبات مذهبی، دخالت بیشتری در جرح و تعدیل داشته است. اما حدیث شیعه تا اواخر قرن سوم، مبتنی بر توثیقات یا تضعیفات وارده از ناحیه امام معصوم علیه السلام بوده و برای شیعیان، جرح و تعدیل معصوم، نمی توانسته به دلیل اغراض شخصی باشد؛ مانند روایاتی که در طرد و جرح غلات و یا منحرفان از امامت وارد شده است.

دوم، اگر یک راوی اهل سنت در برخی عقاید با نظریات امامان مشهور اهل سنت مخالفت می کرد، از دایره مذهب خارج نبود. به همین سبب، محدثان بعدی سعی در تعدیل و توثیق روایات داشتند، تا از یک سو، روایات حدیث را تعدیل کنند و از سوی دیگر، میراث حدیث که منقول همین روایات بود، حفظ کنند. اما در شیعه، مخالفت با یک امام و عقاید پذیرفته شده نزد شیعه، راوی را از دایره مذهب خارج می کرد و دیگری جایی برای توثیق و تعدیل راوی با قاعده کلام الاقران نبود. البته در شیعه نیز به دلیل حفظ میراث حدیث، وثاقت راوی مهم بود و نه مذهب وی. حتی در خصوص روایاتی که به شدت از مسیر امامت منحرف شدند، ائمه علیهم السلام سفارش کردند تا روایاتشان نقل، اما نظریات و آرایشان طرد شود. به عبارت دیگر، شیعه به دنبال تعدیل روایات منحرف از تشیع نبود، بلکه هدف، تعدیل روایات آنان بود.

## ۲. سیر تطور قاعده کلام الاقران

### ۱-۲. پیشینه قاعده

هرچند قاعده کلام الاقران، در سه قرن نخستین به عنوان یک اصل مطرح نبود، با توجه به استنادات عالمان متأخر که سعی در تدوین این قاعده داشتند، می‌توان پیشینه آن را در سخنان برخی از صحابه و علمای سلف جست‌وجو کرد. از این روی حدیث‌شناسان متأخر سعی کردند تا سخنان خود را حتی الامکان به سخنان علمای پیش از خود مستند سازند. ابن عبدالبر حتی سعی نموده تا به احادیث پیامبر اسلام ﷺ نیز استشهاد کند، اما به دلیل عدم وجود حدیثی درباره کلام الاقران، به ذکر سخنی از پیامبر اسلام درباره مذمت حسد اکتفا کرده است.

شاید بتوان مهم‌ترین و قدیمی‌ترین مستند این قاعده را سخن مشهور ابن عباس دانست که می‌گفت: از علم علما استفاده کنید اما به سخنان آنان علیه هم توجهی نکنید: «استمعوا علم العلماء و لا تصدقوا بعضهم علی بعض، فوالذی نفسی بیده، لهم اشد تغایرا من التیوس فی زربها.» (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۵۱) از مالک بن دینار (متوفی ۱۲۷) نیز سخنی مشابه نقل شده که می‌گوید: در همه امور از سخنان علما و قاریان پیروی کنید، مگر در بدگویی‌های آنان علیه یکدیگر: «یؤخذ بقول العلماء و القراء فی کل شیء الا قول بعضهم فی بعض.» (همان‌جا) سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱) با اشاره به جنبه اخلاقی قاعده می‌گوید: کسانی که تنها به اختلافات علما می‌پردازند و فضایل آنان را بازگو نمی‌کنند، توفیق از دست داده، به ورطه غیبت افتاده و از راه راست گمراه شده‌اند: «حرّم التوفیق و دخل فی الغیبة و حاد عن الطریق.» (همان، ج ۲، ص ۱۶۲)

ابن حنبل (متوفی ۲۴۱) به کثرت تضعیفات درباره امامان حدیث ملتفت بوده و معتقد است محدثانی که عدالتشان ثابت شده باشد (یعنی اکثر محدثان قائل به وثاقت آنان باشند)، دیگر نباید جرح و تضعیف دیگران را در حق آنان قبول کرد مگر در صورتی که شواهد و قرائن گواهی به صحت این جرح دهند: «کل رجل ثبتت عدالته لم یقبل فیه تجریح أحد حتی یتبین ذلک علیه بأمر لا یحتمل غیر جرحه.» (عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۷۳)

بخاری (متوفی ۲۵۶) نیز در سخنی مشابه، به اختلافات ابن اسحاق و مالک بن انس اشاره کرده می‌گوید: بسیاری از روایت گرفتار تضعیفات یکدیگر شده‌اند، اما اهل علم به این گونه سخنان وقعی نمی‌نهند مگر کلامی که مستند به دلیل و شاهد باشد: «و لم ینج کثیر من الناس من کلام بعض الناس فیهم... و لم ینتفت اهل العلم فی هذا النحو الا بیان و حجة» (بخاری، ۱۴۰۰ق، ص ۳۸)

محمد بن نصر المروزی (متوفی ۲۹۴) با تبیین مسئله با مثال، معتقد است که کسانی که معلوم الحال باشند و وثاقتشان مشهور باشد، تضعیف دیگران تأثیری نخواهد داشت، مگر اینکه به وضوح، علت این تضعیف بیان شود. (به اصطلاح علمای متأخر، جرح مفسر باشد.) مثلاً اگر در حق راوی تقه‌ای بگویند که او دروغ‌گوست، کفایت نمی‌کند، و باید برای حرف خود دلیل و شاهی بیاورند. «کل رجل ثبت عدالته بروایة اهل العلم عنه و حملهم حدیثه فلن یقبل فیہ تجریح أحد جرحه حتی یثبت ذلک علیه بأمر لا یجهل أن یكون جرحه. فأما قولهم فلان کذاب، فلیس مما یثبت به جرح حتی یتبین ما قاله» (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۴)

طبری به تأثیر اختلافات مذهبی در تضعیفات اشاره کرده و معتقد است اگر صرف ادعای انتساب به یک مذهب، موجب عدم توثیق راوی گردد، بیشتر محدثان از درجه وثاقت ساقط می‌شوند؛ زیرا بسیاری از محدثان به یکی از مذاهب منتسب‌اند. «لو کان کل من ادعی علیه مذهب من المذاهب الردیئة ثبت علیه ما ادعی به، و سقطت عدالته و بطلت شهادته بذلک، للزم ترک أكثر محدثی الامصار؛ لأنه ما منهم إلا و قد نسبه قوم الی ما یرغب به عنه» (عسقلانی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۲۷)

دارقطنی (متوفی ۳۸۵) در برخی موارد از این قاعده بهره برده است و گزارشی از عمرو بن علی الفلاس (متوفی ۲۴۹) می‌دهد که نشان از بهره گرفتن علمای سلف از این قاعده دارد. عمرو بن علی درباره دو راوی می‌گفت: هر دو تقه‌اند و سخن آنان مورد پذیرش است مگر تضعیفات آنان علیه هم: «ثقتان، یقبل منهما کل شیء، الا ما یتکلم احدهما فی صاحبه» (سلمی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۱۷)



## ۲-۲. تدوین قاعده

به نظر می‌رسد نخستین حدیث‌شناسی که به صورت مدون به موضوع کلام الاقران پرداخته، ابن عبدالبر (متوفی ۴۶۳) است. سیوطی در الفیه خود، آشکارا به این نکته اشاره کرده است. (سیوطی، بی تا، ص ۱۴۱):

وارد کلام بعض أهل العصر فی بعضهم عن ابن عبدالبر

هرچند ابن عبدالبر در هر دو کتاب مهم خود، الاستیعاب و التمهید، در مواردی به این قاعده اشاره کرده، بحث مفصل درباره کلام الاقران را به فصلی مجزا در کتاب دیگرش، جامع بیان العلم و فضله، ارجاع داده است. (نک: ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۲۸) در این کتاب، در بخشی با عنوان «باب کلام العلماء بعضهم فی بعض»، ابتدا به ذکر قول علمای سلف و جنبه‌های اخلاقی این قاعده پرداخته و سپس به برخی موارد از اختلافات بین علمای پیشین اشاره کرده است. ابن عبدالبر سعی در مستندسازی این مبحث دارد و با بهره گرفتن از سخنان برخی صحابه، تابعین و علمای سلف، اهمیت این قاعده را در جرح و تعدیل روایت به تصویر می‌کشد. همچنین وی دو روایت از پیامبر اسلام ﷺ و حضرت موسی ﷺ در مذمت حسد و بدگویی نقل کرده است.

ابن عبدالبر در این مبحث، به اصل و قاعده‌ای مهم اشاره کرده که بعدها توسط ذهبی به تفصیل تبیین شده است. وی می‌گوید اگر کسی بدگویی علما در حق یکدیگر را بپذیرد، پس باید بدگویی صحابه را نیز درباره یکدیگر قبول کند، و کسی که چنین کند گمراه شده است: «فمن اراد ان یقبل قول العلماء الثقات الاثمة الاثبات بعضهم فی بعض فلیقبل قول من ذکرنا قوله من الصحابة رضوان الله علیهم بعضهم فی بعض...». (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۶۲) وی سپس به مفاد اصلی این قاعده اشاره کرده می‌گوید: اگر کسی که وثاقت، حجیت و امانتش در میان محدثان ثابت شده باشد، دیگر به بدگویی دیگران در حق او توجه نمی‌کنیم، مگر اینکه شاهد محکمی برای جرح خود بیاورد و برای ما معلوم گردد که سخن او به دلیل حسد و عداوت نیست. در میان علمای سلف برخی بوده‌اند که علیه هم سخنانی گفته‌اند و حتی با اجتهاد خویش، فتوا به قتل یکدیگر داده‌اند، اما لازم نیست ما در این گونه امور از آنان تقلید کنیم: «و قد

حمل بعضهم علی بعض بالسیف تاویلا و اجتهادا لا یلزم تقلیدهم فی شیئی منه دون برهان و حجة.» (همان، ج ۲، ص ۱۵۲)

پس از ابن عبدالبر، ذهبی (متوفی ۷۴۸) با استنادات متعدد و تبیین حدود و ثغور قاعده، نقش مهمی در شکل گیری آن داشته است. هرچند وی کتاب یا رساله‌ای مستقل در این زمینه نگاشت، توضیحات وی درباره این قاعده بیش از سخنان ابن عبدالبر، مورد بحث و نظر بوده است. نویسنده معاصر، محمد الثانی، کتابی مستقل در آرای ذهبی درباره جرح و تعدیل نگاشته است. در این کتاب و در یک باب مستقل با عنوان «لا یلتفت الی کلام الاقران بعضهم فی بعض الا بمتابع» به نقل و تحلیل آرای ذهبی در این زمینه پرداخته است. (نک: محمد الثانی، ۱۴۲۱ق، ص ۶۴۹)

ذهبی هرچند در موارد مختلف، دیگران را از نقل و پرداختن به اختلافات علما نهی می‌کند، به دلیل تعدد مصادیق کلام الاقران، به موارد متعددی از آن اشاره کرده و سعی در اصلاح و توجیه آن دارد. برخی از این اصلاحات با توجه به اختلاف مذاهب بوده و ذهبی در پی یافتن محملی صحیح برای این تضعیفات بوده است؛ برای مثال وقتی به تضعیف احمد بن حنبل درباره هشام بن عمار بن نصیر می‌پردازد، می‌گوید شاید تضعیف احمد بن حنبل، به خاطر این بوده که روزی هشام در خطبه خود گفت: «الحمد لله الذی تجلی لخلقه بخلقه» و چون این سخن ممکن است مورد سوءاستفاده حلولیون و اتحادیون قرار گیرد، احمد بن حنبل درباره هشام گفت: «طیاش خفیف.» پس از نقل این مطلب، ذهبی می‌گوید: به هر حال، کلام اقران در حق هم پذیرفته نمی‌شود و نپرداختن به این موضوعات، بهتر از نشر آن است: «و بکل حال کلام الاقران بعضهم فی بعض یحتمل و طیبه اولی من بته.» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۴۳۲)

ذهبی هنگامی که به اختلافات ابی نعیم الاصبهانی و ابن منده می‌پردازد، به گستردگی و عمق معضل کلام الاقران برای دانش حدیث اشاره کرده می‌گوید: اگر قرار باشد به بدگویی‌های اشخاص هم‌عصر و هم‌رتبه اعتنا کنیم، مشکل گسترش خواهد یافت: «و لو سمعنا کلام الاقران بعضهم فی بعض، لاتسع الخرق.» (همو، ۱۴۰۷ق، ج ۲۷، ص ۳۲۵) در جای دیگر می‌گوید: ابن منده علیه ابی نعیم صحبت‌های بسیار زشتی کرده که دوست ندارم نقل کنم. و من بدگویی هیچ‌یک را علیه دیگری

قبول نمی‌کنم. «و لا اقبل قول کل منهما فی الآخر بل هما عندی مقبولان.» (همو، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۱۱)

یکی از روش‌های ذهبی در مواجهه با کلام الاقران، عمومیت دادن به این مسئله است و سعی می‌کند با این روش از حساسیت موضوع بکاهد. او در سخنان خود به کرات به این نکته اشاره می‌کند که حسادت و رقابت، مسئله‌ای فراگیر است که در همه اعصار و قرون مورد ابتلا بوده است: «و ما علمت ان عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلک.» (همان، ج ۱، ص ۱۱۱) ذهبی وقتی به اختلافات شدید میان ابی عمرو عثمان بن سعید و ابی محمد بن حزم اشاره می‌کند، می‌گوید: اختلافات میان هم‌عصران امری ناپسند اما شایع است. از خدا طلب بخشش داریم: «و هذا مذموم من الاقران، موفور الوجود، نسال الله الصفع.» (همو، ۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۸۱)

ذهبی در *سیر اعلام النبلاء* به بدگویی‌هایی که بین قتاده و یحیی بن کثیر اتفاق افتاده اشاره می‌کند و می‌گوید: «کلام اقران باید نادیده گرفته شود و نقل نشود، اگر شاهد معتبری برای آن یافت شد مورد اعتنا قرار گیرد و گرنه از پرداختن به آن خودداری شود: «کلام الاقران یطوی و لا یروی، فان ذکر تأمله المحدث فإن وجد له متابعا، و إلا أعرض عنه.» (همان، ج ۵، ص ۲۷۵) این عبارت ذهبی به کرات مورد استناد حدیث‌شناسان بعدی قرار گرفته است. به خصوص قید «فإن وجد له متابعا» که اشاره به اهمیت جرح مفسر در قبول یا رد کلام الاقران دارد؛ یعنی صرف کلام الاقران بودن یک تضعیف سبب بطلان آن نیست، بلکه باید در پی شواهد دیگری برای این تضعیف بود. (نک: محمد الثانی، ۴۲۱ق، ص ۱۴۴؛ زرکشی، ۴۲۱ق، ج ۳، ص ۳۵۴)

او زمانی که به شرح حال شافعی و بیان تضعیفات دیگران درباره او می‌پردازد، از اصل عدالت صحابه وام گرفته و می‌گوید: در مواجهه با کلام الاقران، باید مانند صحابه با آنان برخورد کنیم، زیرا صحابه نیز اختلافاتی داشتند و علیه هم جنگیدند. اما این مشاجرات چیزی از ارزش آنان نمی‌کاهد؛ زیرا گذشته درخشان آنان این لغزش‌ها را می‌پوشاند. «كما تقرر الکف عن کثیر مما شجر بین الصحابه و قتالهم... فینبغی طیه و اخفاؤه، بل اعداهم لتصفو القلوب و تتوفر علی حب الصحابه... فالقوم لهم سوابق، و

اعمال مکفّره لما وقع منهم، و جهاد محاء و عبادة محصه.» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۹۲)

هرچند ذهبی در تحکیم این قاعده بسیار کوشید، اما خود متهم به تضعیفات جانبدارانه شده و مورد انتقاد برخی علمای متأخر قرار گرفت. سبکی، ذهبی را متهم کرده که در تضعیفات خود، تعصب مذهبی داشته و نسبت به اشاعره رعایت انصاف ننموده است. وی می‌گوید توثیقات ذهبی دربارهٔ حنابله و تضعیفات او دربارهٔ اشاعره حجیت ندارد. «لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري و لا مدح حنبلي.» (سبکی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵) صلاح‌الدین علایی (متوفی ۷۶۱) نیز معتقد است که ذهبی در جرح و تعدیل افراط کرده و اعتقادات مذهبی، مانع قضاوت بی‌طرفانهٔ وی شده است؛ وقتی دربارهٔ حنابله سخن می‌گوید، بیش از حد تعریف می‌کند و وقتی به غزالی و جوینی می‌پردازد، به اختصار به محاسنشان اشاره کرده و بیشتر کلام منتقدان را نقل می‌کند: «فاذا ترجم لاحد منهم اطب في محاسنه و تغافل عن غلطاته و اذا ذكر أحدا من الطرف الآخر... لا يبالغ في وصفه و يكثر من اقوال من طعن فيه.» (صنعانی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۲۷)

### ۲-۳. اصلاح قاعده

هرچند در ظاهر، قاعدهٔ کلام الاقران در مرحلهٔ تدوین بی‌نقص به نظر می‌رسید، با گذشت زمان، نقاط ضعف آن آشکار شد و حدیث‌شناسان متأخر سعی کردند تا با تفصیل بیشتر، مانع سوء برداشت از این قاعده گردند. برخی نویسندگان معاصر بر اهمیت قاعدهٔ کلام الاقران تأکید کرده و ابراز داشته‌اند که به دلیل سوء برداشت‌ها از این قاعده، سزاوار است یک تألیف مستقل و منصفانه دربارهٔ آن نگاشته شود؛ «هذه قاعدة عظيمة، تستحق ان تفرد بقلم منصف حيث كثر الخطاء في تطبيقها هذه الايام.» (نک: حمیدی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۵)

یکی از نقاط ضعف قاعدهٔ کلام الاقران، تعارض آن با قاعدهٔ «تقدم جرح معاصر» است. طبق این قاعده اگر دربارهٔ یک راوی، هم مدح و هم تضعیف داشته باشیم، تضعیفات عالم هم‌عصر، مقدم بر تأیید عالم متأخر است: «كلام المعاصر مقدم على كلام البلدي المتأخر.» (سلیمانی، ۱۴۲۱ق، ص ۸۲) نویسندهٔ معاصر، السلیمانی، پس از

توضیح قاعده «تقدم جرح معاصر»، پس از طرح این مشکل می‌گوید: هرچند جرح معاصر، مقدم بر توثیق متأخر است، قاعده کلام الاقران مستثناست، و اگر شاهدهی وجود داشته باشد که جرح اقران به دلیل رقابت و حسد بوده، باید در آن مورد توقف کنیم. (همان، ص ۱۹۵)

حدیث‌شناس معاصر، وادعی، در پاسخ به انتقادات علیه این قاعده می‌گوید: تضعیفات اقران استوارتر از تضعیفات دیگران است؛ زیرا آنان در یک عصر می‌زیسته‌اند و به احوال یکدیگر مطلع‌ترند. وی سپس هشدار می‌دهد که قاعده کلام اقران، آن‌گونه که اهل بدعت گمان می‌کنند، عمومیت ندارد و تنها مربوط به جایی است که مطمئن باشیم بحث حسد و عداوت در میان بوده است. «جرح الأقران أثبت من غیرهم، لأنهم أعرِف بقرنائهم، فهی مقبولة إلا اذا علم أن بینهما تنافسا و عداوة... و لا تصغ لقول المبتدعة و الحزبین و الدیمقراطیین: أن کلام الأقران لیس مقبولا علی الاطلاق» (وادعی، ۱۴۲۵ق، ص ۸۷)

محمد لطفی صباغ، در مقدمه‌اش بر کتاب *تحذیر الخواص من اکاذیب القصاص*، به شرح حال سیوطی و اختلافاتش با سخاوی اشاره کرده است. وی سپس به اهمیت کلام اقران در شناخت روایات علمای هم‌عصر تأکید کرده و معتقد است که طالبان علم، تصویری اشتباه از این قاعده دارند، به‌گونه‌ای که هر سخنی را به صرف کلام الاقران بودن رد می‌کنند. وی در تأکید بر اهمیت قضاوت علمای هم‌عصر درباره یکدیگر می‌گوید: بهترین اشخاص برای قضاوت درباره یک شخص، هم‌عصران وی هستند: «أقدر الناس علی الحکم علی انسان معین معاصروه». (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۳)

معضل دیگری که بر سر راه قاعده کلام الاقران قرار داشت، خدشه‌دار شدن عدالت و اخلاق راویان حدیث بود. هرچند بنا بر این قاعده، نباید به سخنان آنان علیه هم توجه کرد، مسئله این است که وقتی چنین اشخاصی در هنگام حسد و غضب علیه علمای هم‌عصر خود سخنانی گفته‌اند، دیگر نمی‌توان به سایر منقولات آنان اعتماد کرد؛ چراکه شاید آنان در نقل روایات، تحت تأثیر حسد، غضب و تعصبات مذهبی بوده‌اند. هرچند ذهبی معتقد بود که کلام الاقران امری رایج و شایع بوده و او می‌توانسته کتب بسیاری در این زمینه تألیف کند، حدیث‌شناسان متأخر سعی کردند تا

با شواهد مختلف، انصاف و عدالت روات حدیث را به تصویر بکشند و چنین القا کنند که مسئله کلام الاقران به ندرت اتفاق می افتاد و عالمان حدیث اهل عدل و انصاف بوده اند. سخاوی (متوفی ۹۰۲) می گوید: اینکه می گویم جرح اقران مورد قبول نیست، بدین معنا نیست که علمای سلف عمداً به امری باطل شهادت داده اند، بلکه این جرح اقران فقط به دلیل چیرگی غضب بوده است. «فإنما ربما حصل غضب لمن هو من اهل التقوی، ... لا انهم مع جلالتهم و وفور دیانتهم تعمدوا القدح بما یعلمون بطلانه.» (سخاوی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۳۶۷) ابن صلاح نیز در سخنی مشابه می گوید: غضب مانع از دید صحیح می شود ولی این بدان معنا نیست که محدثان، عمداً به تضعیف دیگران پرداخته باشند: «وذلك لأنَّ عین السخط تبدی مساوی ... تُعمی عنها بحجاب السخط، لا أنَّ ذلک یقع منهم تعمداً للقدح مع العلم بطلانه.» (ابن صلاح، ۴۲۳ق، ص ۴۹۳)

لویحق در کتاب خود، *التواعد فی التعامل مع العلماء*، یک باب مجزا به عنوان «کلام الاقران بعضهم فی بعض یطوی و لا یروی» گنجانده است. او پس از نقل اقوال بزرگان علم حدیث درباره این قاعده، به بسترهای این گونه تضعیفات اشاره کرده و در یک تقسیم بندی، آن ها را ناشی از رقابت علمی، غضب شدید، اختلاف مذهبی و یا خصومت شخصی معرفی می کند. در آخر این باب به خواننده تذکر می دهد که این تضعیفات و اختلافات بین علما، به معنای بی عدالتی و بی انصافی آنان نبوده، بلکه اصل بر عدالت و انصاف آنان است: «و ان هذا الکلام لا یعنی ان العلماء لم یكونوا اهل عدل و انصاف، بل هذا هو الاصل منهم.» (لویحق، ۱۴۱۵ق، ص ۱۵۴) وی سپس به ذکر برخی مثال ها در باب نظریات منصفانه علما درباره مخالفان خودشان اشاره می کند.

نویسنده معاصر، عونى، یکی از شروط جرح را رعایت انصاف می داند؛ یعنی جرح محدث باید از روی انصاف باشد و نه از روی بغض و حسد، زیرا هر چند امامان جرح و تعدیل اهل انصاف بودند، معصوم نبودند و ممکن است برخی تضعیفات آنان دور از انصاف باشد. با وجود این، اغلب عالمان حدیث، در حق بسیاری از مخالفان خود انصاف را رعایت کرده اند. برای نمونه، درباره برخی روات، القابی همچون «ثقة قدری» یا «ثقة رافضی» ذکر شده، که این نشان از آن است که مذهب شخص سبب عدم وثاقت او نیست. وی سپس به قاعده کلام الاقران اشاره کرده و می گوید: کلام اقران در

صورتی مردود است که از روی عداوت و حسد درباره شخص معلوم‌الوثاقه باشد، وگرنه جرح قرین درباره قرین خود، از معتبرترین انواع جرح است. «و تذکران قاعدة کلام الاقران یطوی و لا یروی، مقیده فیمن حاله التي سبق شرحها، اما کلام و جرح القرین لقرینه الذی لم تثبت عدالته او ضبطه فهذا من اقوی الجرح ثبوتاً، لان القرین بقرینه اکثر معرفة من غیره و اولی.» (عونی، ۱۴۲۱ق، ص ۳۰)

مشکل دیگر درباره کلام الاقران، نقیض آن است؛ یعنی اگر قرار باشد جرح اقران به سبب حسد و رقابت مورد قبول نباشد، تعدیل آنان نیز به خاطر دوستی و همفکری، نباید پذیرفته شود. حدیث‌شناس معاصر، معلمی، به این موضوع اشاره کرده و می‌گوید: گاهی برخی از روایات در مدح استاد خود مبالغه می‌کردند و این امر یا به سبب محبت زیاد و یا جواب بدگویی دیگران بود. اما جرح و تعدیل غالباً بر حق و صحیح بوده است و ما نباید هیچ‌یک از جرح و تعدیل را به خاطر این احتمالات ترجیح دهیم بلکه باید تثبت و تحقیق کنیم. «و لا یسوغ ترجیح التعدیل مطلقاً بأن الجراح کان ساخطاً علی المجروح، و لا ترجیح الجرح بأن المعدل کان صدیقاً له.» (معلمی، ۱۴۰۶ق، ص ۵۷)

### ۳. مبانی نظری قاعدة کلام الاقران

با ملاحظه سیر تطور و آرای علمای پیشین و معاصر در زمینه کلام الاقران، می‌توان مبانی نظری این قاعده را در چهار پایه اصلی تبیین کرد. هریک از این چهار پایه، پشتوانه اعتقادی، عرفی و اخلاقی دارند که مبتنی بر اعتقادات رایج اهل سنت است. این چهار پایه عبارت‌اند از: ۱. بی‌اعتبار ساختن بستر تضعیفات اقران، ۲. اشاره به تبعات منفی قبول این تضعیفات، ۳. اعتبار بخشیدن به اجتهادات علمای سلف، ۴. نکوهش اخلاقی پرداختن به اختلافات علما.

#### ۳-۱. بی‌اعتبار ساختن بستر تضعیفات اقران

حدیث‌شناسان متأخر بسیار تلاش کردند ثابت کنند که بسیاری از بدگویی‌های علمای معاصر در حق یکدیگر، فاقد معیار و بستر صحیح برای جرح و تعدیل بوده و تنها به دلیل اختلافات شخصی و مذهبی به وقوع پیوسته است؛ چراکه هر انسانی در معرض لغزش و خطاست و ممکن است حسادت و رقابت یا تعصبات مذهبی سبب بدگویی

گردد. حتی گاهی برخی امامان حدیث بر سر اختلاف در مسائل فرعی دین، به شدت یکدیگر را محکوم می کردند. مثلاً هنگامی که به ابن ابی ذئب خبر دادند که مالک، منکر حدیث «البیعان بالخیار» است، گفت: اگر مالک توبه نکرد، گردنش را بزیند: «یستتاب و الا ضربت عنقه.» (خطیب بغدادی، ۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۰۳)

در تألیفات حدیث شناسان نیز این مسئله پررنگ بوده و تقریباً تمام آن‌ها به مسئله حسد، دشمنی، رقابت و تعصبات مذهبی اشاره کرده‌اند. ابن عبدالبر سخن خود درباره کلام الاقران را با حدیث مشهور پیامبر ﷺ در نکوهش حسد آغاز می کند. «دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد و البغضاء.» (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۵۰) جزائری در توجیه النظر می گوید: در بسیاری از روایت، اصرار بر صغائر مانند غیبت، بدگویی و دوری از برادران ایمانی نقل شده است: «و قد انتبه لذلك بعض المتأخرین فقال ما لبابه قد نقل عن کثیر من الرواة الماخوذ بروایتهم الاصرار علی الصغائر من الغیبة و النمیمة و هجران الاخ من موجب فی الشرع و نحو ذلك من حسد الاقران و البغی علیهم» (جزائری، ۴۱۶ق، ج ۱، ص ۹۵) ابن عبدالبر نیز معتقد است از آنجا که برخی از این تضعیفات و تکفیرات به خاطر حسد و غضب بوده و گاهی آنان به قتل یکدیگر فتوا داده‌اند، نیازی به تقلید از علما در این گونه مسائل نیست. «قد سبق من بعضهم فی بعض کلام کثیر، منه فی حال الغضب و منه ما حمل علیه الحسد ... و قد حمل بعضهم علی بعض بالسیف تاویلا و اجتهادا لا یلزم تقلیدهم فی شیء منه دون برهان.» (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۵۲) ابن صلاح ریشه تضعیفات را که علیه نسایی نقل شده، عداوت و غضب می داند و معتقد است که این تضعیفات به عمد نبوده، بلکه گاهی محدثین نقاط ضعفی را بیان می کردند که در واقع می توان برای آن‌ها محملی صحیح یافت و حمل بر صحت کرد، اما حجاب دشمنی مانع از این قضاوت بی طرفانه است. (نک: ابن صلاح، ۴۲۳ق، ص ۴۹۳) ابن جوزی پا را فراتر گذارده و برخی از تضعیفات اصحاب حدیث را به دلیل تشفی و تلافی کردن می داند، درحالی که که دانش جرح و تعدیل برای دفاع از شرع است: «و من تلبیس ابلیس علی اصحاب الحدیث قدح بعضهم فی بعض، طلبا للتشفی و یخرجون ذلك مخرج الجرح



و التعديل الذى استعملت قدماء هذه الامه للذب عن الشرع.» (ابن جوزى، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۴)

### ۲-۳. هشدار درباره تبعات منفى كلام الاقران

قدم بعدى براى بى اعتبار کردن اين تضعيفات، گوشزد کردن تبعات منفى اعتنا به كلام اقران بود. مهم ترين نتيجه منفى براى اعتنا به اين گونه تضعيفات، زير سؤال رفتن ميراث حديث است. ابن عبدالبر ابراز داشته که اگر بخواهيد روايات حديث را به سبب اختلافات و سخنانشان عليه هم تضعيف کنيد، پس صحابه نيز مورد هجمه قرار خواهند گرفت؛ زيرا اين گونه امور در ميان صحابه نيز يافت مى شد: «من اراد قبول قول العلماء بعضهم فى بعض، فليقبل قول من ذكرنا قوله من الصحابه.» (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۶۲) در حقيقت حفظ آبروى علما، سپرى است براى حفظ حرمت صحابه که نافلان شريعت هستند و اگر قرار شود حرمت علما به سبب اين اختلافات خدشه دار شود، اين امر به صحابه نيز تسرى خواهد کرد.<sup>۳</sup> ذهبى نيز در كلامى مشابه مى گويد اگر قرار باشد باب اختلافات علما باز شود، برخى صحابه و تابعين هم مورد بحث خواهند بود؛ زيرا بعضى از صحابه بعضى ديگر را به دليل برخى تأويلات تکفير کردند، اما خدا از همه آنان راضى است زيرا آنان معصوم نيستند و اين اختلافات چيزى از ارزش آنان نمى کاهد: «و لو فتحنا هذا الباب على نفوسنا، لدخل فيه عدة من الصحابة و التابعين.» (ذهبى، ۱۲۱۴ق، ص ۲۳).

سبكى معتقد است اگر اصل تقدم جرح بر تعديل را مطلق بدانيم، ديگر هيچ يك از امامان حديث توثيق نخواهند شد: «لو اخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة، اذ ما من امام الا و قد طعن فيه طاعنون و هلك فيه هالكون.» (سبكى، بى تا، ج ۲، ص ۹-۱۱) وى سپس به شعر ابوالعتاهيه استشهاد کرده که مى گويد: «چه كسى از عيب جويى مردم سالم مى ماند درحالى كه درباره هر شخص، سخنانى از روى ظن و گمان گفته مى شود.»

من ذا الذى ينجوا من الناس سالما... و للناس قال بالظنون و قيل

شعرانى مى گويد: از نظر اكثر علما، تعديل راوى مقدم بر جرح اوست، اگر جز اين باشد اكثر احاديث شريعت از اعتبار ساقط مى شود: «انما قدم جمهورهم التعديل على

الجرح و قالوا الاصل العدالة، لئلا يذهب غالب احاديث الشريعة.» (حلمی، ۱۳۹۲ق، ص ۶۷)

### ۳-۳. اعتبار بخشیدن به علمای سلف

گام بعدی در تطور قاعده اقران، اعتبار بخشیدن به علمای سلف به عنوان ناقلان شریعت است؛ یعنی هرچند میان آنان اختلاف بوده، این اختلاف سبب بی اعتبار شدن آنان نمی شود؛ زیرا آنان به سبب برخی احادیث مشهور نبوی مورد تأیید بوده اند. ریشه این مسئله در اعتقاد رایج اهل سنت به نسل برگزیده است که پس از پیامبر ﷺ باید مورد دفاع واقع شوند. این اعتقاد برگرفته از حدیث مشهوری است که بهترین مسلمانان را منحصر در سه نسل می داند؛ کسانی که هم قرن پیامبرند یعنی صحابه، قرن بعدی یعنی تابعین، و قرن سوم، یعنی اتباع تابعین؛ «خیرکم قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم.» (ابن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۴۳۸) مسلمانان این سه دوره به عنوان سلف صالح شناخته می شوند.

از آنجا که این سه نسل حدیث فوق، مورد تأیید عام قرار گرفته اند، عالمان حدیث، رویکردی متفاوت به این راویان دارند و در تضعیف روات این سه دوره، با احتیاط بیشتری برخورد می کنند. در جمله ای که به ذهبی نسبت داده شده، می توان اهمیت سه قرن نخستین در مبحث کلام الاقران را به خوبی مشاهده کرد. وی ابراز داشته که کلام اقران درباره یکدیگر پذیرفته نمی شود، به خصوص اگر این اقران از دوره سلف باشند؛ یعنی کسانی که تا قرن سوم هجری می زیسته اند. «لا یقبل جرح الأقران بعضهم علی بعض سیما السلف... و حدهم رأس ثلاث مائة من الهجرة.» (نک: مغربی، ۱۴۲۸ق، ج ۱۰، ص ۲۲۲؛ صنعانی، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۷)<sup>۴</sup>

ذهبی سعی کرده تا سیر نزولی وثاقت روات در سه قرن برگزیده را تبیین کند. وی زمانی که به تبیین قاعده کلام اقران پرداخته، به تأثیر آن در هریک از طبقات نخستین حدیث اشاره می کند. ابتدا به موقعیت صحابه اشاره کرده و معتقد است نباید سخنی درباره کلام الاقران صحابه گفت و این بدگویی صحابه علیه هم، تأثیری در وثاقت آنان ندارد؛ زیرا آنان از دایره جرح و تعدیل بیرون هستند: «فبساطهم مطوی و ان جری ما جری و ان غلطوا کما غلط غیرهم.» (ذهبی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴) علت بیرون

بودن صحابه از دایره جرح، این است که از آنان دروغی صادر نشده و تنها در موارد معدود، اشتباه در نقل صورت گرفته، که به عدالتشان ضرری نمی‌زند؛ زیرا پایه عمل به احکام شرع سخنان صحابه است. وی سپس درباره تابعین می‌گوید: تقریباً می‌توان گفت شخص دروغگو در میانشان نبوده، اما برخی از آنان دچار اشتباه شدند: «و اما التابعون فیکاد یعدم فیهم من یکذب عمدا و لکن لهم غلط و اوهام.» (همان‌جا) در نتیجه اگر راوی با وجود خطای زیاد از امامان حدیث باشد، باز هم به عدالتش خدشه‌ای وارد نشده و به حدیث وی عمل می‌شود. اما در دوره اتباع تابعین باید دقت بیشتری کرد؛ زیرا در آن دوره کسانی بودند که به عمد احادیث دورغین نشر می‌دادند و یا اشتباهشان در نقل روایت زیاد بود.

از دیگر سخنانی که برای اعتبار بخشیدن به روایت حدیث مورد استناد قرار گرفته، حدیثی از پیامبر اسلام ﷺ است که به عدالت روایت حدیث گواهی داده‌اند و در نتیجه، کلام الاقران دلیلی برای تضعیف روایت نیست. طبق مضمون این حدیث، راویان علم، عادلان امت اسلامی هستند: «یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله.» (ابن قسیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۳) ابن قسیم الجوزیه با استناد به این حدیث، معتقد است این سخن پیامبر ﷺ حاکی از توثیق حاملان شریعت است و کسانی که پیامبر ﷺ آنان را توثیق کرده باشد، هیچ جرحی درباره‌شان پذیرفته نیست: «فأخبر صلی الله علیه و آله ان العلم الذی جاء به یحمله عدول امته من کل خلف، حتی لا یضیع و یذهب، و هذا یتضمن تعدیله ص لِحَمَلَةِ الْعِلْمِ... و لا ریب ان من عدله رسول الله لا یسمع فیه جرح، ... فلهذا لا یقبل قدح بعضهم فی بعض...» (همان‌جا) ابن عبدالبر نیز به این حدیث استناد کرده و آن را نشانه تعدیل روایت دین می‌داند. البته مفهوم و دایره دلالت این حدیث، توسط حدیث‌شناسان متأخر مورد بحث قرار گرفته است. (نک: آجری، ۱۴۱۷ق، ج ۷، پاورقی ص ۱۰۹)

از مباحث دیگری که حاکی از اهمیت سه قرن نخستین در جرح و تعدیل روایان است، می‌توان به مسئله قبول یا ردّ روایت مجهول اشاره کرد؛ یعنی اگر راوی مجهول باشد و مشخصات وی در کتب رجالی یافت نشود، آیا اصالت با عدالت راوی است یا فسق راوی؟ این مسئله مورد اختلاف است و نظر حنفیه این است که اگر راوی

مجهول از روایت سه قرن برگزیده باشد، اصل بر عدالت اوست، اما اگر راوی پس از این دوره می‌زیسته، اصل با فسق است و روایت مجهول پذیرفته نیست. (نک: رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۰۳) ابن کثیر نیز به اهمیت قرون برگزیده اشاره کرده و معتقد است اگر راوی مبهم یا مجهول باشد، مورد قبول علما نیست، مگر اینکه آن راوی از عصر تابعین و یا قرون برگزیده باشد: «فاما المبهم الذی لم یسم، او سمی و لم یعرف عینه فهذا ممن لا یقبل روایتہ احد علمناه، ولکنه اذا کان فی عصر التابعین...» (شاکر، ۱۳۷۰ق، ص ۹۲) صنعانی از بعضی محققان نقل کرده که شیوع فسق و معصیت در میان مسلمانان، مربوط به سه قرن نخست نیست؛ زیرا حدیث شریف حاکی از آن است که کذب، پس از این سه قرن رایج خواهد شد. «الاعلییة {فی الفسق} انما هی فی زمن تبع تبع التابعین لا فی زمن الصحابه و التابعین و تابعیهم.» (صنعانی، ۱۴۱۷ق، ص ۷۴)

از دیگر مباحثی که اهمیت عدالت عالمان سه قرن نخستین را روشن می‌کند، مبحث اعتبار روایت مستور است. علاءالدین بخاری در مبحث اعتبار روایت مستور، یعنی شخصی که فسق و عدلش مشخص نیست، به تفصیل به تبیین موضوع پرداخته و آرای مختلف در این زمینه را بیان کرده است. وی بین قبول روایت و قبول خبر (شهادت) از شخص مستور فرق گذاشته است. او معتقد است درباره نقل روایت، علما متفق‌اند که شخص مستور، حکمش مانند فاسق است و روایت او پذیرفته نیست. اما درباره قبول شهادت و اخبار از نجاست، اختلاف است و ابوحنیفه قائل است اگر طعن درباره شخص مستور نرسیده باشد، شهادت وی مورد قبول است. وی سپس می‌گوید: البته نقل روایت روات مستور در سه قرن نخستین، پذیرفته است چون اصل با عدالت آنان است: «الا فی الصدر الاول، ای فی القرون الثلاثه، فان روایة المستور منهم مقبوله، لكون العدالة اصلا فیهم.» (بخاری، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۰) بخاری در جای دیگر به نظریه شافعی درباره عدم قبول روات مجهول خرده گرفته و می‌گوید، روات مجهول قرون نخستین مورد تأیید پیامبر بوده‌اند و عدم قبول روایات آنان موجب تعطیل سنت است: «و فيه تعطیل کثیر من السنة.» (بخاری، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۲۴)

### ۴-۳. تحذیر از ورود به اختلافات علما

هرچند دانش جرح و تعدیل وسیله‌ای مهم برای رسیدن به هدفی والا یعنی حفظ شرع مقدس از مجعولات بود، از همان ابتدا، بسیاری به این دانش بدبین بودند و حتی به عالمان بزرگ جرح و تعدیل خرده می‌گرفتند؛ زیرا دانش جرح و تعدیل بسیار حساس بود و با تضعیف ناعادلانه و جانب‌دارانه یک عالم، احادیث یک راوی از درجه اعتبار ساقط می‌شد. زمانی که ابن ابی‌حاتم مشغول تبیین کتاب خود در جرح و تعدیل بود، یوسف بن حسین الرازی به وی گفت: بسیار از این کسانی که تو غیبت آنان را می‌کنی، صدها سال است که در بهشت ساکن شده‌اند: «کم من هؤلاء القوم قد حطوا رواحلهم فی الجنة منذ مائة سنة و مائتی سنة و انت تذکرهم و تغتابهم.» (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵) ابن ابی‌حاتم با شنیدن این سخن، چنان گریست که کتاب از دستش افتاد. ابوتراب نخشی درباره یکی از علما سخنی از ابن حنبل شنید و وی گفت: یا شیخ، غیبت علما را مکن: «یا شیخ لا تغتاب العلماء.» ابن حنبل در پاسخ گفت این غیبت نیست بلکه خیرخواهی است. (همان، ص ۶۳)

ابن دقیق نیز در این باره می‌گوید: آبروی مسلمانان پرتگاهی در جهنم است که دو گروه بر لبه آن ایستاده‌اند، محدثان و حاکمان: «اعراض المسلمین حفرة من حفر النار، یوقف علی شفیرها طائفتان من الناس: المحدثون و الحکام» (کنایه از اینکه محدثان در معرض جرح و تضعیف ناعادلانه روات هستند.) (ابن دقیق، ۱۴۰۶ق، ص ۶۱) بسیاری از محدثان زمانی که به اختلافات بین علما برمی‌خورند، به جمله مشهور عمر بن عبدالعزیز استشهد می‌کنند که اختلافات بین صحابه، خون‌هایی است که خدا شمشیر ما را از آن نگه داشت، پس زبانمان را به آن نیالایم: «تلك دماء طهر الله منها سیوفنا، فلا نخضب بها الستنا.» (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۳۵۷)

ذهبی به طالبان علم توصیه می‌کند تا مانند ابن حزم با ائمه حدیث با تندی و بی‌پروا برخورد نکنند؛ ابن حزم به سبب این بی‌پروایی، خود سزای عملش را دید و دیگران نیز او را به نقد کشیدند. «و لم یتادب مع الأئمة فی الخطاب، بل فجع العبارة و سب و جدع، فکان جزاءه من جنس فعله.» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۸، ص ۱۸۶) یکی از نویسندگان معاصر نیز به تبیین علل مختلف بی‌احترامی به علما پرداخته است و

پنجمین علتی که ذکر کرده، فریفته شدن دانش‌اندوزان و تبعیت از منهج ابن حزم (الاغترار بمسلك الامام ابن حزم) در نقد روات و ائمه حدیث است. یعنی برخی طالبان علم با خواندن کتب ابن حزم، سعی می‌کنند تا همانند او به نقد تند و بی‌محابا از روات حدیث بپردازند و گمان می‌کنند این روش، غیرت پسندیده در دین است، درحالی‌که در امر ناپسند نباید از ابن حزم الگو گرفت: «لا اسوة فی الشر.» (مقدم، ۱۴۱۹ق، ص ۳۵۲)

تاج‌الدین سبکی در نصیحتی برای جویندگان علم چنین می‌گوید: ای جوینده راه درست، بر تو باد که با ادب با امامان حدیث برخورد کنی و به بدگویی آنان در حق یکدیگر گوش فراندهی، مگر اینکه دلیل روشنی داشته باشی. پس اگر می‌توانی با تأویل و حسن ظن با کلام آنان برخورد کن، و الا به این امور نپرداز؛ چراکه تو برای این خلق نشده‌ای. طالب علم در نظر من محترم است تا زمانی که وارد اختلافات بین فقها می‌گردد و با این کار بلا و ظلمت نصیب او می‌گردد. پس مبدا به اختلافاتی که بین ابوحنیفه و سفیان ثوری، یا بین احمد بن صالح و شعبی، احمد بن حنبل و حارث محاسبی... اتفاق افتاده، گوش فرادهی؛ زیرا سخنان آنان بسترهایی داشته که ما از فهم آن عاجزیم. پس وظیفه ما تنها رضایت از آنان و سکوت درباره اختلافاتشان است، همان گونه که از بیان اختلافات صحابه پرهیز می‌کنیم. (نک: سبکی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷۸)

مبحث کلام الاقران، الهام‌بخش بسیاری از نویسندگان معاصر در زمینه علم اخلاق بوده است. حتی برخی از آنان، به تألیفاتی مستقل در زمینه کیفیت تعامل با عالمان دین نگاشته‌اند و به تفصیل، به ابعاد اخلاقی این مبحث پرداخته‌اند. (نک: مقدم، ۱۴۱۹ق، ص ۳۴۹؛ مصری، بی‌تا، ص ۷۷) بعضی از کتب اخلاقی به وظیفه عوام و دانش‌اندوزان جوان در مواجهه با اختلافات علما پرداخته‌اند، و بعضی دیگر به وظیفه علما درباره هم‌ردیفان خود اشاره کرده‌اند.<sup>۵</sup> نویسنده معاصر، ناصر بن سلیمان، کتابی با عنوان *لحوم العلماء مسمومة* تألیف کرده و در آن به بیان اهمیت رعایت ادب و احترام درباره علما و عدم ورود به اختلافات آنان پرداخته است. (عمر، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۵) عنوان این کتاب برگرفته از جمله معروف ابن عساکر است که در دفاع از ابوالحسن اشعری

می‌گوید: گوشت علما مسموم است، یعنی غیبت علما به منزله خوردن گوشت مسموم است، و کسانی که از علما عیب‌جویی کنند، خداوند عیب آنان را برملا خواهد ساخت: «ان لحوم العلماء مسمومة و عادة الله في هتك استار منتقصيهم معلومة.» (ابن عساکر، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹)

### نتیجه

۱. سیر تطور و تکامل قاعده کلام الاقران، از سخنان برخی صحابه و عالمان دوره سلف آغاز شد و توسط ابن عبدالبر به صورت قاعده‌ای مدون درآمد. اما بیشترین تأثیر را شمس‌الدین ذهبی بر این قاعده گذارد و زوایای مختلف آن را بیان کرد و در کتب تراجم و رجال خود بیشترین بهره را از این قاعده برد. پس از وی عالمان بعدی تا دوره معاصر، درباره نظریات وی بحث کرده و سعی در جبران کاستی‌ها و سوءبرداشت‌ها از این قاعده داشته‌اند.

۲. یکی از علل مهم تأسیس این قاعده، حفظ میراث حدیث بوده، زیرا تضعیفات عالمان هم‌عصر اگر معتبر شمرده شود، بسیاری از روایات از درجه اعتبار ساقط می‌شوند. به نظر می‌رسد علت مهم دیگر تأسیس این قاعده که کمتر مورد اشاره قرار گرفته، حفظ اصول عقاید عامه است. بدین بیان که تضعیفات هم‌عصران در برخی موارد، به سبب اختلاف در اصول اعتقادی و مسائل فرعی بوده است؛ و این خود سبب تشکیک در اصالت عقاید رایج نسل‌های بعدی می‌شود. یعنی عامه مردم با شنیدن این اختلافات و شنیدن نظریات عالمان دیگر، در صحت و سقم آنچه بدان معتقدند تردید می‌کنند. از این روی، حدیث‌شناسان متأخر به پیروان خود توصیه می‌کردند که مراقب اهل بدعت باشند؛ زیرا آنان با بیان اختلافات علما، سعی در تضعیف عقاید مردم دارند.

۳. مبانی این قاعده علاوه بر دانش جرح و تعدیل، در علم تراجم، اخلاق و عقاید مورد بحث قرار گرفته و در هر یک، از زاویه خاص مورد بحث و نظر بوده است. در علم تراجم، ریشه این اختلافات بیان شده تا از تأثیر آن در تضعیف روایات بکاهد. در علم اخلاق به مسئله حسد و اختلافات شخصی اشاره شده و از ورود به این مسائل و ذکر خطای گذشتگان نهی شده است. و در علم عقاید، این مبحث پیوندی محکم با

اصل عدالت راویان سه قرن برگزیده دارد و در حقیقت به دفاع از آموزه عدالت صحابه مرتبط است. به بیان دیگر، اگر اختلافات علما سبب بدگویی از آنان گردد، اختلافات صحابه نیز از این امر مستثنا نخواهد بود.

۴. هرچند این قاعده با این نام و نشان از ابداعات حدیث شناسان اهل سنت است، در کتب درایه و رجال شیعه نیز می توان ریشه های آن را جست و جو کرد. علت کم رنگ بودن این قاعده در شیعه این بود که در قرن دوم و سوم که اوج اختلافات و تعصبات مذهبی در میان اهل سنت بود، شیعیان برای جرح و تعدیل روات، معیار واحدی داشتند که همان بهره گیری از دوران حضور امامان معصوم علیهم السلام بود و مهم ترین منبع برای جرح و تعدیل روات، رجوع به ائمه علیهم السلام بود.

#### پی نوشت ها:

۱. هرچند کاربرد اصلی این قاعده در علم حدیث است، مضمون آن در علوم دیگر مانند ادبیات و اخلاق نیز مورد اشاره قرار گرفته؛ برای مثال اصطلاح «المعاصرة حجاب» درباره اختلافات علمای ادبیات عرب به کار رفته و در کتب مرتبط با ادبیات از این اصطلاح استفاده شده است. این اصطلاح بدین معنی است که هم عصر بودن دو شخصیت، در برخی مواقع مانع از قضاوت منصفانه است. (نک. رافعی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۲۲۵؛ اسد، ۱۹۸۸م، ص ۴۲۸)

۲. واعلم ان التردد فی قبول الجرح لائق ما لم يحصل معارض، لان الناس قسمان: مبغض و غیر مبغض، فالمبغض قسمان: متعلق بذنب، أولا متعلق بذنب، وقد یکون التعلق صحیحا وقد لا یکون و غیر المتعلق بالذنب، قد یکون حاسدا، وقد یکون غیر حاسد، بل یتبع میل النفس الخسیسة فی الأذی والقدح فی برئ مستقیم.

۳. مسئله ساخت سپر و پوشش برای حفظ مقام صحابه، آموزه ای رایج در اعتقادات اهل سنت است؛ یعنی اگرچه به طور قطع سخنانی از محدثان علیه هم نقل شده است، برای حفظ حرمت صحابه، در اختلافات علمای پس از آنان نیز نباید وارد شد؛ زیرا این هتک حرمت به تدریج به صحابه نیز سرایت خواهد کرد. به نظر می رسد این اعتقاد ریشه در تفکرات برخی عالمان دوره سلف دارد که مسلمانان را از پرداختن به خطاهای معاویه نهی کردند و معتقد بودند هرچند معاویه در جنگ صفین بر خطا رفت، بدگویی از او منجر به بدگویی از صحابه پیشین می شود. بنابراین، حفظ احترام معاویه، سپر و پوششی برای حفظ دیگر صحابه بود. چنان که ربیع بن نافع (متوفی ۲۴۱ق) گفته است معاویه پوششی برای اصحاب پیامبر است و اگر کسی او را هتک حرمت کند، به دیگر اصحاب نیز جرئت پیدا می کند:



«معاویة ستر لأصحاب محمد، فاذا كشف الرجل الستر، اجترأ علی ما وراءه.» (نک: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۹، ص ۲۰۹)

۴. هرچند در دو منبع مذکور، این جمله از ذهبی نقل شده و حتی محقق کتاب *البدر التمام*، به میزان الاعتدال ذهبی (۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۱۱) ارجاع داده، این جمله در هیچ‌یک از کتب ذهبی یافت نشد.  
۵. برای نمونه، احمد شبلی، استاد تاریخ دانشگاه قاهره، برای حل اختلاف اساتید دانشگاه، رساله‌ای دربارهٔ اختلافات سیوطی و سخاوی نگاشت و هدف خود از این تألیف را تذکری برای همکاران خود و اساتید بیان کرده و سعی دارد تا جنبه‌های منفی اختلاف علما را تبیین کند. (نک: شبلی، بی‌تا، ص ۱۵۵)

### منابع

۱. آجری، ابوبکر، *الشريعة*، تحقیق عبدالقادر الارنؤوط، بی‌جا: مؤسسة قرطبة، ۱۴۱۷ق.
۲. ابن جوزی، ابوالفرج، *تلیس ابلیس*، ج ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
۳. ابن حنبل، احمد، *مسند أحمد*، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۴. ابن دقیق العبد، تقی‌الدین، *الاقتراح فی بیان الاصطلاح*، بی‌جا: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق.
۵. ابن صلاح، تقی‌الدین، *معرفة انواع علوم الحدیث*، تحقیق یاسین الفحل، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
۶. ابن عبدالبر، *التمهید*، تحقیق مصطفی بن احمد العلوی، مغرب: وزارة عموم الاوقاف، ۱۳۸۷ق.
۷. \_\_\_\_\_، *جامع بیان العلم وفضله*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ق.
۸. \_\_\_\_\_، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۱۲ق.
۹. ابن عساکر، علی بن الحسن، *تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الاشعری*، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۴ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۱. ابن قیم الجوزیه، شمس‌الدین، *مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم و الارادة*، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۱۲. اسد، ناصر الدین، *مصادر الشعر الجاهلی*، ج ۷، مصر: دارالمعارف، ۱۹۸۸م.
۱۳. اعظمی، محمد ضیاء‌الرحمن، *دراسات فی الجرح و التعديل*، ج ۱، مدینة المنورة: مکتبة الغرباء، ۱۴۱۵ق.
۱۴. بخاری، علاء‌الدین، *كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البرذوی*، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۷ق.

۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، جزء القراءه خلف الامام، تحقیق فضل الرحمن الثوری، ج ۱، بی جا: المكتبة السلفية، ۱۴۰۰ق.
۱۶. جزائری، طاهر بن صالح، توجيه النظر الى اصول الأثر، حلب: مكتبة المطبوعات الاسلاميه، ۱۴۱۶ق.
۱۷. حلمی، حسین، علماء المسلمين و الوهابيون، استانبول: مكتبة ايشيق، ۱۳۹۲ق.
۱۸. حلی، نجم‌الدین، المعتبر فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سید الشهداء، ۱۳۶۴ش.
۱۹. حمیدی، عبدالله بن زبیر، اصول السنة، تحقیق مشعل محمد الحداری، ج ۱، کویت: دار ابن الاثیر، ۱۴۱۸ق.
۲۰. خراسان، مقدمه تفسیر منتخب التبیان (موسوعة ابن ادریس حلی)، ج ۱، بی جا: العتبة العلوية المقدسه، ۱۴۲۹ق.
۲۱. خطیب بغدادی، ابوبکر، الكفاية فی علم الرواية، تحقیق احمد عمر هاشم، ج ۱، بیروت: دارالكتاب العربي، ۱۴۰۵ق.
۲۲. ———، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عطا، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۳. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۵، بی جا: مؤسسه نشر آثار امام خوبی، ۱۴۱۳ق.
۲۴. ذهبی، شمس‌الدین، تاریخ الاسلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج ۱، بیروت: دارالکتب العربي، ۱۴۰۷ق.
۲۵. ———، الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، تحقیق الموصلی، بیروت: دارالبشائر الاسلاميه، ۱۴۱۲ق.
۲۶. ———، سير اعلام النبلاء، تحقیق شیخ شعيب الارنؤوط، ج ۹، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.
۲۷. ———، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، ج ۱، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۸۲ق.
۲۸. رازی، فخر‌الدین، المحصول فی علم اصول الفقه، تحقیق العلوانی، ج ۲، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۲ق.
۲۹. رافعی، مصطفی، تاریخ آداب العرب، بیروت: دارالكتاب العربي، ۱۳۹۴ق.
۳۰. رشید، عماد‌الدین محمد، نظریه نقد الرجال و مکاتبتھا فی ضوء البحث العلمی، دمشق: دار شهاب، ۱۴۲۰ق.
۳۱. زرکشی، بدرالدین، البحر المحيط فی اصول الفقه، تحقیق محمد تامر، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۳۲. سبکی، عبد الوهاب بن علی، طبقات الشافعية الكبرى، تحقیق محمود محمد الطنحی، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، بی تا.

۳۳. سخاوی، فتح المغیث بشرح الفیه الحدیث للعراقی، تحقیق حسین علی، ج ۲، بی‌جا: دار الامام الطبری، ۱۴۱۲ق.
۳۴. سلمی، سؤالات السلمی للدارقطنی، تحقیق الازهری، ج ۱، قاهره: الفاروق الحدیثه للطباعة و النشر، ۱۴۲۷ق.
۳۵. سلیم، عمرو عبد المنعم، تیسیر علوم الحدیث للمبتدئین، طنطا: دارالضیاء، بی‌تا.
۳۶. سلیمانی، اتحاف النبیل باجوبه اسئله علوم الحدیث و العلل و الجرح و التعدیل، تحقیق ابو اسحاق الدمیاطی، عجمان: مکتبه الفرقان، ۱۴۲۰ق.
۳۷. سیوطی، جلال‌الدین، الفیه السیوطی فی الحدیث، تحقیق احمد محمد شاکر، بی‌جا: المکتبه العلمیه، بی‌تا.
۳۸. ———، تحذیر الخواص من اکاذیب التصاص، تحقیق محمد لطفی صباغ، ج ۲، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳۹. شاکر، احمد محمد، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۷۰ق.
۴۰. شبلی، احمد، السخاوی و السیوطی و صراع منافسه الاقران، قاهره: مکتبه النهضه المصریه، بی‌تا.
۴۱. صنعانی، محمد بن اسماعیل، ثمرات النظر فی علم الاثر، ریاض: دارالعاصمه، ۱۴۱۷ق.
۴۲. ———، محمد بن اسماعیل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقیق محمد عبدالعزیز الخولی، بیروت: دار الارقم، بی‌تا.
۴۳. طحان، محمود، تیسیر مصطلح الحدیث، اسکندریه: مرکز الهدی للدراسات، ۱۴۱۵ق.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال، تحقیق میرداماد استرآبادی، قم: مؤسسه آل‌البیته، ۱۴۰۴ق.
۴۵. عاملی، حسن بن زین‌الدین، التحریر الطاووسی، تحقیق الفاضل الجواهری، ج ۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۱۱ق.
۴۶. عبد الله بن احمد، کتاب السنه، تحقیق القحطانی، ج ۴، ریاض: دار عالم الکتب، ۱۴۱۶ق.
۴۷. عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۱، بیروت: دار الکفر، ۱۴۰۴ق.
۴۸. ———، هدی الساری مقدمه فتح الباری، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۴۹. عمر، ناصر بن سلیمان، لحوم العلماء مسمومه، ریاض: دارالوطن للنشر، ۱۴۱۱ق.
۵۰. عونى، الشریف حاتم، خلاصه التأصیل لعلم الجرح و التعدیل، ج ۱، مکه المکرمه، دار عالم الفوائد، ۱۴۲۱ق.
۵۱. لویحق، عبدالرحمن بن معلا، قواعد فی التعامل مع العلماء، ج ۱، سعودیه: دارالوراق، ۱۴۱۵ق.

۲۱۸ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۵۲. محمد الثانی، ضوابط الجرح و التعديل عند الحافظ الذهبی، ج ۱، بریطانیا، لیدز: سلسله اصدارات الحکمة، ۱۴۲۱ق.

۵۳. مصری، ابوالعلاء، الأخوة ایها الاخوة، قاهره: المكتبة الاسلامية، بی تا.

۵۴. معلمی، عبدالرحمن، التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل، تحقیق محمد ناصرالدین الالبانی، ج ۲، ریاض: مكتبة المعارف، ۱۴۰۶ق.

۵۵. مغربی، قاضی حسین، البدر التمام شرح بلوغ المرام، تحقیق علی الزبن، ج ۱، مصر: دار هجر، ۱۴۲۸ق.

۵۶. مقدم، احمد اسماعیل، الاعلام بجرمة اهل العلم و الاسلام، ج ۱، ریاض: دار طيبة، ۱۴۱۹ق.

۵۷. نجاشی، أسماء مصنفی الشیعة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق

۵۸. وادعی، مقبل بن هادی، المقترح فی أجوبة بعض أسئلة المقترح، ج ۳، صنعاء: دار الآثار، ۱۴۲۵ق.