



تکمله‌ای بر مقاله

پرسش‌هایی درباره

چند حدیث



دکتر محمد روحانی علی‌آبادی

فصل‌نامه علوم حدیث، اهتمام و پیگیری دانشوران را نسبت به مقالات منتشر شده، ارج می‌نهد و حقیقتاً بر این باور است که نقد و بررسی‌های عالمانه و همراه با ادب و انصاف علمی، رکن اصلی بالندگی و غنای علوم و معارف اسلامی است. ضمن این که بر این نکته نیز پایا می‌فشارد که یقین و اطمینان علمی، از بستر مناظرات علمی و تعاطی افکار، حاصل می‌گردد. از این رو، تَصَلُّب بر رأی و تَسَرُّع در اظهار نظر را مفید به حال معرفت و دانش نمی‌داند.

با این درآمد، از مقاله عالمانه جناب آقای روحانی علی‌آبادی استقبال کرده، آن را مکمل مقاله آقای اصغری نژاد می‌دانیم.

علوم حدیث

«دفاع از حدیث»، نوشته دانشور گرامی جناب حسینیان قمی که هدف و رسالت مقالات خود را دفاع از احادیثی قرار داده است که توسط بعضی دانش‌پژوهان، مورد رد و طرح قرار گرفته‌اند، اکنون

در نوزدهمین شماره از فصل‌نامه علوم حدیث، مقاله‌ای را با عنوان «پرسش‌هایی درباره چند حدیث»، مورد مطالعه قرار دادیم و آن را نوشته‌ای مفید و خواندنی یافتیم. پس از مطالعه سلسله مقالات



هستیم و در طول تاریخ علم دین، همواره از این ناحیه صدمه دیده ایم و می بینیم. بنابراین، به بررسی برای پالایش و تطهیر روایات و مجموعه های روایی از روایات جعلی، غلو آمیز و ضعیف، محتاج تریم.

به هر حال، مقاله «پرسش هایی درباره چند حدیث» را دو بار مطالعه کردم و علی رغم ضعف ها که به لحاظ شکلی و محتوایی در آن وجود داشت، موضوع پژوهش مقاله را پسندیدم و تصمیم گرفتم با نگارش این مقاله، اولاً نویسنده محترم و خوش ذوق آن را تشویق کنم و دقت ها و موشکافی های این چنینی در روایات و احادیث را به طور کلی تأیید کنم، و ثانیاً یکی از پاسخ دهندگان به سؤال نویسنده مقاله باشم. به امید این که مرضی حق تعالی واقع شود و قدمی در راه ترویج دین و معارف مذهب باشد!

قبل از ورود به بحث، لازم می دانم نکاتی را متذکر شوم که در بردارنده بعضی قوانین و قواعد کلی هستند که بر گفتمان ما در این نوشته، حاکم و ناظر اند و خواننده گرامی را برای درک صحیح از شیوه پاسخگویی ما یاری می دهند؛

خواندن این گونه مقالات را که به نوع دیگری در صدد دفاع از حدیث اند، بهذّاب و مفید می دانم. البته به نظر این جانب، به هر دو نوع فعالیت در زمینه دانش حدیث شناسی نیاز داریم؛ ولی از آن جهت که قبل و پیش از آفت «تسرّع در ردّ و طرد احادیث»، گرفتار آفت «جعل، غلو، ضعف و تحریف» بوده ایم، لذا معتقدم به این گونه بررسی ها که در آنها عیب ها و اشکالات احادیث شناسایی و بیان می شود، بیشتر احتیاج داریم؛ خصوصاً در این عصر که احادیث جعلی و ضعیف، دستمایه تبلیغ علیه دین قرار گرفته اند و کتاب های شومی چون آثار حکمی زاده، کسروی و سلمان رشدی را تغذیه اطلاعاتی کرده اند.

هر کس کتاب هایی مانند مشارق انوار الیقین، معالم الزلفی، مدینه المعاجز، مقتل الخوارزمی، روضة الشهداء، و حتی کتاب هایی مانند الخرائج و الجرائح، بشارة المصطفی، دلائل الإمامة، تفسیر فُرات و الإستغاثه را مطالعه کرده باشد می داند که ما بیشتر به تساهل، سستی و ضعف در نقل احادیث، مبتلا بوده ایم و



گرچه فرصت کافی برای بررسی و اثبات آنها وجود ندارد و اساساً هدف این مقاله، اثبات این اصول و قواعد نیست؛ بلکه آنها در نزد نگارنده به عنوان اصول مسلم و قطعی تلقی شده‌اند و آنها را محور استنباط‌ها و اجتهادهای خود، قرار داده‌ام.

این قوانین و اصول، عبارت‌اند از:

۱. اصل اولیه درباره روایات و احادیثی که در کتاب‌های روایی وجود دارد، عدم اعتبار (نه نادرستی) است و طبق این اصل، در بادی امر، به هیچ روایتی نمی‌توان اعتماد کرد، مگر آن که پس از تبیین و جستجو، و اعمال قواعد علمی، خلاف آن ثابت شود و اعتبار روایت معلوم گردد.

۲. شرایط اعتبار و صحت روایات، بر دو دسته‌اند:

الف) شرایط معتبر بودن سند؛

ب) شرایط معتبر بودن محتوا.

اگر روایتی فاقد سند معتبر باشد، آن روایت، غیر قابل اعتماد و غیر قابل استناد خواهد بود و استدلال بر اساس محتوای آن ممنوع است؛ زیرا صحت و

اعتبار محتوا، فرع بر صحت و اعتبار سند است. به عبارت دیگر، تا زمانی که صحیح و معتبر بودن سند معلوم نشده باشد، بررسی و استدلال درباره متن، جایز نیست و فایده‌ای هم ندارد.

سه. شرایط معتبر بودن سند، عبارت‌اند از:

۱. مُسند بودن. پس حدیث بدون سند (غیر مسند)، فاقد اعتبار است.

۲. متصل بودن. بنابراین، حدیث غیر متصل (منفصل و منقطع)، اعتبار ندارد.

۳. ثقه و راستگو بودن همه راویان موجود در سند. پس روایت کسی که ثقه و راستگو نباشد، یا ثقه بودنش احراز نشده و یا مشکوک و مختلف فیه است، اعتبار ندارد و هرگاه یک نفر که ثقه بودنش معلوم و محرز نیست در سند روایت باشد، سند را بی اعتبار می‌نماید.

۴. روایتی که نقل کننده اش اهل غلو و اغراق باشد، حداقل در زمینه‌هایی که متهم به غلو است، مقبول واقع نمی‌شود.

اینها حداقل شرایطی هستند که برای اعتبار و صحت سند، ضرورت داشته،



بررسی دربارهٔ روایات مقالهٔ

«پرستش‌هایی...»

روایت اول

۱. این روایت را علامهٔ مجلسی از کتابی ناشناس که نویسنده اش نیز معرفی نشده، به صیغهٔ مجهول «رُوی» از سلمان فارسی نقل کرده است. ساده‌ترین قضاوت دربارهٔ چنین روایتی که از کتابی ناشناس و نوشتهٔ فردی ناشناس و به صورت غیر مُسند نقل شده، این است که بگوییم با توجه به وضعیت موجود، هیچ‌گونه اعتباری ندارد و مردود است و استناد آن به سلمان فارسی و هیچ‌کس دیگر، قابل اثبات نیست. پس طبق ذیل اصل دوم، پروندهٔ بررسی دربارهٔ آن باید بسته شده، به بایگانی سپرده شود. بنابراین، از نگارندهٔ مقاله تعجب می‌کنم که چه طور رغبت کرده است به بررسی دربارهٔ محتوای متونی پردازد که معلوم نیست بتوان حتی نام روایت بر آنها نهاد. به مصداق «ثَبَّتِ الْأَرْضَ ثُمَّ انْقَشَ»، ابتدا باید قابل استناد بودن روایت‌ها اثبات و سپس به این

در این مقاله به عنوان دستورالعمل تحقیق برای نگارنده کاربرد دارند. البته غیر از اینها شرایط دیگری هم هست که چون در این نوشته کاربرد ندارند، از ذکر آنها خودداری می‌کنم.

چهار. نقل روایت ضعیف و مشکل‌دار، ممنوع و حرام است، مگر آن که قصد از روایت کردن آن، بیان ضعف و نادرستی اش باشد که در این صورت، بر هر گوینده و نویسنده‌ای واجب است که مراتب ضعف و اشکال روایت را اعلام کند.

این اصول و ضوابط، بر نوشتهٔ حاضر حاکم‌اند و چون نگارنده در مطالعهٔ اجمالی روایات مقالهٔ مورد بحث، از عدم اعتبار سندی تمام آنها اطمینان پیدا کرد، لذا فقط به بررسی سندی دربارهٔ روایات، اکتفا خواهد شد. به این معنا که نیازی به ذکر اصول و شرایط صحّت متن، احساس نشد. بررسی متن، در صورتی ضرورت دارد و مفید است که استناد روایت به گوینده اش اثبات شود و بدون اثبات استناد محتوا به گوینده، بررسی دربارهٔ متن، ملازم با به هدر دادن وقت و انرژی و کاری عبث و بیهوده است.



مناقشه های محتوایی پرداخته می شد. بدون اثبات استناد روایت، کل روایت، مورد مناقشه است و مردود، و این همه صرف وقت، نیاز ندارد.

روایت دوم

۱. پژوهشگر، این روایت را از المتخب طریحی و بحار الانوار نقل کرده است. در هر دو مأخذ، هیچ سندی برای روایت ذکر نشده و حتی اولین راوی آن نیز معلوم نیست. پس شایسته نبود که محقق بگوید: «سند روایت، مرفوع است»؛ زیرا اولاً روایت، سند ندارد. ثانیاً رفع، از اوصاف سند به حساب می آید و نمی توان آن را به روایت فاقد سند، نسبت داد. پس بهتر بود که ایشان می فرمود: «روایت، سند ندارد».

۲. این که طریحی در صدر روایت گفته: «رُوی فی بعض الأخبار عن ثقات الأخیار» و سپس روایت را نقل کرده، هیچ تأثیری در قضاوت ما درباره این روایت ندارد و توان اعتبار بخشی به روایت را ندارد؛ زیرا اولاً علامه طریحی را در این پایه از قدرت علمی نمی دانیم

که بتواند چنین قضاوتی درباره چنین روایتی داشته باشد. ثانیاً تقلید از تصحیح و توثیق دیگران در مقام حدیث پژوهی ضوابطی دارد که شامل این عالم نمی شود. ثالثاً حدیث پژوه وظیفه دارد که شخصاً و صفماً تمام راویان موجود در سند را مورد شناسایی و بررسی قرار دهد و خود به نتیجه برسد. همه اینها در صورتی تشدید می شود که بدانیم اساساً روایت در مأخذ اصلی هم فاقد سند بوده است، کما این که از عبارت علامه مجلسی آشکار می شود. پس چگونه می توان عبارت علامه طریحی را درباره روایتی که سند ندارد و معلوم نیست از کدام کتاب و کدام نویسنده است، مورد پذیرش قرار داد؟

روایت، سند ندارد و مأخذ و منبع اصلی روایت، معلوم نیست. لذا امکان احراز صحّت انتساب آن وجود ندارد. چنین روایتی فاقد اعتبار است و نمی توان به آن اعتماد نمود.

روایت سوم

۱. این روایت، مربوط به نازل شدن فرشته



روایت مورد بحث، از معافی بن زکریا، از حسن بن علی عاصمی، از صُهب بن عبّاد بن صهب، از امام صادق(ع)، از پدرانش، از علی(ع) نقل شده است.

۴. معافی، حسن عاصمی و صهب، از رجال ناشناخته و مهمل هستند. بنابراین، ثقه بودن آنها قابل احراز نیست و لذا روایت آنها فاقد اعتبار و بی ارزش است و دو صفحه کندو کاو و بررسی دربارهٔ چنین روایتی لازم نبوده است.

۵. گفته شد که این روایت، در کتاب های شیخ صدوق (امالی الصدوق، ص ۴۷۴) نیز از جعفر بن محمد بن مسرور، از حسین بن محمد بن عامر، از معلی بن محمد بصری، از بزظی، از علی بن جعفر، از امام موسی کاظم(ع) وارد شده است. فرشته در این روایت، خود را محمود معرفی کرده و ۲۴ صورت داشته است.

این روایت، به همین سند، در الخصال (ج ۲، ص ۶۴۰) وارد شده و عیناً در معانی الاخبار(ص ۱۰۴) تکرار شده است. در سند حدیث، حسین بن محمد بن عامر، از رجال ناشناخته و مجهول است.

بیست سر به نام «صرصائیل» است که علامه مجلسی، آن را از معانی الاخبار، الخصال، و امالی الصدوق با اختلاف جزئی (۲۴ سر بودن فرشته) اخذ کرده که در روایت اخیر، فرشته مذکور، خود را «محمود» معرفی کرده و وظیفهٔ تزویج فاطمه(س) به علی(ع) را عهده دار بوده است.

در مناقب ابن شهر آشوب، روایت صرصائیل نقل شده و در آن گفته شده که فرشته مذکور، بیست سر داشته که در هر سری یک هزار زبان بوده است.

۲. نویسنده مقاله مورد بررسی، این روایت را از بحار الأنوار، از کشف الغمّه نقل کرده، ولی متذکر نشده که محقق اربلی آن را از کتاب هایی خوارزمی برگرفته است. شایسته بود که پژوهشگر، به این نکته اشاره می کرد تا امکان پیگیری بررسی ها برای خواننده مقاله فراهم می شد.

۳. این روایت در مناقب خوارزمی (ص ۳۴۰، ش ۳۶۰)، و مناقب ابن مغزالی (ص ۳۴۴) و مئة منقبة(ص ۳۵، ش ۱۵) نقل شده و در هر سه کتاب،



معلی بن محمد بصری نیز از روایان این حدیث است که نجاشی درباره او گفته است:

مضطرب الحدیث و المذهب، و کتبه قریباً.^۱

و ابن غضائری درباره او گفته:

یمرف حدیثه و ینکر، و یروی عن الضعفاء، و یجوز أن یخرج شاهداً.^۲

علامه مامقانی نیز درباره اش گفته است:

روایت او از ضعفاً موجب قدح برای او نیست. فساد مذهبش معلوم نیست و عدم توثیق او ضروری ندارد؛ زیرا وی از مشایخ اجازه بوده و از توثیق، بی نیاز است.^۳

سپس وی را از «حسان» قرار داده است.

همان طور که ملاحظه می شود، معلی بن محمد به دلایل ذیل، تضعیف شده است:

ج. روایت کردنش از ضعفا.

پاسخی که علامه مامقانی درباره روایت کردنش از ضعفا داده، مورد قبول است؛ ولی پاسخش به مضطرب المذهب بودن وی پذیرفته نمی شود؛ زیرا هرگاه کلیه روایات و کتاب های او دیده شود، قضاوت در این مورد، امکان پذیر خواهد بود و چون چنین کاری توسط علامه صورت نگرفته، قضاوتش پذیرفته نیست؛ در حالی که بسیاری از کتاب ها و روایات او در دسترس قدمای ما بوده و آنها با تأمل در آن روایات، درباره وی اظهار نظر کرده اند، و چون در این رشته صاحب نظر بوده اند و به اخبار آنها نیز دسترس داشته اند، قضاوت های آنها پذیرفته می شود.

اما علامه مامقانی، پاسخی به «مضطرب الحدیث» بودن او نداده است.

این که مرحوم مامقانی فقط به دلیل «شیخ اجازه» بودن معلی بن محمد از این تضعیف ها چشم پوشیده و وی را حسن

۱. رجال النجاشی، ج ۲، ص ۳۶۵ (ش ۱۱۱۸).

۲. مجمع الرجال، ج ۶، ص ۱۱۳.

۳. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۲۳۳.

الف. مضطرب الحدیث بودن،

ب. مضطرب المذهب بودن،



کتاب و روایت بوده و در طریق سند واقع شده است و فقط در صورتی می توان به او اعتماد کرد که از قبل، ثقه بودنش معلوم بوده باشد. پس به توثیق آنها نیز اعتماد نمی شود و معلی بن محمد بصری همچنان ضعیف شناخته می شود.

پس روایات شیخ صدوق نیز ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

۶. این روایت به سند منفصل از اعمش، از ثابت، از آنس نیز روایت شده است^۴ و در سایر منابع، همگی از مآخذ ذکر شده روایت کرده اند.

این روایت، علی رغم نقل های متفاوتی که دارد، در همه نقل ها ضعیف و غیر قابل اعتماد است و شرایط لازم برای حدیث صحیح را دارا نیست.

تذکر یک نکته را در این جا ضروری می دانم و آن این که نویسنده مقاله، این روایت را به امام حسین (ع) نسبت داده، در حالی که در هیچ یک از منابع روایت، راوی اوّل این روایت، آن حضرت نیست.

دانسته است، روش پسندیده ای نیست و با معیاری که خود علامه مامقانی در مقیاس الهدایة (ص ۷۴، سنگی) ارائه داده، سازگاری ندارد؛ زیرا او در مقیاس گفته است:

اگر شیخ اجازه از کسانی باشد که خودش دارای کتاب و روایت است و او یکی از اشخاصی است که روایت از او اخذ و به او استناد داده می شود، چنین کسی حتماً باید ثقه و عدل باشد.

پس، از آن جهت که معلی بن محمد بصری دارای کتاب بوده و روایت نیز داشته است، شان او شان راوی است و شرط قبول روایاتش ثقه بودن است؛ زیرا وجود او در زنجیره سند، صرفاً برای تیمّن و تبرک نیست؛ بلکه برای اثبات استناد است و چنین کسی حتماً باید ثقه بودنش معلوم باشد.

نتیجه گفتار، آن که معلی بن محمد بصری هم از رجال ضعیف است که توثیق صریحی درباره او وجود ندارد و توثیق مجلسی اوّل و محقق بحرانی به این دلیل بوده که او را از مشایخ اجازه دانسته اند؛ در حالی که او خود، دارای

۴. الثاقب فی المناقب، ص ۲۸۸ (ش ۲۴۶).



روایت چهارم

۱. احمد بن زیاد همدانی از مشایخ صدوق است که وی در اِکمال الدین، به صراحت، او را توثیق نموده و سایر مشایخ و رجال شناسان از او تبعیت کرده اند.

۲. معاویه بن هشام قصّار کوفی (م ۲۰۴ یا ۲۰۵ ق) از روایان اهل سنت است و ابن سعد در الطبقات الکبری (ج ۶، ص ۴۰۳) و عجلی در کتاب الثقات (ص ۴۳۳، ش ۱۵۹۸) و ابن ابی حاتم در الجرح و التعمیل (ج ۸، ص ۳۸۵، ش ۱۷۵۹) و ابن شاهین در تاریخ أسماء الثقات (ج ۷، ص ۱۶۳، ش ۶۶۶۰) و نیز سدوسی و ساجی و ابو داوود و ابن حجر، همگی او را ثقه و صدوق معرفی کرده اند و در عین حال، ابن حبان در کتاب الثقات (ج ۹، ص ۱۶۶) و ابن شاهین و احمد بن حنبل، و ابن عدی در الکامل (ج ۸، ش ۱۵۰) ۱۸۹۰ روایت از روایات او را به سبب خطا و اشتباهات محرز، مردود و غیر قابل اعتماد دانسته اند. همین طور ابن شاهین درباره

او گفته است: «رجل صدق، و لیس بحجة» و ابن حجر در تقریب التهذیب (ج ۲، ص ۲۶۱) درباره او گفته است: «صدوق، له اوهام» و ابن حبان درباره اش گفته: «ربما اخطا» و ابن معین گفته: «صالح و لیس بذاک». ابن جوزی نیز او را ضعیف شمرده و گفته است: «روی ما لیس من سماعه».^۵

به هر حال به نظر می رسد که راوی مورد نظر، ثقه و راستگو، ولی گرفتار خطا و اوهام باشد و لذا توان به روایت او اعتماد و استناد نمود.

۳. سفیان ثوری (م ۱۶۱ ق) از دیگر روایان این حدیث است. او از مشایخ بزرگ حدیث در زمان خود بوده که از صدها راوی روایت کرده و صدها راوی و بسیاری از مشایخ شیعه، از او روایت کرده اند.

این که نویسنده مقاله گفته است وی در رجال شیعه، مورد توثیق قرار نگرفته، سخنی صحیح است؛ زیرا راوی از روایان غیر شیعه است و رجال شناسان شیعه، وظیفه خود نمی دانسته اند که

۵. المغنی، ج ۲، ص ۶۶۷ (ش ۶۳۲۴).



ابن حبان نیز در الثقات (ج ۵، ص ۱۱۷) او را مُدکس معرفی کرده است و ابن حجر، بین همه اقوال درباره او جمع کرده و گفته است که گرچه راستگو بوده، ولی دچار سوء حافظه شده، و گاهی گرفتار تدلیس می شده است.^۹

۵. از مجموعه گفته های نویسنده مقاله و این جانب، می توان نتیجه گرفت: از بین راویان خبر، عمر بن سهل دینوری، زید صائغ و خالد بن ربیع ناشناخته و مجهول هستند و معاویه بن هشام، گرفتار خطا و اوهام است و عبدالملک بن عمیر، مضطرب الحدیث و گرفتار سوء حافظه و تدلیس است.

از مجموعه اینها معلوم می شود که روایت، فاقد اعتبار بوده و ضعیف است.

روایت پنجم

۱. پژوهشگر محترم، این روایت را از

۶. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۸؛ قاموس الرجال،

ج ۵، ص ۱۴۳.

۷. تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۵۶۷.

۸. همان جا.

۹. التقریب، ج ۱، ص ۵۲۱ (ش ۱۳۳۱).

درباره مشایخ اهل سنت، اظهار نظر رجالی کنند. البته بعضی از رجالیان متأخر، مانند مامقانی و محقق شوشتری، او را به شدت تضعیف کرده اند.^۶

۴. عبدالملک بن عمیر (م ۱۳۶ق)، راوی دیگر این روایت است که نویسنده مقاله، او را از راویان مجهول تلقی کرده و آورده که از رجالیان شیعه، کسی وی را توثیق نکرده است.

عبدالملک بن عمیر، از مشایخ شناخته شده سفیان ثوری است که امام علی بن ابی طالب (ع) را ملاقات کرده است.

احمد بن حنبل در کتاب علل الرجال (ج ۱، ص ۲۷، ش ۱۳۱) درباره وی گفته است: «فی حدیثه اضطراب» و در جای دیگر (ص ۳۲، ش ۱۹۷) درباره او گفته: «مضطرب الحدیث؛ قل من روی عنه إلا اختلف علیه».

یحیی بن معین، او را گرفتار تخلیط معرفی کرده است.^۷ و ابو حاتم درباره او گفته که حافظه خوبی نداشته و مدتی قبل از مرگ، گرفتار سوء حافظه شده است.^۸



مجمع الزوائد نقل کرده؛ ولی در پاورقی از حلیه الاولیاء نشانی داده است! نشانی روایت در مجمع الزوائد (ج ۹، ص ۲۷ - ۳۱) است و هیثمی آن را از ابوالقاسم طبرانی (۳۶۰ ق) اخذ نموده و پس از نقل، روایت را ساخته و پرداخته عبدالمنعم بن ادریس و مجعول دانسته است.

۲. روایت در حلیه الاولیاء (ج ۴، ص ۷۳ - ۷۹) نقل شده و ابو نعیم اصفهانی در حاشیه، عبدالمنعم را دروغپرداز و واضع آن معرفی کرده است.

۳. پژوهشگر، بحث سندی درباره این روایت را نیز حقیر شمرده و خیلی زود، آن را رها کرده و بررسی های محتوایی را آغاز کرده است. در حالی که اشکالات اساسی و جدی در یک روایت، با بررسی سندی آشکار و معلوم می شود و بی توجهی به این مهم، موجب غفلت از امور مهم تر و اتلاف وقت می گردد.

۴. یکی از راویان این روایت، عبدالمنعم بن ادریس (م ۲۲۸ ق) است. احمد بن حنبل درباره او گفته است:

كان يكذب على وهب بن منبه^۱. بخاری، او را «ذاهب الحديث» معرفی کرده (التاريخ الكبير، ج ۳، ص ۲، ش ۱۳۸) و ابن حبان در المجروحین (ج ۲، ص ۱۵۸) درباره او گفته است که وی به نام پدرش و سایرین، حدیث جعل می کرده است.

همچنین ابن ابی حاتم در الجرح والتعديل (ج ۶، ص ۶۷)، ابن عدی در الكامل (ج ۷، ص ۳۵)، ابن جوزی در الموضوعات (ج ۱، ص ۱۱۷ و ۳۰۱)، ذهبی در میزان الاعتدال (ج ۲، ص ۵۱۶)، عقیلی در الضعفاء الكبير (ج ۳، ص ۱۱۲)، برهان الدین حلبی در كشف الحثیث (ص ۱۷۳)، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد (ج ۱۱، ص ۱۳۳)، سیوطی در اللئالی المصنوعة (ج ۱، ص ۱۸ و ۵۶) و بسیاری رجال شناسان دیگر، او را ضعیف و جاعل حدیث معرفی کرده اند. شاید قابل توجه باشد که بدانیم وی، «قصاص» بوده و به شغل قصه گویی (نقالی) اشتغال داشته است.

۵. راوی دیگر این روایت، ادریس

۱۰. میزان، ج ۲، ص ۵۱۶ (ش ۵۶۹۶).



باشد، باید مشخصات کتاب را بیان می‌کرد و اسناد روایت در آن کتاب را نیز یادآور می‌شد.

۲. مقصود از حسین بن حسن در سند حدیث، همان ابن بُرد دینوری است که کلینی در باب «حدوث العالم» از کتاب الکافی بر روایت ابوجعفر برمکی از او تصریح کرده است. حسین بن حسن دینوری، از رجال ناشناخته و مجهول است و روایتش فاقد اعتبار است تا خلافتش ثابت شود.

۳. روایت «جماعة» از ابو جعفر برمکی، اشکال دیگری است که در سند روایت وجود دارد. چون این جماعت ناشناخته هستند، لذا نمی‌توان به روایت آنها اعتماد نمود.

۴. با توجه به توضیحات این جانب و تحقیقات نویسنده مقاله درباره‌ی جاعل بودن ابوسمینه و ناشناخته بودن یعقوب بن جعفر و جعفر بن محمد، عدم اعتبار روایت، اثبات می‌شود و با وجود این

۱۱. تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۱۵۹؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۹۳؛ ج ۲، ص ۴۳؛ تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۱۹۴.

بن سنان یمانی است که نویسنده مقاله او را ناشناخته دانسته است. وی نوه دختری وهب بن منبه بوده و اغلب رجال شناسان غیر شیعه از او نام برده‌اند و او را تضعیف کرده‌اند.^{۱۱}

۶. با توجه به مجموع توضیحات نویسنده مقاله و این جانب، واضح است که روایت مورد بررسی، فاقد اعتبار بوده، بلکه جعلی و ساختگی است و با علم به این که نکته، بررسی درباره‌ی متن و محتوای روایت، بیهوده است.

روایت ششم

۱. قطب الدین راوندی (م ۵۷۳ق) است که بین او و ابو جعفر محمد بن اسماعیل برمکی (م ح ۲۵۰ق) بیش از ۳۲۰ سال فاصله است. پس سند حدیث، منفصل است و روایت منفصل، اعتبار ندارد. اگر گفته شود که راوندی روایت را از کتابی اخذ و نقل کرده، لذا ذکر واسطه ضرورت نداشته، در پاسخ، می‌گوییم: اولاً این سخن، فقط احتمال است و دلیل قاطعی برای اثبات آن وجود ندارد. ثانیاً اگر از کتاب دیگری هم نقل کرده



مرتبۀ از عدم اعتبار، بحث های کلامی و غیر کلامی درباره محتوای روایت، ضرورتی نداشته و بیهوده است.

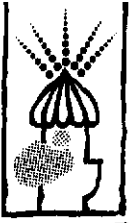
روایت هشتم

نویسنده مقاله در این قسمت از نوشته خود، سه روایت قریب المعنی ذکر کرده و بلافاصله به بررسی محتوای آنها پرداخته و مدعی جعلی بودن روایات شده است.

روایت هفتم

۱. علامه مجلسی این خبر را از شرح نهج البلاغه، نوشته ابن ابی الحدید (م ۶۵۵ق) اخذ نموده و ابن ابی الحدید، آن را از مدائنی (م ۲۲۵ق) روایت کرده است. بین ابن ابی الحدید و مدائنی بیش از چهارصد سال، و بین مدائنی تا راوی اولیه خبر در دهه چهارم سده اول هجری، بیش از یکصد و پنجاه سال فاصله انفصال سند وجود دارد و این امکان وجود دارد که بگوییم کتاب های مدائنی در نزد ابن ابی الحدید موجود بوده و او از کتاب های مدائنی نقل کرده، که در این صورت، انفصال سند بین او و مدائنی مرتفع می شود؛ ولی انفصال سند در روایت مدائنی به حال خود باقی می ماند و چون راهی برای رفع انفصال وجود ندارد، بنابراین، روایت از درجه اعتبار ساقط می شود.

۱. درباره روایت اول که از کشف الغمۀ ی محقق اربلی (م ۶۹۴ق) نقل شده است، باید توضیح می داد که وضعیت این روایت در کشف الغمۀ چگونه است. آیا محقق اربلی آن را از مآخذ دیگری گرفته؟ سند دارد یا نه؟ و ... هنگامی که حدیث پژوهی قصد دارد درباره روایتی بررسی کند، ابتدا باید اطلاعات کافی از خصوصیات و موقعیت روایت در مآخذ مختلف را ارائه دهد و آن گاه که مخاطب را کاملاً در جریان وضعیت روایت قرار داد، به بررسی درباره آن بپردازد؛ زیرا بسیاری از چیزهایی را که محقق می داند، خوانندگان نوشته هایش نمی دانند و بسیاری از منابعی که او از آنها استفاده کرده، در دسترس همگان نیست و از سوی دیگر، این توضیحات، مقدمه



داشت تا پاسخ‌هایی مختصر به سؤالات
عدیده فاضل محترم جناب محمد اصغری
نژاد داشته باشد. امید که این پاسخ‌ها
مفید واقع شود. در خاتمه لازم می‌دانم
ضمن تأیید مجدد از کنجکاوی‌های
اینچنین (البته در آن جایی که فایده‌ای بر
آن مترتب باشد) درباره احادیث و روایات،
و آرزوی ادامه دقیق‌تر و صحیح‌تر این
بررسی‌ها توسط نویسنده محترم مقاله و
سایر حدیث پژوهان، نکاتی چند را
یادآوری نمایم:

نکته اول. ما وظیفه داریم قبل از
هرگونه اقدام به بررسی درباره روایات و
احادیث، اصول و ضوابط علمی تحقیق و
پژوهش در دانش حدیث (متدولوژی
علمی تحقیق در علوم حدیث) را به
خوبی فراگیریم و سپس در مرحله عملی
تحقیق، آن ضوابط و قوانین را به کار
گیریم و با پرهیز از روش‌های سلیقه‌ای و
به کار بردن روش‌های علمی، به قوت و
صحت تلاش‌های تحقیقی خود بیفزاییم.
دانش‌دوستانی که مقالات و کتاب‌های ما
را مطالعه می‌کنند، باید بتوانند به نتایج
تحقیقات ما اعتماد کنند و این تنها در

ضروری و لازم برای تصمیم‌گیری درباره
چگونگی بررسی‌هاست.

۲. روایت کشف الغمة، فاقد سند
است و معلوم نیست که آن را از کدام
کتاب یا راوی اخذ نموده است. ملاً
محسن فیض در المحجّة البیضاء، این
روایت را با لفظ «قیل» نقل کرده که نشان
از عدم اعتبار روایت در نزد وی دارد و
سایرین نیز همگی از کشف الغمة نقل
کرده‌اند. پس ماخذ اصلی روایت، در
همه نقل‌ها کتاب کشف الغمة است و در
آن نیز فاقد سند بوده و روایت غیر مسند،
اعتبار نداشته و مردود است.

۳. روایت دوم که از مقتل الحسین
خوارزمی نقل شده، از مُرسلات
خوارزمی است و به لفظ «قیل» روایت
شده. پس فاقد سند و غیر معتبر است.

۴. روایت قندوزی نیز فاقد مدرک و
سند، و البته محکوم به عدم اعتبار است.
نتیجه سخن این که روایات فوق،
هیچ کدام شرایط اعتبار یک خبر را ندارند
و همگی فاقد سندند. لذا غیر معتبر و غیر
قابل استنادند.

نگارنده در این مقاله کوتاه سعی



صورتی امکان پذیر است که اطمینان داشته باشند که ما به صورت مدرسه ای و دانشگاهی، ضوابط و اصول مناسب برای تحقیق در هر مقوله را به کار برده ایم.

نکته دوم. اگر حدیث پژوه در ضمن بررسی های خود به نتیجه ای دست یافت، باید با جرئت تمام و بدون پرده پوشی و استفاده از اصطلاحات دو پهلو، قضاوت نهایی خود را اعلام نماید و نتیجه گیری کند. تحقیق، بدون فصلی که در آن، نتیجه گیری ما به طور شفاف بیان می شود، بیشتر به فضل فروشی شباهت دارد و باید دامان تحقیقات دینی از این گونه رفتارها پیراسته شود و دین پژوهان، بدون بازی با الفاظ، حاصل و نتایج تحقیقات خود را عرضه نمایند. یقین داشته باشیم که هیچ اتفاقی نمی افتد. نهایت کار این است که قضاوت ما ناقص و ناتمام تشخیص داده می شود و عده ای از دانشوران منصف، آن را به نقد خواهند گذاشت و در ضمن برخورد افکار و آرا،

سخن حق معلوم خواهد شد. دانش ها برای پیشرفت خود، راهی جز این ندارند.

نکته سوم. در تحقیقات علمی، بعضی بررسی ها جنبه مقدماتی و پایه ای دارند، به طوری که بقیه بررسی ها اعتبار خود را از این بررسی های مقدماتی کسب می کنند در این صورت، غفلت از بررسی های مقدماتی، یا ترتیب اثر ندادن به نتایج آنها جایز نیست و در صورت سستی و قصور، ارزش علمی تحقیق، به شدت تنزل پیدا می کند.

به عنوان مثال، در دانش حدیث، بررسی کتابشناختی بر سایر اقسام بررسی ها اولویت دارد. سپس نوبت به بررسی سندی خواهد رسید و پس از آن، اگر صحت استناد روایت به معصوم به اثبات رسید، بررسی محتوایی آغاز می شود. متأسفانه، بسیاری از حدیث پژوهان یا این ترتیب را نمی شناسند و یا به آن پایبند نیستند و در نتیجه، تحقیقات ضعیفی از خود به جا گذارده اند.