

## چون و چرایی در تشخیص موضوعات در الموضوعات فی الآثار والاکبار

زهر اخوان صراف\*

### چکیده

نوشتار حاضر - که در قالب نقدی مبسوط بر یکی از تألیفات معاصر در زمینه تشخیص موضوعات - یعنی کتاب «الموضوعات فی الاخبار و الآثار» اثر اشم معروف الحسنی - ارائه می‌شود، درصدد است نشان دهد اگر چه فتنه‌های درون مذهبی و برون مذهبی به طور وسیعی صفحه روایات جعلی موجود باشد و آنها که به دیده دقت و به قصد کشف مجعولات کتب روایی ما را کاویدند به شمار فراوانی از روایات جزماً مجعول دست نیافتند و در این‌گونه آثار عدم دقت و شفافیت مبانی و نیز معیارهای تشخیص احادیث مجعول دست نیافتند و در این‌گونه آثار عدم دقت و شفافیت مبانی و نیز معیارهای تشخیص احادیث موضوع، همچنین دقتی در مصداقیابی برای این معیارها منجر به داوری‌های غیر علمی و ناروا نسبت به روایات شده است.

کلید واژه‌ها: احادیث، متن، جعل، وضع، راوی، ضعف، غلو، کذب، فضایل، مثالب.

### درآمد

دروغ‌پردازی و انتساب روایات ساختگی بر پیامبر ﷺ و ائمه اطهار ﷺ امری است که، فی‌الجمله، دلایل زیادی بر آن قائم است و خود آن بزرگواران، علاوه بر آن که مسلمانان را به اصل مطلب توجه داده‌اند، برای طرد خبرهای جعلی راه حل‌هایی ارائه فرموده‌اند؛ این امری است که از ده‌ها روایت استفاده می‌شود. این پدیده، همواره، نگرانی عمیقی در پژوهشگران حوزه حدیث پدید آورده؛ به طوری که از زمانی پیش‌تر از عصر تدوین جوامع حدیثی تا امروز پیوسته شاهد افراد برای نقد و تنقیح احادیث یا ارائه معیارهایی جهت تشخیص روایات دروغین بوده‌ایم.

از سوی دیگر، برخی - که به باورشان در نقد و پالایش احادیث راه افراط پیموده شده - برای دفاع از احادیثی که در فرآیند تشخیص احادیث جعلی، به چوب وضع و جعل از عرصه احادیث بیرون رانده شده‌اند، سخنان بسیار گفته و نوشته‌اند. به نظر می‌رسد به دلیل عدم توجه به تلاش عظیم قدما، قبل و بعد از گرد آوری جوامع حدیثی، برای دفع فتنه جعل، امروزه مشکل جعل بعضاً بسیار وسیع‌تر و بزرگ‌تر از آنچه هست جلوه کرده و آن چنان بعضی را آشفته و هراسان نموده که برای کسب وجهه و آبرو بر بیکر حدیث شیعی بعضاً در دستاویزهایی سست آویخته‌اند و چنین می‌نمایند که گاه انگیزه‌هایی مانند تقریب بین مذاهب بر انگیزه خدمت به احادیث تفوق یافته است. اگر از پدیده شوم وضع و جعل در جوامع معتبر ما چیزی باقی مانده باشد، راه تشخیص و بر خورد با آن بسیار دقیق‌تر و دشوارتر از آن است که در این گونه آثار طی شده است و این بزرگواران، اگرچه با مجاهدت‌های خود راه‌هایی برای آیندگان گشوده‌اند، اما روششان از نواحی چندی با معضلات اساسی غیر قابل اغماض روبه‌روست. این نوشتار برآن نیست تا از احادیث نقد شده دفاع کند و در این باره نفیاً و اثباتاً ساکت است، چرا که افتادن به دامان ساده اندیشی در دو رویه این مسأله مطرح است و اگر بی‌پروایی و جرأت در رد، میراث حدیثی ما را تهدید می‌کند، بسته ذهنی و تحجر در قبول رشد علمی این عرصه را به بند می‌کشد؛ بلکه قصد آن است که برخی ضعف‌های روشی آشکار گردد و نشان داده شود. اگر مشکلی موجود است، به آسانی کشف نمی‌شود و برخورد با آن نیازمند تلاش‌های علمی وسیع و عمیق است. حوزه نقد احادیث نیز بیش از آن که نیازمند تحلیل روش‌ها باشد، محتاج پی افکنی یا بازبینی مبانی است؛ مثلاً مهم‌تر از آن که بدانیم از معیارهای رد حدیث نزد شخصی مخالفت با قرآن است، این است که معلوم شود از نظر او مخالفتی که سبب رد حدیث می‌شود، چگونه مخالفتی است؟ تعارض بدوی یا مستقر یا تعارض با روح شریعت و قرآن<sup>۱</sup> و یا غیر آن؟! تا زمانی که نقاد و مدافع حدیث، هرکدام از منظر خود روایات را می‌نگرند، استخراج روش‌ها و معیارها و ارائه آنها به همگان چندان سودمند نیست. مادام که هر نقاد حدیثی مبانی پذیرش و نقد خود را شفاف و با صراحت در اختیار نگذارد تا مورد نقض و ابرام واقع شود و تسالمی بر "مبانی نقد حدیث" پدید آید، این تلاش‌ها به آن اندازه که پرمشقت و توان سوزند، دیده‌گشا و روشنگر نیستند و بلکه گاه افق‌های فهم حدیث را کدر می‌کنند.

### گذری بر تلاش‌های نقادان احادیث در کشف احادیث موضوع

مسأله موضوعات و احادیث ساختگی، گاه به صورت تألیف‌های مستقل و گاه در قالب بخشی از کتب درایه و حدیث و زمانی به شکل مقالات و نوشتارهای مبسوط، حدیث پژوهان عامه و خاصه را به خود مشغول کرده است. از اهل سنت در این زمینه آثار متعددی در دست است. در نگارش‌های

۱. چنان‌که به بعضی بزرگان معاصر از جمله آیه‌الله سیستانی نسبت داده می‌شود.

شیعی، بعضی از حدیث پژوهان بخش هایی از کتب علم الحدیث یا درایه خود را به این موضوع اختصاص داده‌اند و نیز در دهها مقاله این امر مورد توجه واقع شده است. اما در میان تألیفات شیعی کمتر کتاب مستقلی با این عنوان وجود دارد. علل شمار کم این تألیفات را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. به دلیل هشدارهای پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام بر این‌که به ایشان احادیث جعلی نسبت داده شده است، مؤلفان جوامع حدیثی شیعه وسنی کوشیدند تا آنجا که ممکن است احادیث موضوع را در آثار خود نیاورند. اما شیعه پیش از آن که نوبت به مؤلفان جوامع حدیثی مانند شیخ کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی برسد، به این فکر افتاد که این قسم احادیث را از کتب بیرون کند. پس این کار یک بار توسط اصحاب ائمه علیهم السلام انجام شد و با دیگر توسط مؤلفان جوامع حدیثی تجدید و تکمیل شد. بنابراین، احادیث موجود در جوامع روایی ما دو بار کنترل شده است.

۲. از آنجا که حکم به جعلی بودن حدیث، آن‌چنان‌که حدیث شناسان بر آن تأکید کرده‌اند،<sup>۲</sup> در غایت صعوبت و دشواری است، گرد آوری روایات در اثری با نام «موضوعات» یا چیزی شبیه به آن - که موهم حکم به مجعول بودن همه روایات چنین اثری است - سهل انگاری در امر حدیث است. شاید این بزرگواران نمی‌خواستند از روایاتی که احتمال مجعول بودن دارند، به عنوان مجعول یاد کنند.

آنچه از علمای شیعه در موضوعات سراغ داریم، بسیار اندک است و شاید در موارد زیر منحصر باشد:<sup>۳</sup>

۱. الاخبار الدخیلة مرحوم شوشتری در چهار جلد،

۲. الموضوعات فی الاخبار و الآثار مرحوم هاشم معروف الحسینی.

در مورد کتاب الاخبار الدخیلة باید گفت توجه به محتوای کتاب نشان می‌دهد که (جز در موارد بسیار نادر) مؤلف در صدد مطرح کردن روایاتی بوده است که از برخی جهات خالی از نقاط ضعف نیستند و خود مدعی نیست آنچه گرد آورده است، روایات مجعول هستند. به همین دلیل، برخی عقیده دارند نام خوبی برای این کتاب انتخاب نشده است و عنوان الاخبار الدخیلة را گمراه‌کننده دانسته‌اند.

در کتاب الموضوعات سعی شده است احادیثی، بویژه در حوزه فضایل و مثالب، به نقد کشیده شود و با دلایلی که بیانگر معیارهای حکم به وضع نزد مؤلف است، مستدل و در برخی موارد ریشه یابی شود. تحلیل روش ایشان، یک دسته کبراهای کلی برای کشف پدیده وضع به دست می‌دهد که احادیث مورد بررسی، صغراهای این کبراهای عام‌اند.

۲. الثنائی المصنوعة.

۳. اگر اثر دیگری وجود دارد، نگارنده از آن بی‌اطلاع است.

## نقد روش الموضوعات

روش این کتاب در محورهای زیر قابل نقد است:

۱. اشکال کبروی، به این معنا که معیارهای اصطیادی، مفید علم به وضع نیستند؛ مثلاً وجود یک راوی ضعیف در سند حدیثی را در زمره احادیث ضعیف، به اصطلاح متأخرین و نه در زمره احادیث موضوع قرار می‌دهد.
۲. اشکال صغروی، به این بیان که حتی اگر کبرا را بپذیریم، به دقت و تأمل‌های حدیث و رجالی، اشکالات ذکر شده برای بسیاری از احادیث اصلاً وارد نیست و به این ترتیب اصلاً نمی‌تواند صغرای آن کبرای کلی واقع شود؛ مثلاً راوی محکوم به مجهول بودن وضعیت شفافی در رجال دارد و یا راوی محکوم به ضعف اصلاً ضعیف نیست.
۳. اشکالات عام، اعم از عدم توجه به سایر قراین علم به صدور روایت، ضعف تألیف، عدم انسجام و هماهنگی درونی، تجاوز از آداب مورد تسالم اصحاب در تعبیر از افراد و...
۴. مشکلات صوری و ظاهری اثر، در تبویب و ارجاعات.

## اشکال کبروی

حکم به موضوع بودن حدیث نیازمند احراز قطع یا حداقل وثوق است. چنین نیست که ما اصلی به نام «اصالة المجعولة» داشته باشیم که هر چه را بر عدم جعلش دلیل نداشتیم، مجعول بدانیم؛ بلکه بر عکس، بعد از پالایش میراث حدیثی ما، آن هم در دو مرحله، اصل این است که احادیث موجود در منابع معتبر، ساختگی نیستند، مگر آن که دلیل قطعی بر وضع آن بیابیم. در دقت و بازبینی‌های امروزی احادیث باید مشخص شود که هدف چیست. در این‌گونه تلاش‌ها شماری از احادیث به دلایلی از درجه اعتبار ساقط می‌شوند که خود دو دسته‌اند: آنها که جزم به موضوع بودنشان حاصل شود که برای احتراز از نسبت دروغ به پیامبر و امام، باید کتب را از آنها پالود؛ اما راه برخورد با دسته دوم - که چنین جزمی در مورد آنها حاصل نمی‌شود - به گونه‌ای دیگر است و باید علمش را به اهلش واگذارد؛ شاید که در پرتو پیشرفت‌های علمی و عقلی آیندگان، سند یا متن آنها تصحیح شود یا تأویلی برای آنها بیان گردد؛ اگرچه امروز، برای کسی که به عدم اعتبار آنها رسیده است، از حجیت و صلاحیت تمسک خارج‌اند.

اثری که با نام الموضوعات شکل می‌گیرد، ظاهراً در صدد کشف روایات از دسته اول است. تشخیص حدیث موضوع، چنان‌که در برخی آثار برخی حدیث پژوهان آمده است، با علایمی ممکن است. البته آنان که اقدام به گرد آوری این علایم نموده‌اند، معمولاً تصریح دارند که برخی از این علایم مقیدند و یا فقط گمان به وضع ایجاد می‌کنند، نه علم به آن. نمونه‌هایی از این علایم عبارت‌اند:

۱. اعتراف واضح به جعل و وضع حدیث؛

۲. وجود غلط‌های ادبی یا رکاکت معنوی در حدیث؛

۳. مخالفت مفاد و معنای حدیث با عقل یا حس یا نص قرآن و یا اجماع قطعی و یا روایت صحیح؛

۴. مبالغه در باره موضوعی بی‌اهمیت در ضمن حدیث؛

۵. شهرت راوی به وضع و جعل حدیث؛

۶. عدم تناسب موضوع حدیث با شأن معصوم.

مثلاً در خصوص عامل دوم گفته‌اند «اگر وجود نقل به معنا را در روایات بپذیریم، این علامت منحصر در رکاکت معنوی می‌شود» یا عامل سوم را چنین مقید کرده‌اند: «بدان سان که تأویل آن ممکن نگردد» و در مورد پنجم افزوده‌اند که «به مجرد نقل یکی از این افراد نمی‌توان حدیث را مجموع دانست (چون دروغگو گاهی هم راست می‌گوید) ولی حکم قطعی به مفاد آن نمی‌توان کرد».<sup>۴</sup>

در اثر مورد بحث با علایم و معیارهایی حکم به وضع حدیث شده است که به یکی از مشکلات زیر مبتلا هستند.

#### ۱. صفتی که اصلاً علامت وضع نیست

صفتی که کسی قبل از ایشان آنها را نشانه وضع ندانسته است و ربطی به وضع ندارد، نشانه موضوع بودن حدیث دانسته شده است. خود ایشان نیز دلیلی بر اثبات دلالت آن بر وضع اقامه ننموده است. نمونه‌های آن هم در نقد مصدری و سندی روایات موجود است و هم در نقد محتوایی آنها؛ مثل وجود روایت در کتابی خاص. در موارد زیادی شاهد این هستیم که وجود روایت در کتابی برای وهن آن کافی دانسته شده است.<sup>۵</sup> اگر چه بعضی از کتب مورد بحث از روایات غریب و تأمل برانگیز خالی نیستند، اما احتمال دارد طعن کتاب از نظر صاحب‌الموضوعات به خاطر وجود چنین روایاتی باشد که در این صورت، با مشکل «دور» روبه‌رو می‌شویم و حتی اگر چنین هم نباشد و باید مشخص شود سستی و اتهام کتاب از چه روست تا معلوم گردد وهن کتاب می‌تواند سبب حکم به جعل تمامی روایات آن باشد یا نه. و این چیزی است که جای آن در الموضوعات خالی است. و یا این که در مواردی به دلیل آن که روایت حاوی مضامین غیر قابل ادراک برای مردم است، معمول دانسته شده است، در حالی که بسیار واضح است؛ همان‌طور که آیات قرآن گاه مشتمل بر معانی قابل ادراک برای مردم است و گاه مضامینش ورای درک عادی است. بیانات معصومان هم گاه قابل دریافت برای هر فهم عادی و گاه فراسوی آن است و مخاطبین آنان دارای طیف وسیعی از درجات فهم بودند. اگر در بین آنها مردم بسیار عامی و عادی وجود داشتند، خواص و اصحاب سر نیز موجود بودند و طبیعی است که افادات متناسب با سطوحی متفاوت از فهم باشد، پس «به ادراک عادی نیامدن» نمی‌تواند علامت

۴. درایة‌الحدیث، ص ۹۳.

۵. الموضوعات، ص ۲۲۲.

موضوع بودن حدیث باشد.

۲. علامتی که ظن و گمان به وضع ایجاد می‌کند

چنین علامتی، برای حکم به وضع روایت استفاده شده است؛ مثل متهم به کذب بودن راوی. این‌گونه علایم - که در بخش مناقشه صفروی با تفصیل بیشتری مورد توجه قرار می‌گیرند و مشخص خواهد شد که نسبت‌هایی مثل کذب در کتب رجالی معانی و ریشه‌های مختلفی دارد که همه آنها مشعر به جعل حدیث نیست - نمی‌توانند قطع یا وثوق به وضع ایجاد کنند. اگر ثابت شود نسبت کذب یک راوی به معنای آن است که وی حدیث می‌ساخته و به معصومین نسبت می‌داده است وجود چنین شخصی در سند روایت باعث می‌شود برای پذیرش روایت به دنبال قراین دیگری غیر از صحت سند به اصطلاح متأخرین بگردیم؛ چه این‌که سند روایت به سبب حضور او مخدوش است. اینجاست که نقش مجاهدت‌های نفس گیر بزرگان حدیث ما در پیگیری‌های فهرستی و مصدری روایات که به اقامه شواهد صحت بر روایات منجر می‌شود، آشکار می‌گردد. کوشش‌های کمرشکن و طاقت سوزی که صاحب الموضوعات شاید اساساً از وجود آنها بی‌خبر بوده باشد.

۳. علایمی که با وجود شرایط خاص و قیود ویژه‌ای مفید علم به وضع اند

چنین علایمی، به صورت مطلق، مستمک حکم به وضع واقع شده‌اند؛ مثلاً گذشت که مخالفت با قرآن یا سنت قطعی در صورتی مبین موضوع بودن حدیث است که قابل تأویل نباشد، در حالی که در کتاب مورد بحث. با اکتفا به برداشت ظاهری، مواردی به عنوان مخالفت با محکومات یا ادله معتبر به چوب وضع رانده شده‌اند، بدون آن که تلاشی برای تأویل آنها انجام شده باشد که اگر می‌شد، واضح بود بخشی از آنها دارای معانی رافی و بلندی هستند که با تمامی محکومات ما ملایم‌اند.

۴. رد حدیث با معیارهایی که مبتنی بر مبانی و ارکان استوار و وثیقی نیستند!

مثلاً:

- باید معلوم باشد این‌که از نظر ایشان «معصوم مطابق عقل مردم حرف می‌زند» که در صورت نبودن این معیار حدیث را موضوع می‌انگاریم، به این معناست که حرفی خلاف عقل نمی‌زند یا این‌که مؤلف معتقد است به دلیل لزوم عرفی بودن خطابات، معصوم نمی‌تواند فراسوی عقل چیزی بگوید که با درک‌های عادی قابل فهم نباشد؛ که اولی بدیهی و دومی نیازمند بحث و بررسی دقیق و اثبات است.

- یا این‌که «وجود چیزی مخالف با اسلوب ائمه» حدیث را علاوه بر آن که از نصاب حجیت و اعتبار به زیر می‌کشد، آن را در دامن وضع می‌نشانند، باید معلوم باشد راه ایشان برای کشف اسلوب معصوم چیست. آیا یکی از راه‌های کشف ظرایف و دقایق اسالیب آن بزرگان همین روایات محل بحث نیست. و تا زمانی که تکلیف این روایات روشن نیست، آیا می‌توان صرف‌نظر از بخش عمده

منابع کشف، اسلوب قطعی برای ایشان به دست آورد.

- و یا منظور از «عقلی که مخالفت با آن حدیث را مردود می‌کند»، چیست؟ عقل ابزاری یا عملی یا عقلی که طبق برخی مبانی، یک دلیل مستقل شرعی است. در هر صورت، مراد از مخالفت، تضاد و تناقض آشکار است یا موارد ابهام و نداشتن درک مستقیم را هم شامل است؟ و آیا کارایی این معیار، حیطة محدودی دارد یا همه زمینه‌ها را شامل می‌شود؟ و اگر محدود است، حدود آن چیست؟ و ... این پرسش‌ها و ده‌ها، بلکه صدها پرسش نظیر آنها - که به عدم وضوح، بلکه عدم وجود مبانی روشن و استوار در اصول استنباط و فقه الحدیث باز می‌گردد - نه در الموضوعات (با وجود آن که بخش‌های نخستینش در کلیات حدیث است) پاسخی دارد، نه در سایر آثار حدیثی مؤلف؛ این ناهنجاری، یعنی نداشتن یا واضح نبودن مبانی، تنها در درک متن و استظهار نیست، بلکه در تحلیل‌های سندی و رجالی آشکارتر است.

### اشکال صغروی

حتی اگر از اشکالات مذکور در قسمت قبلی چشم‌پوشی شود و معیارهای کلی را بپذیریم و به مبانی آنها هم حساسیت نشان ندهیم، باز مشکل دیگری رخ می‌نماید و آن این‌که بسیاری از اشکالات وارد بر احادیث اصلاً مصداقی برای این معیارها نیستند. در این قسمت قصد، فرابخوانی کل کتاب نیست؛ چه، چنین کاری بسیار مفصل در عین حال کم فایده خواهد بود و ارائه چند نمونه برای اثبات مقصود کافی است.

### الف) ضعف مناقشات سندی

بخشی از روایات از دیدگاه الموضوعات به دلیل ابتلا به انواع مشکلات سندی قابل مناقشه‌اند، اما در این مناقشات مشکلات زیر به چشم می‌خورد:

#### ۱. بی‌توجهی به تحریف و سقط در سند روایات و امکان تصحیح آن

بسیاری از مواردی که به سند روایت اشکال شده است، اگر چه اشکال ذکر شده در نگاه اول وارد است، اما با دقت و تأمل، اشکال به آسانی برطرف می‌شود؛ چه، سرگذشت حدیث ما نشان می‌دهد به دلایلی که از مجال این نوشتار بیرون است، تحریف و تصحیف و سقط در اسناد و بلکه متون روایات پدیده‌ای واقع است که حدیث‌شناسان همواره با ظرافت و اعمال دقت و قرینه‌یابی، سعی در کشف و جبران این موارد نموده‌اند. همین است که گاه در سند روایتی فردی مجهول به نظر می‌رسد، در حالی‌که با دقت در احوال سایر رجال سند معلوم می‌شود ضبط اسم این راوی اشتباه شده است و اگر به نام مشابه - که متناسب با راوی و مروی عنه و سایر احوال سند است - تغییر یابد، مشکل حل می‌شود. در الموضوعات به صرف تشخیص خطایی در سند حدیث، بدون این‌که سعی‌ای برای جبران آن شده باشد، حدیث مردود شمرده شده است.

برای مثال، برخی روایاتی که به دلیل مجهول و غیر مذکور بودن راوی رد شده‌اند با تشخیص سقط در سند ابهامشان برطرف می‌شود. در سندی «عن علی ابی بصیر» وجود دارد که چون شخصی با این نام در رجال ما مذکور نیست، روایت مشکل دار تلقی شده است؛<sup>۶</sup> حال آن که تشخیص سقط «عن» از بین سند به خوبی مشکل را حل می‌کند؛ به این ترتیب که اگر «عن علی عن ابی بصیر» باشد، سند از این ناحیه بی‌مشکل می‌شود. از ابو بصیر حداقل دو علی (علی بن رثاب و علی بن ابی حمزه) نقل می‌کنند. علی بن ابی حمزه اصلاً راوی کتاب ابو بصیر است و این دو نفر از یکدیگر روایت می‌کنند و همین ترکیب «عن علی عن ابی بصیر» در سند روایات متعددی موجود و مواردی از این روایات پذیرفته شده است.<sup>۷</sup> کشف این امر برای کسی که اطلاع مختصری از اسناد روایات ما داشته باشد، کار دشواری نیست. به علاوه، سند همین روایت در الکافی مشتمل بر ترکیب «عن علی عن ابی بصیر» است.<sup>۸</sup> بنابر این یک مراجعه سریع به الکافی مشکل مؤلف بزرگوار را حل می‌کرد؛ اگر چه ممکن است این سند، به نظر ایشان از نقاط دیگری باز به نقص مبتلا باشد که در ادامه به برخی دیگر از آنها خواهیم پرداخت.

گاه روایت به دلیل مشکل طبقه راویان مردود شمرده شده است، حال آن که در این‌گونه موارد، علاوه بر آن که بعضاً با مراجعه به مصادر دیگر و دقت در قراین سقط سند معلوم می‌شود و مشکل مرتفع می‌گردد، فقط حدیث را برای آنان که قایل به حجیت تبعیدی خبر هستند و تنها با صحت به اصطلاح متأخرین روایت را می‌پذیرند، از حجیت و صلاحیت تمسک ساقط می‌کند. این که بسیاری از احادیث ما از ناحیه سند به مشکلی مبتلا هستند، قابل انکار نیست، اما برخی از این اشکالات، مثل مورد فوق حتی احتمال وضع را هم ایجاد نمی‌کنند، چه رسد به قطع به آن و بلکه قوی‌ترین احتمالی که در این موارد به ذهن می‌رسد، وقوع سقطی در سند است. اما مشکلات طبقه‌ای مورد اشاره مؤلف محترم اساساً توهمی هستند؛ مثلاً به روایتی به دلیل نقل سعد الاسکاف از اصبغ، با این بیان که به دلیل فاصله زمانی، نقل وی از اصبغ ممکن نیست، خرده‌گیری شده است؛<sup>۹</sup> در حالی که اکثر رجالیان، آن‌گاه که متذکر حال اصبغ می‌شوند، به نقل سعد الاسکاف از او تصریح می‌کنند و روایات متعددی از این طریق نقل و قبول شده است.<sup>۱۰</sup> این در شرح حال خود سعد - که همان سعد بن طریف است - کاملاً آشکار و مذکور است که وی از اصبغ بن نباته و زیاد بن عیسی نقل می‌کند (البته ایشان به خود سعد نیز اشکال دارد که جداگانه به آن خواهیم پرداخت).

از دیگر موارد که دقت در سند مانع از پذیرش اشکال صاحب الموضوعات است، رد حدیث به خاطر وجود راوی مجهول در سند حدیثی است که از طریق دیگری نیز نقل شده است؛ مثلاً

۶. همان، ص ۲۳۳.

۷. جامع الرواق، ج ۲، ص ۳۳۶؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۳۱۱.

۸. الکافی، ج ۱، ص ۲۳۵.

۹. الموضوعات، ص ۱۹۴.

۱۰. معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۱۳۰.



روايتي كه ابن شهر آشوب در نخبه‌المنقب «عن زيد بن قعب و جابر الانصاري» آورده است، به دليل اين كه ابن قعب را بين روايت شيعه و سني نيافته‌اند، رد کرده‌اند،<sup>۱۱</sup> در حالي كه وجود «او» در سند و نقل آن به طريق جابر الانصاري، علاوه بر زيد، مشكل را مرتفع مي‌كند.

۲. عدم توجه به اختلاف معاني و ريشه يابي تعابير موجود در كتب رجالي وجود شخصي كه متهم به بعضي صفات، مثل كذب است، آن‌گاه مي‌تواند موهم شبهه وضع باشد كه معنای آن جعل و وضع و ساختن حديث باشد يا حداقل كذب عرفي باشد. در رواياتي كه در الموضوعات به خاطر اتهام به اين وصف رواياتشان رد شده است، بعضاً حالشان به قرار ديگري است؛ براي نمونه به بررسي تفصيلي دو نمونه از موارد ادعائي مي‌پردازيم:

در مورد «محمد بن سنان» گفته شده است:

فهو من المتهمين بالكذب على الائمة.<sup>۱۲</sup>

رجاليان درباره محمد بن سنان سخن بسيار گفته‌اند و مباني در پذيرش يا رد روايات او مختلف است. نه در صدد اثبات وثاقت او هستيم، نه قصد دفاع از حديث مورد نظر را داريم. مراد فقط نشان دادن اين است كه اگر در مورد وي نسبت كذبي موجود است، اصلاً نمي‌توان به خاطر آن، با حضور وي در سند، روايتي را در شمار موضوعات آورد. در اين مورد تبعية فشرده، خالي از فايده نيست:

- شيخ مفيد درباره او گفته است:

«من خاصته (يعني امام رضا عليه السلام) و ثقاته و اهل الورع».<sup>۱۳</sup>

- صاحب وسائل الشيعة چنين نوشته است:

وثقة المفيد، روى الكشى له مدحاً جليلاً يدل على التوثيق و ضعفه النجاشي و الشيخ ظاهراً و الذى يقتضيه النظر ان تضعيفه انما هو من ابن عقدة الزيدى و فى قبوله نظر؛ و قد صرح النجاشي بنقل التضعيف عنه و كذا الشيخ و لم يجز ما بضعفه على انهم ذكروا وجهه و هو انه قال عند موته «كلما رويته لكم لم يكن لي سماعاً و انما وجدته» و هو لا يقتضى الضعف الا بالنسبة الى اهل احتياط التام فى الرواياته و قد تقدم ما يدل على جوازه و وثقه ايضاً ابن طاووس و ....

آن‌گاه در پايان، خود توثيق وي را ترجيح مي‌دهد؛ چون عامل تضعيف هرچه بوده باشد، به خاطر آنچه از ابى جعفر عليه السلام نقل شده:

انه كان يذكر محمد بن سنان بخير و يقول: رضى الله عنه برضائي عنه فما خالفنى و ما خالف ابى قط.

و نظاير اين برطرف شده است.<sup>۱۴</sup>

۱۱. الموضوعات، ص ۲۲۱.

۱۲. همان، ص ۲۱۹.

۱۳. الاوشاد، باب الذكر الامام القائم.

۱۴. وسائل الشيعة، ج ۲۰، خاتمه، باب الميم، ش ۱۰۴۹.

- علی بن ابراهیم او را در تفسیرش توثیق کرده است؛ چون در سند روایتی در تفسیر سوره انعام در تفسیر «وان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه» واقع شده است.

- صاحب معجم رجال، بعد از آوردن بحث مفصلی، چنین نتیجه می‌گیرد:

انّ محمد بن سنان كان من الموالين و ممن يدين الله بموالاة اهل بيت نبيه ﷺ فهو ممدوح فان ثبت فيه شيء من مخالفته، فقد زال ذلك و قدرضى عنه المعصوم - سلام الله عليه - و لاجل ذلك عدّه الشيخ ممن كان ممدوحاً حسن الطريقه: فصل ذكر في طرف من اخبار السفراء الذين كانوا في زمان الغيبة و لولا انّ ابن عقده و.... عدّه من الكذابين، لتعين العمل برواياته و لكن تضعيف هؤلاء الاعلام يسدّنا عن الاعتماد عليه. ۱۵

وی در انتهای معجم در فصول مبسوطی او را در شمار وکلای امام و... آورده است.

- گفته شده است که فضل بن شاذان اجازه نداده بود که در زمان حیاتش روایت محمد بن سنان را نقل کند، اما بعد از وفاتش اجازه داده بود و این قید تأمل برانگیز است. کشی نیز از استادش نقل کرده است که ایوب بن نوح گفته: «... اما من از او چیزی نقل نمی‌کنم» و دلیل آن را همان جمله‌ای که محمد بن سنان قبل از موتش گفته، ذکر کرده است. ۱۶

معلوم می‌شود چون محمد بن سنان روایاتی را با عنعنه - که ظاهر در سماع است - نقل و در پایان عمر خود گفته است که هرچه برایتان نقل کردم، سماع و روایت نبود و از کتبی بود که از بازار خریدم، متهم به کذب است، اما با وجود مدایح فراوان - که به گوشه‌ای از آنها اشاره شد - احتمال وضع و افتعال درباره وی مرتفع است. کذاب بودن به این معنا ارتباطی به وضع احادیث ندارد. (البته تتبع در احوال و چگونگی نسبت کذب به وی ما را به نکات سودمند و لطیف دیگری می‌رساند که در این مختصر نمی‌گنجد). طبق مبنایی که اتصال سند به طریق وجاده را بی‌اعتبار می‌داند، این احادیث از اعتبار ساقط است، اما این به هیچ وجه به این معنا نیست که محمد بن سنان از پیش خود حدیث می‌ساخته و به معصومان علیهم السلام نسبت می‌داده است تا حکم به وضع روایت کنیم. این نتیجه صلاحیت حدیث برای پذیرش را اثبات نمی‌کند، اما نشان می‌دهد نقد سند احادیث نیز مثل هر تلاش علمی دیگر باید بر مبنای استوار متکی باشد، و الا غیر علمی و آسیب‌پذیر است.

درباره «جابر بن یزید جعفی» - که در جای جای این اثر به انواع اتهامات از کذب و ضعف و غیره متهم شده است - ۱۷ باید گفت در اثبات وثاقت و جلالت قدر وی برخی رجالیان متأخر مفصلاً قلم زده‌اند؛ از آن جمله می‌توان به بحث گسترده دانشمند رجالی هم عصرمان، صاحب تهذیب المقال، مراجعه کرد که با بحث علمی دقیقی وی را از تمامی مطاعن پیراسته و نشان داده است:

الف) غلو وی به معنای قول به ربوبیت غیر خدا یا نبوت غیر پیامبر صلی الله علیه و آله یا امامت غیر کسانی که

۱۵. معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، شماره ۱۰۹۳۶.

۱۶. همان، ص ۱۶۴.

۱۷. الموضوعات، ص ۱۸۴، پاورقی ۲ و....

خداوند به لسان رسولش آنها را ائمه مردم قرار داده، مقطوع الفساد است، اما آنچه او در فضایل پیامبر ﷺ و خاندان پاک ایشان ایشان از «علم بماکان و ما هو کائن و بمایکون و...» - که ضروری وحی و رسالت است و آیات قرآن کریم و اخبار متواتر به آن دلالت دارند - روایت کرده، خاص جابر نیست، بلکه اعیان ثقات اصحاب ائمه ﷺ آنها را روایت کرده‌اند و هرکه آنها را انکار کند قاصر یا معاند است.

(ب) جابر باب امام باقر ﷺ و موضع سر ایشان بود و او «یصدق علی آل محمد و لایکذب» و روایات مبین منزلت جابر نزد اهل بیت را آورده است.

(ج) توهم اختلاط و جنون وی را زدوده است و اثبات کرده است این که در برهه‌ای از زمان اعمال مجانبین از وی سرزده، ترفندی مصلحتی به امر امام زمانش برای حفظ او و کرامت شیعه بوده است.

(د) در ریشه یابی نسبت کذب به او، به ابو حنیفه و امثال او، از عامه، رسیده است.

(ه) توثیقات خاصه و عامه درباره او را جمع نموده، شبهه وهن روایاتش، به سبب نقل ضعفا، را مورد به مورد پاسخ گفته است.

و نتیجه گرفته است که طعن جابر نه شخصی که سیاسی بوده است.<sup>۱۸</sup>

صاحب معجم با مقدمات مختصرتر، اما به دلایل متعدد، از جمله وجود در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم، علاوه بر روایات مادحه و تصریحات قدما نتیجه گرفته است که:

ان الرجل لا بد من عدّه من الثقات الاجلاء.

آن گاه به توجیه قول امام صادق ﷺ در موثقه زراره - که فرمود: «هرگز جابر رانزد پدرم ندیدم مگر یک بار و هرگز او بر من داخل نشد» پرداخته و آن را نحوی توریه می‌داد و احتمال می‌دهد او جای دیگر امام را می‌دیده و علوم و احکام را از ایشان دریافت می‌کرده است و برای این احتمال، استدلال می‌کند و به توجیه تضعیفات رجالیان درباره او می‌پرازد.<sup>۱۹</sup>

ذکر دو نمونه جهت ارزیابی نسبت کذب به جابر کفایت می‌کند:

۱. کشی در ترجمه جابر در روایت صحیحی آورده است که چون اصحاب در احادیث جابر اختلاف داشتند، از امام صادق ﷺ در این باره سؤال شد. ایشان فرمودند:

رحم الله جابر الجعفی کان یصدق علینا لعن الله المغیره بن سعد کان یکذب علینا.<sup>۲۰</sup>

۲. از ابو حنیفه نقل شده است که گفت:

ما لقیتم فیمین لقیتم اکذب من جابر الجعفی ما أتیته بشیء من رأیی الا جاءنی فیہ بأثر وزعم أن عنده ثلاثین ألف حدیث عن رسول الله لم یظهرها.<sup>۲۱</sup>

بعضی دانشمندان معاصر آگاه به مصادر و رجال ما معتقدند این کار جابر - که در مقابل هر فرع

۱۸. تهذیب المقال، ج ۵، ص ۴۰ و ۱۱۶.

۱۹. معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۳۴۴.

۲۰. رجال الکشی، ص ۱۹۱، شماره ۳۳۶.

۲۱. تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۴۶۸.

و فرضی که ابوحنیفه می‌گفته، روایتی ذکر می‌کرده - نیز روشی بوده است که امام باقر علیه السلام به عنوان واکنش نسبت به فقه پُرفرع و «لولویی» ابوحنیفه به وی اجازه داده بودند. پس ریشه این نسبت، ابوحنیفه و به خاطر کثرت روایات ادعایی جابر بوده است. تا همین اندازه معلوم می‌شود که نسبت کذب به جابر از کجا ریشه می‌گیرد و آیا در این صورت می‌توان وجود این نسبت را سبب علم به وضع روایاتی دانست که وی نقل کرده است؟!

۳. متهم ساختن راویان به اقسام اتهام بدون پیگیری و اثبات آن از منابع معتبر اکثر مواردی که به غلو فساد و عقیده و مذهب و مجهول بودن ...، در مورد یک راوی حکم شده است، صرفاً جایی چنین اتهامی در مورد راوی وجود داشته است، اما این‌که این طعن و اتهام از چه ناحیه‌ای به وی وارد شده است و این‌که آیا رجالیان، حتی آنها که خود این مطاعن را نقل کرده‌اند، در مباحث اجتهادی خود به چه داوری نهایی در خصوص راوی رسیده‌اند و با مرویات وی در کتب حدیثی خود چه معاملهای کرده‌اند، امری است که صاحب الموضوعات از آن غفلت فرموده است؛ یعنی وجود یک نسبت در یک منبع رجالی، حتی ضعیف، موجب حکم شده است. به ذکر چند نمونه بسنده می‌شود:

- دقت در منابع نشان می‌دهد نسبت غلو در مورد راویان به گونه‌های متفاوت و با مناشیء مختلفی است. گاه این نسبت به دلیل اعتقادات خلاف آنها بوده است که مواردی از آن را خود ائمه علیهم السلام هشدار داده‌اند و گاه نسبتی از جانب مخالفین و به جهت عقاید بسیار محکم افراد درباره ائمه علیهم السلام و نقل روایات فضایل ایشان توسط آن راوی بوده است؛ عقایدی که اگر چه روزگاری حتی از نظر بعضی اصحاب ما غلو شمرده می‌شد، امروزه، بعضاً، ضروری مذهب است. این است که همواره این نسبت مورد موشکافی و دقت‌های موردی واقع شده‌است؛ مثلاً به دلیل وجود «خیبری بن علی الطحان» در سند روایتی خدشه شده است به این بیان که «قال جماعة ان فی مذهبه ارتفاع یعنون بذلك الغلو».<sup>۲۲</sup> صاحب معجم به دلیل این‌که فساد مذهب دلیل فساد حدیث نیست، ضعف حدیث او را نپذیرفته است؛ چون ضعیف‌الحدیث بودن راوی از این غضایری نقل شده است که انتساب کتابش به او مورد اطمینان ایشان نیست.<sup>۲۳</sup> اما صاحب تهذیب‌المقال در مرویات وی از زاویه‌ای دقیق‌تر نگریسته‌است و نتیجه گرفته است:

ان روایات الخیبری تشریحی الی معرفته و علو شأنه و شموخه فی ولاء اهل البیت علیهم السلام فلم یترک تحدیث روایات فضائلهم مما ربما یخاف بنشرها من اعدائهم و من لوم اللاتمین و اوهمت لبعض الارتفاع و الغلو ... ان احادیث الخیبری تنبیه عن معرفته و تثبته و منزلته.

آن‌گاه به حدیث ابو جعفر علیه السلام «یا بنی! اعرّف منازل الشیعة علی قدر روایتهم و معرفتهم»،<sup>۲۴</sup> اشاره

۲۲. الموضوعات، ص ۲۴۱.

۲۳. معجم رجال‌الحدیث، ج ۸، ص ۸۳.

۲۴. معانی الاخبار، ص ۱، ح ۲.

کرده است. می‌بینیم که غلو خیبری، آن‌طور که سبب حکم به موضوع بودن مرویاتش شود، اتفاقی رجالیان نیست، بلکه شاید قضیه برعکس باشد!

- در حدیثی که در بحث از مشکل طبقه به آن اشاره کردیم و نیز شاید در جاهای دیگر، به دلیل این‌که سعدالاسکاف از متهمین به کذب و انحراف است، خدشه شده است؛<sup>۲۵</sup> اما کسانی که به بحث‌های تحلیلی در اتهامات راویان پرداخته‌اند، این‌گونه قضاوت نکرده‌اند، بلکه به این داوری رسیده‌اند که:

ان الظاهر وثاقت الرجل لقول الشيخ «و هو صحيح الحديث» و وروده فی اسناد علی بن ابراهیم فی التفسیر.

این داوری را با قول نجاشی که در باره او گفته است «يعرف و ينكر» معارض ندیده‌اند، چون احتمال داده‌اند که مراد این باشد که «چیزهایی نقل می‌کند که فهم متعارف آنها را نمی‌پذیرد» و این منافات با وثاقت ندارد.<sup>۲۶</sup> بعضی دیگر، به دلایل فوق مواردی افزوده‌اند؛ مثل این‌که جعفر بن بشیر، که نجاشی توثیق کرده و گفته «روی عن الثقات و رووا عنه» - از او روایت کرده است.<sup>۲۷</sup>

- گاهی وجود یک راوی در منابع رجالی نفی شده است، در حالی که واقع غیر آن است و این‌گونه راویان، اگر چه ممکن است ذکر مفید توثیق نداشته باشند، اما چنین نیست که یکسر مهمل باشند (قصداً ما اینجا بررسی صدق مدعی مؤلف است، نه صحت سند)؛ به عنوان نمونه می‌توان به عبدالله بن ابی طلحه - که مؤلف ذکری از او نیافته است -<sup>۲۸</sup> اشاره کرد که در رجال ابن داود مذکور است؛ به این‌که: «هو الذي دعا له رسول الله يوم حملت به امه»<sup>۲۹</sup> و این‌که از اصحاب صادق عليه السلام بوده است. همچنین حسین بن عبدالرحمن در سند روایتی است و مؤلف اظهار داشته است که وی مذکور در رجال نیست<sup>۳۰</sup>. او در جای دیگری از کتاب، همان روایت با حسن بن عبدالرحمن آورده است. این شخص در رجال مذکور و روایت او را از علی بن ابی حمزه از ممیزات بطائنی برشمرده‌اند.<sup>۳۱</sup> یا مثلاً محمّد بن عیسی بن عبید تضعیف شده است در حالی که ریشه‌یابی این نسبت ما را به نکات لطیف دیگری رهنمون می‌شود، از قبیل این‌که ریشه تضعیف این بوده است که ابن ولید او را از نوادرالحکمه استثنا کرده است؛ کاری که اصلاً رجالی نبوده، یک استثناي فهرستی و ناظر به عدم اعتماد او به نسخه محمّد بن عیسی بن عبید بوده است؛ چون این استثنا به «انفراد» او مقید است. از این نمونه‌ها در سرتاسر الموضوعات فراوان به چشم می‌خورد که شاید عدم دقت در روش ایشان را نشان دهد.

۲۵. الموضوعات، ص ۱۹۴.

۲۶. مجمع رجال الحديث، ج ۹، ص ۷۲.

۲۷. تهذيب المقال، ج ۵، ص ۲۰۲.

۲۸. الموضوعات، ص ۲۳۲.

۲۹. ابن داود رجال، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳۰. الموضوعات، ص ۲۳۲.

۳۱. سماء المقال، ج ۱، ص ۴۴۲.

تکرار می‌کنیم قصد ما ارائه بحث مستوفای رجالی در خصوص موارد اتهام در این کتاب یا نشان دادن اعتبار مرویات آنها نیست؛ قصد نشان دادن این مطلب است که نقد روایت از طریق نقد سند آن، دقت و صبوری افزون‌تری می‌طلبد و در یک کار علمی، شخص مسئول صحت و دقت تک‌تک گزاره‌هاست.

#### ۴. قضاوت در مورد راوی مشترک بدون توجه به لزوم تمییز مشترکات

وجود راویان مشترک در نام، کنیه و غیر آن قابل انکار نیست و این‌که چگونه می‌توان این موارد را از هم تشخیص داد، توان عظیمی را از رجالیان ما به خود مصروف داشته است و تأثیر شگرف توجیهی به آن در قضاوت و تصمیم‌گیری، بی‌نیاز از بیان و استدلال است. این امر نیز از نظر مؤلف دور مانده است؛ مثلاً معالم الزلفی روایتی را به نقل محمد بن ادریس آورده است و صاحب الموضوعات به دلیل این‌که محمد بن ادریس عامی است و در اتقان‌المقال گفته شده که او عامی‌المذهب است و ابن حجر در لسان‌المیزان گفته «ضعیف‌الحديث، یروی المناکیر، لایصح الاعتماد علی مروایته»، در آن مناقشه کرده است؛<sup>۳۲</sup> در حالی‌که در منابع رجالی دو نفر با این نام وجود دارند: محمد بن ادریس الحنظلی الرازی که عامی‌المذهب است و محمد بن ادریس العجلی الحلی صاحب سرائر که صاحب معجم رجاله پس از رد کردن شماری از مطاعن و وجوه تضعیفات در مورد وی و پذیرش این‌که مخلط بوده به این معنا که حدیث‌شناس متبحری نبوده است، در مورد وی به این نظر رسیده است:

فان الرجل من اکابر العلماء و محققهم بلامانع من الاعتماد علی تصنیفه فی غیر ما ثبت فیہ خلافه.<sup>۳۳</sup>

به نظر می‌رسد هر اظهار نظری در مورد صاحب این اسم، نیازمند تمییز اوست که مؤلف به آن اشاره نکرده است؛ اگرچه روایت - که درباره اسلام آوردن مسیحیان بر اساس ادعای یک اسقف جن‌زده است -<sup>۳۴</sup> حاوی مضامین غریبی است و از حیث متن قابل مناقشه و بررسی است؛ چون این روایت که در اثبات فضیلت اهل بیت علیهم‌السلام است را عامه با همان متن، در فضیلت خلفا آورده‌اند و علامه امینی در متن آن بسیار مناقشه کرده است و همان اشکالات، به متن شیعی آن هم وارد است؛ از جمله ایشان گفته است جای بسی شگفتی است که آن مسیحیان که حرف پیامبری که از جانب خدای آسمان‌ها دعوت آورد و با هزار معجزه و بینه و اخبار کاهنان و اسقف‌ها مؤید بود، نپذیرفتند، حرف اسقفی که از وادی جن سخن گفت را پذیرفته باشند.<sup>۳۵</sup> البته در سند روایت مورد بحث ایشان به جای محمد بن ادریس، محمد بن آدم وجود دارد که خود مجهول است و در هر حال روایت خالی از مشکل نیست.

۳۲. الموضوعات، ص ۲۱۰.

۳۳. معجم رجال‌الحديث، ج ۱۶، ص ۶۶.

۳۴. مدینه‌المعاجز، ج ۳، ص ۳۸۴ و ج ۴، ص ۴۴.

۳۵. الغدير، ج ۱۰، ص ۱۳۱ - ۱۳۳.

## ۵. داوری‌های غریب و درنگ‌آور

عذر ناقد در این‌که، در بررسی‌های سندی خود، فرد مذکوری را نیابد یا در مورد اشخاص مشکوک، به دلیل ندیدن بعضی دیدگاه‌ها و عدم مراجعه به منابع دقیق‌تر و فنی‌تر، به نتیجه مقبولی دست نیابد تا حدی قابل پذیرش است، اما در الموضوعات قضاوت‌هایی وجود دارد که با آرای مسلم رجالیان قدیم و جدید ناسازگار است و معلوم نیست آنها را در کدام مرجع یافته است؟ شاید از تنها کتابی که معمولاً نام می‌برد، یعنی اتفاق‌المقال!

مثلاً در مورد روایتی که از «ابومخنف باسناده الی جابر بن عبدالله» آمده است، چنین نوشته:  
و یکفی هذه الروایة عیباً آنها من مرویات ابی مخنف لوط بن یحیی و قد ضَعَفَه السَّنة و الشَّیعة و لم یثَقُوا مرویاتَه. ۳۶

این سخن بسیار عجیب است! نجاشی درباره او می‌گوید:

شیخ اصحاب الاخبار بالکوفه و وجههم و کان یسکن الی ما یرویه. ۳۷

صاحب معجم بعد از بحث مبسوطی نتیجه گرفته است:

و کیف کان فهو ثقة مسکون الی روایتَه. ۳۸

نمی‌دانیم منظور مؤلف از این نسبت چیست؟ ظاهر کلام او قضاوتی نارواست و تضلع حدیثی او را در معرض تردید قرار می‌دهد. می‌شود حدیث شناسی که به امر خطیر شناسایی موضوعات مشغول است، رأی نجاشی را در مورد یک راوی ندیده باشد، باز بگوید شیعه و سنی تضعیفش کرده و به روایاتش اعتماد نکرده‌اند؟! خوشبینانه آن است که بگوییم وی بی‌توجه به بحث‌های تحلیلی رجال - که به اظهار نظر و نتیجه‌گیری در مورد افراد منجر می‌شود - هرگاه تضعیفی در خصوص یک راوی یافته است، اتهام هر چه و از هر که بوده باشد، آن را پذیرفته و بر اساسش روایت وی را ارزیابی کرده است. بله، در خصوص مقتل ابی مخنف تردیدی وجود دارد که ناشی از این احتمال است که مقتل موجود، کتاب او نیست. این مطلب هم در جای خود طرح و بحث شده است. نمونه دیگر جایی است که ابوبصیر راوی حدیثی است و ایشان پس از ذکر نام روایانی که به ابو بصیر مکتبی هستند، می‌گوید:  
کلهم من المتهمین و افضلهم کما بیدوا من کتب الرجال ابوبصیر لیث بن البختری حیث وثقه جماعة و طعن فیہ آخرون و نسبوا الیه ما یشعر بفساد عقیدته. ۳۹

در مورد مکتبین به ابوبصیر، علاوه بر بحث‌های مفصل در کتب رجال، تک نگاری‌هایی نیز شده و مورد وی مشهورتر از آن است که نیاز به تبیین داشته باشد. این کنیه ظاهر در دو نفر است: «لیث بن البختری» و «یحیی بن قاسم (یا ابی القاسم)» که هر دو ثقه و از اجلاء هستند.

۳۶. الموضوعات، ص ۲۱۵.

۳۷. رجال النجاشی، ج ۲، ص ۳۲۰.

۳۸. معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۱۴۲.

۳۹. الموضوعات، ص ۳۳.

(ب) ضعف مناقشات محتوایی

۱. اتهام حدیث به مخالفت با قرآن یا روایات بدون ارائه دلیل کافی

در بخش اشکال کبروی گذشت که مبانی این بحث منقح نیست و چون مؤلف بزرگوار مبنای خود را در مسأله مخالفت با قرآن روشن نکرده و از طرفی چون مشخص نگفته حدیث مورد بحث با کدام آیه یا آیات یا اسالیب مستفاد از قرآن کریم مخالف است، نمی‌دانیم دقیقاً منظور ایشان از این مخالفت چیست. اما در بین مواردی که به عنوان مخالفت با «نص قرآن» در حدیثی اشکال کرده هر چه می‌کوشیم، به هیچ معنا و بر طبق هیچ مبنایی، نصی از قرآن که مخالف با حدیث باشد، نمی‌یابیم؛ مثلاً در مورد بعضی روایات دالّ بر این که ائمه علیهم‌السلام وارث علم غیب از پیامبرند، می‌گوید: معنی ذلک ان الله سبحانه لم نستأثر بشيء و علمه بکامله قد انتقل للنبي والا ئمه و هو مخالف لنصوص القرآن<sup>۴۰</sup>.

نه معنای آن روایات لزوماً عینیت علم خدا با علم معصومان علیهم‌السلام است، نه نصی دالّ بر استحالة «علم مایکون و ما هو کائن» برای ائمه علیهم‌السلام ارائه کرده‌است و این روایات با آیات موهب شبهة تخالف قابل جمع است. حداقل اشکال به روش ایشان این است که دلیلی بر مدعای خود اقامه نکرده‌است. مگر ایشان منظورش از «نص» چیزی از قبیل «ظاهر» باشد که در این صورت، جعل اصطلاح کرده، ولی حتی همان را هم مستدل ننموده‌است. وی بر رد این موارد از روایت «انا اعلم بامور دینکم و انتم اعلم بامور دنیاکم» استفاده کرده است که خود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای خود چنین علمی ادعا نفرمود. در حالی که برخی دیگر - که همچون ایشان دست اندرکار تشخیص مجعولات اند - خود آن روایات را موضوع و برساخته دست سیاست خلفا دانسته و بر مدعای خود دلیل‌ها اقامه کرده‌اند.<sup>۴۱</sup> مواردی نیز ادعای مخالفت با سایر روایات شده که به راحتی با آن روایات، قابل جمع‌اند؛ مثل روایاتی که برای حروف مقطعه معنایی مخالف معانی مذکور در روایات دیگر ذکر کرده‌اند. می‌پرسیم وجود بواطن برای قرآن - که مورد پذیرش مفسران بزرگ ماست - برای مؤلف قابل پذیرش نبوده است؟

در موارد دیگری مخالفت با ظاهر قرآن، دستاویز خدشه در حدیث قرار داده است.<sup>۴۲</sup> معلوم نیست اگر روایات مخالف ظاهر آیات قرآن را موضوع بدانیم، آن وقت باید با آن همه احادیث مخصّص و مقید آیات در احکام و غیر آن چه کنیم؟ و اگر وجود بطن برای آیات را بپذیریم، آیا حداقل یکی از راه‌های دریافت بطن آیات، روایات نیستند؟ دور بودن تأویل از ظاهر آیه، دال بر بطلان آن نیست، مگر آن که فاقد ضوابط قطعی تأویل باشد. این چیزی است که ایشان در هیچ یک از موارد ادعایی خود اثبات نکرده است!

۴۰. همان، ص ۲۴۵.

۴۱. نقش ائمه در احیای دین، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴.

۴۲. الموضوعات، ص ۱۹۴.



۲. طرد حدیث بدلیل مخالفت اثبات نشده با مرام ائمه علیهم السلام

از نظر ایشان، چون اموری مثل «تشفی به سب» و «نقل غیبیات»، مرام ائمه علیهم السلام نیست، بسیاری از روایات، به دلیل مخالفت با این گونه مرام‌ها، مردودند؛<sup>۴۳</sup> اما ظاهراً روایاتِ مبین مرام ائمه علیهم السلام، هم نقل غیبیات را گزارش کرده‌اند هم، بعضاً، اعتراضات شدید و توهین آمیز به مخالفین را! مؤلف گرانقدر بارها در همین اثر خود از لعن و نکوهش و تشنیع معصوم علیه السلام نسبت به غلات یاد کرده است، بدون آن که یک بار هم احتمال تشفی، و بنابراین مردود بودن روایت، را بدهد. جای این پرسش وجود دارد آیا همان طور که معصوم علیه السلام، که همواره روشش در برخورد با مخالفین، تسامح و تالیف بود. گاه به جهت تنویر افکار و دور کردن فتنه‌های اعتقادی درون مذهبی با تعبیر تند و تکان‌دهنده‌ای که در تاریخ ماندگار شد، کج‌اندیشان را نکوهید؛ ممکن نیست با دلایلی مشابه و برای دفع فتنه‌های جدی‌تر برون مذهبی، با روش‌هایی که معمولاً در میان توده‌ها ماندگارترند، به روشنگری پرداخته باشد؟! و چرا از نظر ایشان تمام غیبیات منسوب به ائمه اساطیر است؟!

۳. ادعای مخالفت حدیث با عقل، عقاید و ضروریات

ایشان در روایاتی که به ظهور خوارق و معجزاتی قبل از رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دلالت دارد، اشکال می‌کند<sup>۴۴</sup> که معجزه وسیله‌ای برای اثبات رسالت و نبوت به قدر نیاز و ضرورت است، اما قبل از رسالت پیامبر نیازی به این امور نبوده است. این سخن اولاً، نقض دارد. سایر انبیا مثل عیسی علیه السلام هم با بروز امور خارق العاده‌ای قبل از رسالتشان مؤید بوده‌اند و این مدلول صریح آیات قرآن است و خود مؤلف هم ظاهراً به آن توجه داشته است. ثانیاً، از لحاظ کلامی امری پذیرفته شده است. محقق طوسی در تجرید الاعتقاد می‌نویسد:

و معجزاته - علیه و آله السلام - قبل النبوة تعطى الارهاص.

آن‌گاه برای اثبات ارهاص، به وقوع معجزات مسلم مثل قصه اصحاب فیل و ایوان کسری استدلال می‌کند.<sup>۴۵</sup> ثالثاً، وقوع امور غیر طبیعی قبل یا همزمان با تولد یک نبی الهی برای آماده سازی اذهان و زمینه‌سازی دعوتش، از نظر عقلی قابل قبول است.

همچنین گاه اشتغال یک روایت بر غریب را، به دلیل مخالفت با عقل، علامت وضع آن می‌داد، در حالی که معلوم نمی‌کند وجه غریب آن چیست و با کدام یک از احکام عقل ناسازگار است؛ مثلاً روایتی را - که درباره زکریا و درخواست فرزندش از خدا آمده است - غریب و مردود شمرده است. آیا اخبار ماورای ظاهر معصوم، از دید یک مؤمن به غیب، غریب و خلاف عقل است؟ آیا در صورت مثبت بودن جواب، برای گریز از غلو به دامن تقصیر یا عناد نیفتاده‌ایم؟

۴۳. همان، ص ۱۹۰ و ۲۱۷.

۴۴. همان، ص ۲۰۷.

۴۵. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۰.

برای پرهیز از اطناب به بخش ناچیزی از موارد اشکال اشاره شد، اما همین نمونه‌های محدود نشان می‌دهد صاحب الموضوعات برای کلیات موجود در ذهنش، مصادیق چندانی نیافته است.

### ج) اشکالات کلی در روش کتاب

#### اضطراب الفاظ و مبانی

دوگانه‌گویی در الفاظ الموضوعات کم نیست. برخی از این موارد را شاید بتوانیم به نوعی بی‌دقتی مربوط بدانیم، مثلاً معلوم نیست راوی که وی به سبب مجهول بودنش روایت را رد کرده است، زید بن قنبر است یا یزید بن قنبر<sup>۴۶</sup> و یا کسی که او را در رجال نیافته است، حسین بن عبدالرحمن است یا حسن بن عبدالرحمن؟ این‌گونه موارد حتی اگر در نتیجه‌گیری بی‌تأثیر باشد، اولین شرط لازم برای پاسداری از احادیث، یعنی دقت و ضبط، را مخدوش می‌کند. اما پاره‌ای دیگر از اضطرابات، مربوط به مبانی مؤلف است؛ به عنوان مثال وقتی می‌بینیم وی روایت یا روایاتی از جابر بن یزید جعفی در فضل خلفا و اعلام برائت امام باقر<sup>ع</sup> از کسی که از عمر و ابوبکر تبری جوید<sup>۴۷</sup> آورده و پذیرفته است و در ادامه، روایات فضل ائمه<sup>ع</sup> یا قدح اعدای ایشان را، به خاطر وجود او در سند، رد کرده‌است، احتمال می‌دهیم در خصوص راویان، خود را مقید به موضع ثابتی نمی‌دانسته و به صورت موردی در جهت ذهنیت‌ها و پیش‌فرض‌هایش به آنها نگریسته است. یا این مطلب که درشت‌گویی معصوم<sup>ع</sup> به شیعه غالی را پسندیده، اما همین امر را در مورد امثال خلفای ثلاثه باور نکرده است، عدم انسجام مبانی ایشان را حکایت‌گر است.

#### تجاوز از سیره امامیه در تعبیر از افراد

صاحب الموضوعات مکرراً در کتابش گفته است به قصد دفاع از حریم تشیع و رفع اتهام «درشت‌گویی به مخالفین و گزاف‌گویی در مورد ائمه<sup>ع</sup>»، به نگارش این کتاب اقدام نموده است. فرض می‌کنیم در این اقدام موفق بوده باشد و از این بابت قدردان و مدیون اویسیم، اما برای نیل به این مقصود، گاه بهای سنگینی پرداخته، اتهامات شدیدتری را متوجه اهل‌مذهب نموده است. شیعه و سنی صدها سال است اعتقادات خود را با کلمات و تعابیر خاص، در کتب خود نوشته‌اند. کدام عالم و عامی سنی نمی‌داند علمای شیعه و بلکه عوام آنها، از دیرباز تاکنون هرگز از خلیفه اول و دوم با عنوان «شیخین جلیلین»<sup>۴۸</sup> یاد نکرده‌اند؟! آیا با این قبیل تعبیرات اتهام نفاق شیعه تقویت نمی‌شود؟ آیا همان‌ها که برای پاکسازی اذهانشان در مورد شیعه، این تعابیر به کار رفته است نمی‌گویند اینان منافق‌اند؟!

۴۶. مقایسه شود بین صفحات ۲۱۹ و ۲۲۱ الموضوعات.

۴۷. و روی جابر الجعفی عن الامام الباقر<sup>ع</sup> انه قال له و هو یروعه ابلیغ اهل الکوفة انی بری من تبراً من ابی بکر و عمر و من لم یعرف فضلها فقد جهل السنه. (همان، ص ۱۸۱).

۴۸. همان، ص ۱۹۱.

در بسیاری از مواضع - که کلام ایشان آهنگ کلیت یا قطعیت دارد - بر عموم ادعایش دلیلی نیاورده است؛ مثلاً:

ما دوتاه البحرانی فی کتابه من الاحداث التي يدعى اقرانها بولادة الامام و غيره من ائمة الهدى و الزهراء عليهن السلام كله من موضوعات القصاصين.<sup>۴۹</sup>

و بعضاً حتی از دیدگاه خود او ادعاء به نقض مبتلاست. در باره روایات موجود در کتابی گفته است: و جمیع ما آورده المؤلف حول هذا الموضوع رواه بين عامی غیر موثوق فی احادیثه و بین شیعی مجهول الحال.

در حالی که از نظر خود او عبدالله بن عباس، راوی روایت، از هیچ کدام این دو دسته نیست.<sup>۵۰</sup>

#### عدم توجه به مصادر روایات

این که در بسیاری از موارد، ورود روایت در کتابی مثل مدینه المعجز و معالم الزنفی و... برای وهن و عیب آن کافی دانسته شده است؛ مثلاً «و یکفی هذه الرواية عیباً آنها من مرویات زهة الابصار، درست به نظر نمی‌رسد؛ چون تمامی این روایات در جوامع معتبر ما مثل الکافی موجودند و نگارنده در مقاله دیگر خود - که به روش‌شناسی کتاب اختصاص داشته - تمامی آنها را یافته است.<sup>۵۱</sup>

گاه مؤلف برای نقل حدیثی گفته است در «الکافی و الوافی» چنین آمده است.<sup>۵۲</sup> شاید این دو کتاب را دو منبع جداگانه پنداشته و به مرجعیت یکی برای دیگری توجه نداشته است! روایتی در یکی از این کتب بی‌اعتبار، به نظر ایشان، آمده که لازمه مدلولش اعتقاد به سیزده امام است. این که حدیث شناس دقیق النظر ما، شیخ کلینی، در بابی نه روایت به این مضمون آورده است، ما را به تأمل و انمی دارد که ممکن است چیزی باشد که اکنون به نظر ما نمی‌آید؟ ممکن است کلینی - که با نواب خاص امام عصر (عج) هم عصر بوده - در بغداد بوده و احتمال عرضه کتابش وجود دارد، عقاید امامیه در خصوص عدد امامان را نداند؟ یا در مورد نه روایت یکجا اشتباه کرده باشد و از دستش در رفته باشد؟! آیا احتیاط در این مورد عقلایی نیست و بهتر نیست در جهل بزرگانی که این‌ها را دیدند و از ما به میراث شیعه دلسوزتر بودند، اما کاری نکردند، چون نمی‌دانستند، شریک باشیم؟

#### مقایسه غیر تخصصی مباحث اصولی و حدیثی شیعه و سنی

به عنوان آخرین مورد به بحث مبسوط کاملاً غیر تخصصی ایشان در خصوص قاعده تسامح در ادله سنن و ریشه‌ها دلایل و نتایج آن اشاره می‌کنیم. ایشان ریشه تساهل در روایات فضایل ائمه عليهم السلام

۴۹. همان، ص ۲۲۸.

۵۰. همان، ص ۲۰۶.

۵۱. علوم حدیث، شماره ۳۱.

۵۲. همان، ص ۲۰.

و مطاعن دشمنانشان را، این قاعده اصولی یا فقهی می‌داد. آن‌گاه مسأله را به طور کاملاً غیر فنی طرح می‌کند و اعتراضات شدیدی متوجه فقها و اصولیان ما می‌کند. هر کس یک بار این قاعده را حداقل در حد رسالهٔ شیخ‌انصاری درس گرفته باشد یا تأمل اندکی در مفاد قاعده و بحث‌های مشروح دربارهٔ آن کرده باشد، می‌داد که اصولیان ما در طرح و بحث این قاعده تسامح نکرده‌اند، بلکه تمام جوانب و احتمالات روایات مستفیض، بلکه متواتر آن را سنداً و متناً تحلیل کرده، آن‌گاه جانبی را برگزیده‌اند. آن وقت اظهار نظر مؤلف را در این مورد در غایت غرابت و اشکال می‌یابد که می‌نویسد اصولیان متأخر شیعه این روایات را بدون «تحقیق فی مضامین‌ها و لامحیص لاسانیدها» با تصرفات بعید در ظاهر آنها پذیرفته‌اند. می‌پرسیم: اقدام علمی عمیق مؤلف بزرگوار برای آن که این روایات را از صنع قصاصین بدانند چیست؟! ایشان چگونه تحقیق متن و تضعیف سند نموده‌اند و افادات ایشان را در این باره کجا می‌توان یافت؟! برای هر آشنا به اصول و حدیثی روشن است که تسامح احمدبن حنبل به فضایل و مثالب مربوط است که گفت: «إذا روینا الحلال والحرام شدنا واذا روینا الفضائل والمثالب تساهلنا»، نه قاعده تسامح مطرح نزد امامیه!! این قاعده نزد اصولیان شیعه مربوط به «مستحبات یا آداب یا سنن»، بنا به اختلاف مبانی، است و در هر حال ربطی به حیطة فضایل ندارد. حتی اصولیانی که قایل به حجیت تعبدی خبرند، اغلب دایرهٔ آن را به فروع و احکام محدود می‌دانند و بیرون این حیطة، حتی خبر مستجمع شرایط حجیت را کارساز نمی‌دانند، چه رسد به خبر ضعیف و فاقد شرایط!

### سخن پایانی

آنها که بدون بذل دقت‌های لازم به انباشتن احادیث پرداختند، حجم روایات را غرورآمیز، اما افق‌های صحت و دقت آن را تیره و تار کردند. و هر که بی‌توجه به سیرهٔ بزرگان، با نادیده‌انگاری همه آنچه پیشینیان ما در پالایش حدیث کردند، بدون در نظر گرفتن تاریخ و جغرافیا و شرایط صدور آنها و بدون بذل تلاش برای فهم معانی و مضامینشان، بی‌تضلع کافی در رجال و حدیث و مجرای قهری فهم آن، یعنی فقاقت، با دستمایهٔ ناچیزی به تصفیة میراث روایی ما دست بزنند، از آن غرور بی‌بهره است و در این تیرگی سهیم! وجود روایتی که به نظر ما ضعیف است در جوامع روایی، مادام که متوجه عدم حجیت آن باشیم، ضرری به ما نمی‌زند؛ اما با سخاوت آن را به پوشه موضوعات سپردن، امکان احیای سند یا دریافت اسرار متن آن را از عقول متکامل آیندگان می‌گیرد. با انگیزه‌های ناب و خالص پای به راه گذاشتن، همچنین صاحب رأیی مستقل و روحی بلند پرواز بودن، شرط لازم انجام یک خدمت علمی به میراثی است که آن را از پدرانمان ارث نبرده‌ایم، بلکه از فرزندانمان وام گرفته‌ایم، اما شرط اساسی‌تر داشتن بضاعت کافی، پروا و صبوری است که گفته‌اند سخت‌ترین صبرها، صبر بر به دست آمدن نتیجهٔ دانش است. در این راه پایبندی به سیرهٔ مستمر بزرگان، در رد آنچه نمی‌دانیم به اهلش، و تواضع نسبت به بیش از هزار سال شکیب علمی، مانع از درافتادن با وحی و تعبد است.

## کتابنامه

- الاختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، محمّد بن حسن طوسی، تحقيق: ميرداماد، محمّدباقر حسینی، مهدي رجایی، ۲ جلد، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ق.
- ارشاد فی معرفة حجج الله على العباد، محمّد بن محمّد بن نعمان مفید، تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، ۲ جلد، دارالمفید.
- تفصیل وسائل الشیعة الى تحصیل مسائل الشریعة، محمّد بن حسن عاملی (حر)، تحقيق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، ۲۰ جلد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تهذیب الکمال، یوسف المزی، تحقيق: بشار عواد معروف، ۲۵ جلد، چهارم، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ق.
- تهذیب المقال، محمّد علی موحد ابطحی، ۵ جلد، قم، ابن المؤلف سید محمّد، اول، ۱۴۱۲ق.
- جامع الرواة وازاحة الاشتباهات، محمّد بن علی الاردبیلی، ۲ جلد، قم: مكتبة المحمدي.
- رجال ابن داود، تقی بن داود الحلّی، نجف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ق.
- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، تحقيق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسة نشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين، ۱۴۱۶ق.
- سماء المقال فی علم الرجال، ابوالهدی کلباسی، تحقيق: محمّد حسینی قزوینی، ۲ جلد، قم: مؤسسة ولی عصر علیه السلام للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۹ق.
- علم الحديث و درایة الحديث، کاظم مدیر شانهچی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- الغدير، عبدالحسین امینی، ۱۲ جلد، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۳۷۹ق.
- كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن بن یوسف حلّی، چاپخانه قم.
- مدينة المعارج، هاشم البحرانی، تحقيق: شیخ عزّةالله المولای الهمدانی، ۸ جلد، مؤسسه معارف الاسلامیه، اول، ۱۴۱۳ق.
- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ابوالقاسم خویی، تحقيق: لجنة التحقيق، ۲۴ جلد، پنجم، ۱۴۱۲ق.
- الموضوعات فی الآثار و الاخبار، هاشم معروف الحسینی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۷م.
- نقش ائمه در احیای دین، مرتضی عسکری، ۱۴ جلد، تهران: مجمع علمی اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- «بررسی روش کتاب الموضوعات فی الآثار و الاخبار»، زهرا اخوان صراف، علوم حدیث، ش ۳۱، بهار ۱۳۸۳.