

عقیده راوی و اثر آن در پذیرش روایت*

حکمت جارج**

چکیده

اعتقاد راویان از مسائل تأثیر گذار در سنجش اعتبار روایات، به ویژه در روایات وارد شده در فضائل اهل بیت (علیهم السلام) است. این نکته بسیار مورد تأکید محققان اهل سنت قرار گرفته است. همچنین گرایش به فرق و مذاهب مختلف تأثیر بسزایی در توثیق و تضعیف راویان دارد و هر جا برخی از روایان، اعتقاداتی بر خلاف اعتقادات رجالیان (مؤلفان کتاب‌های جرح و تعدیل) داشته باشند، «اهل بدعت» نامیده می‌شوند. همین مسئله سبب انکار روایات منقول در فضائل اهل بیت (علیهم السلام) شده است، سبب آن نیز وجود راویان شیعی یا رافضی در سند آن روایات است، به ویژه اگر این روایات، موافق و مؤید مذهب راوی نیز باشد. دیدگاه رجالیان اهل سنت درباره روایات «اهل بدعت» متفاوت است. برخی روایات آنان را مطلقاً پذیرفته‌اند، برخی به طور مطلق رد کرده‌اند، و برخی نیز قائل به تفصیل در مسئله شده‌اند. در این نوشتار اقوال آنان به صورت تفصیلی بررسی می‌شود و بر اساس مبانی و دیدگاه اهل سنت، قول صحیح در پذیرش و عدم پذیرش روایات مطرح می‌شود.

واژگان کلیدی: اعتقاد راوی، اهل بدعت، جرح و تعدیل، احادیث فضائل.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۴ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۶/۳۰.

**دکتری علوم حدیث تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه hekmat.alrahma@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم حدیثی در نزد عالمان حدیث مسئله عقیده راوی و میزان تأثیر گذاری اعتقاد راوی در پذیرش و عدم پذیرش روایات اوست. راویانی که عقیده‌ای بر خلاف اعتقادات علمای جرح و تعدیل داشته باشند، در اصطلاح اهل جرح و تعدیل، مبتدع نامیده می‌شوند و به سبب اختلاف در عقیده، وی را اهل بدعت می‌دانند. این نام‌گذاری بر این اساس است که عقیده راوی بدعتی در دین است و اساسی در دین ندارد. این مسئله به شدت مورد سوء استفاده برخی عالمان اهل سنت قرار گرفته و بسیاری از روایات فضائل اهل بیت (علیهم‌السلام) به واسطه آن تضعیف شده است. غالباً دلیل آنان برای تضعیف، وجود روای با عنوان شیعی یا رافضی در سند روایت است، به ویژه اینکه راوی از علمای مذهب و دعوت کننده به آن باشد، و یا اینکه روایت موافق و مؤید مذهب وی باشد.

در بحث و گفت‌وگو با دیگران، لازم است قواعد و مبانی مورد پذیرش او را در نظر گرفت و بر اساس همان مبانی و قواعد به بحث با او نشست تا بتوان به مقتضای قاعده الزام (الزموم بما الزموا به انفسهم)، آنان را متقاعد نمود. در غیر این صورت مناقشه و احتجاج لغو و بی ارزش خواهد بود، چرا که دو طرف مبانی مختلف دارند و کلام یکدیگر را نخواهند پذیرفت.

همچنین در دروان اخیر، اختلافات فکری و فرهنگی در جهان اسلام شدت گرفته است، به ویژه اینکه حملات تخریبی نسبت به مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام) گسترش یافته، و تضعیف روایات منقول در فضائل اهل بیت (علیهم‌السلام)، و حتی تضعیف عده‌ای از راویان، به جهت عقیده و مذهب رواج پیدا کرده است؛ لذا برای بیان میزان اثرگذاری اعتقاد راوی در پذیرش روایات وی، بنابر مبانی اهل سنت و رعایت قاعده الزام، لازم است ابتدا حقیقت این قاعده مهم حدیثی تبیین شود با طرح اقوال مختلف در این باره، از حیث میزان شهرت و عدم شهرت بررسی گردد تا بتوان قول مشهور را در میان اقوال مختلف شناخته و آنچه با قواعد حدیثی نزد اهل سنت تطبیق دارد، آشکار شده، و صحت یا بطلان ادعای مطرح شده در ضعف روایاتی که در سند آن، راوی با عقیده خلاف عقیده رجالیان اهل سنت وجود دارد، روشن گردد.

تعریف بدعت و اقسام آن از دیدگاه اهل سنت

بدعت به معنای امری است که در دین و شرع حادث شده باشد، ولی جزء آن نباشد و اساس دینی نداشته باشد (عسقلانی، فتح الباری، ۱۴۰۸: ۱۳/۱۱۲). بر اساس مبنای اهل جرح و تعدیل، تطبیق بدعت بر راویان و مبتدع نامیدن آنان، در صورتی حاصل می‌شود که اعتقاد راوی مطابق با اعتقادات اهل جرح و تعدیل نباشد، بلکه به عقیده‌ای مخالف آنان ایمان داشته باشد. مثلاً شیعه بودن و رافضی بودن، اعتقاد به قدر^[۱] و ارجاء^[۲] و نصب و ... از جمله اسباب اهل بدعت (مبتدع) دانستن راوی به شمار می‌رود.

انواع بدعت

بدعت را به دو نوع تقسیم نموده‌اند: الف) بدعت به کفر، ب) بدعت به فسق (عسقلانی، نخبه الفکر فی مصطلح أهل الأثر، ۱۴۲۲: ۱۹).

الف) بدعت به کفر

مقصود از کفر در اینجا کفر در تأویل است؛ بدین معنا که راوی اعتقادی را داشته باشد که مستلزم کفر است، در حالی که وی از اهل قبله است، مانند «مجسمه» بنابر اینکه کافر باشند.

اگر بدعت راوی از این نوع باشد، اکثر علما روایت وی را نمی‌پذیرند و برخی ادعای اجماع بر عدم پذیرش روایات وی نموده‌اند. نووی می‌گوید: «کسی که به سبب بدعتش تکفیر شود، بنابر اتفاق علما روایاتش حجت نیست (النووی، التقریب والتیسیر، ۱۴۰۵: ۵۰) و این کثیر می‌گوید: «بدعت گذار اگر به سبب بدعتش تکفیر شود، در عدم پذیرش روایات او اشکالی نیست» (ابن کثیر، اختصار علوم الحدیث، ۱۴۱۷: ۱/۲۹۹).

اما ظاهراً ادعای اجماع تام نیست؛ چرا که تعدادی از علماء به پذیرش روایات مطلق اهل بدعت (مبتدع) قائل شده‌اند، اعم از اینکه بدعت مکفر باشد یا بدعت وی سبب فسق او باشد. خطیب بغدادی آن را به جماعتی از اهل نقل و متکلمان نسبت داده است (الخطیب البغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۴۹). فخر رازی نیز قائل شده است که اگر کافر در تأویل، دروغ گفتن را جایز نداند، قولش پذیرفته می‌شود (الرازی، المحصول، ۱۴۱۲: ۴/۳۹۶).

همچنین تفصیل دیگری نیز در پذیرش و عدم پذیرش روایات مکفر در تأویل در نظر گرفته شده است. این تفصیل می‌گوید برای کافر به تأویل بودن، لازم است که راوی منکر امری شود که متواتر بین مسلمانان است و صرف انکار امور اختلافی و جزئی سبب کافر نامیدن وی نخواهد بود.

ابن دقیق العید در این باره گفته است: «آنچه در نزد ما ثابت است این است که در (پذیرش) روایت، مذاهب معتبر نیستند؛ چرا که کسی از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنیم، مگر اینکه امر متواتری از شریعت را انکار نماید؛ بنابر این مطلب در صورت وجود تقوی، ورع، ضبط و خوف از خدای متعال در راوی، اسباب اعتماد در روایات حاصل شده است. شافعی نیز بنابر آنچه از وی حکایت شده است؛ بر همین اعتقاد است، آنجا که می‌گوید: شهادت اهل أهواء (مذاهب) را می‌پذیرم» (ابن دقیق العید، الإقتراح فی بیان الإصطلاح، ۱۴۰۶: ۵۸).

ابن حجر گفته است: «تحقیق این است که روایت تمام تکفیر شدگان به سبب بدعت رد نمی‌شود؛ چرا که هر فرقه‌ای ادعا می‌کنند که مخالفان اهل بدعت هستند، گاهی مبالغه در این امر کرده آنان را کافر می‌شمارند ... ، پس در این مورد قول معتمد این است که گفته شود: روایت کسانی رد می‌شود که منکر مطلب متواتری از شریعت شده باشند که جزء دین بودن آن ضروری باشد، و همچنین کسی که معتقد به عکس آن باشد^[۳]» (العسقلانی، نزهة النظر فی توضیح نخبه الفکر، ۱۴۲۱: ۱۰۳).

در نتیجه کسی که به سبب انکار امر متواتری که یقیناً جزء دین است، یا عکس آن را معتقد باشد، تکفیر شده روایاتش پذیرفته نخواهد بود، اما غیر او کافر به شمار نمی‌آید. حکم کیفیت تعامل با روایات او در مبحث بعد مطرح می‌شود.

ب) بدعت به فسق

شخص بدعت گذار به سبب بدعت خویش تکفیر نمی‌شود، بلکه به جهت ایمان به عقیده‌ای که از شرع نیست - بنا به اعتقاد اهل جرح و تعدیل - ، فاسق به شمار می‌آید.

در مورد کیفیت اخذ روایات این فرد چند قول مطرح است:

اول - عدم پذیرش روایات او مطلقاً؛ چرا که راوی به سبب اعتقاد باطل و بدعتش فاسق است. همان‌گونه که در کفر قابل تأویل و غیر قابل تأویل فرقی نیست، در اینجا تفاوتی میان فسق قابل تأویل و فسق غیر قابل تأویل وجود ندارد، در هر دو صورت، روایاتش اخذ نمی‌شود (ابن الصلاح، مقدمه ابن الصلاح، بی‌تا: ۹۰-۹۱).^[۴]

ابن حجر گفته است: «اما قول به عدم پذیرش روایات اهل بدعت که با بدعت خویش تکفیر نمی‌شوند، مانند رافضه، خوارج و مانند آنان، قائلینی دارد، از جمله مالک و اصحاب او، قاضی ابوبکر باقلانی و اتباعش» (العسقلانی، لسان المیزان، بی‌تا: ۱/ ۱۰).

اما ابن صلاح با این قول مخالفت کرده و گفته است: «اما قول اول (قول به رد مطلقاً)، بسیار بعید است؛ به دلیل آنچه بین ائمه حدیث شایع است و کتاب‌هایشان مملو از روایات مبتدعه‌ای است که داعی به بدعتشان نباشند» (ابن الصلاح، مقدمه ابن الصلاح، ۱۴۱۶: ۹۱).
دوم - پذیرش روایات او مطلقاً؛ راوی که به سبب بدعتش فاسق است، چه دعوت کننده و مبلغ به مذهب باشد (داعی) و چه دعوت کننده به مذهب نباشد (غیر داعی)، در هر دو صورت روایاتش پذیرفته است، به شرطی که در مذهب وی، دروغ گفتن برای یاری اعتقادش جایز نباشد. خطیب بغدادی می‌گوید: «گروهی از اهل علم قائل شده‌اند که روایات راویان مذاهب مختلف پذیرفته است، به شرط آنکه کذب را جایز نداند و شهادت به نفع هم مذہبان خود را در جایی که شاهد بر او نیست، جایز نشمارد. از جمله فقہایی که قائل به این قول هستند، ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی است که گفته است: شهادت اهل مذاهب مختلف پذیرفته است، مگر خطابیہ از رافضه؛ چرا که آنان شهادت به دروغ برای هم‌مسلمان خویش را جایز می‌دانند. حکایت شده که این قول ابن ابی لیلی و سفیان ثوری است، شبیه به آن از ابو یوسف قاضی نقل شده است» (الخطیب البغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۴۸-۱۴۹). همچنین خطیب گفته است که این قول به ابوحنیفه نسبت داده شده است (الخطیب البغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۵۴) ابن رجب آن را قول قطعی ابوحنیفه دانسته است (ابن رجب الحنبلی، شرح علل ترمذی، ۱۴۰۷: ۵۳).

سوم - تفصیل در پذیرش روایات بین راوی که علاوه بر اعتقاد به بدعتی که سبب فسق او شده است (مفسق) به سوی آن نیز دعوت می‌کند (داعی)، کسی که تبلیغ و دعوت نمی‌کند (غیر داعی). در این تفصیل روایت داعیان پذیرفته نمی‌شود، ولی روایات غیر داعیان پذیرفته می‌شود.

خطیب بغدادی می‌گوید: «بسیاری از علما گفته‌اند، روایت معتقدان به مذاهب مختلف اگر داعی نباشند، پذیرفته می‌شود، اما روایت داعیان به مذاهب مورد احتجاج قرار نمی‌گیرد. از جمله قائلان به آن، ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل است» (الخطیب البغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۴۹).

ابن صلاح گفته است: «این قول بهترین اقوال و کامل‌ترین آنهاست» (ابن الصلاح، مقدمه ابن الصلاح، ۱۴۱۶: ۹۱). نووی آن را به اکثر نسبت داده است (النووی، التقریب والتیسیر، ۱۴۰۵: ۵۱) و ابن حبان ادعای اجماع بر آن نموده است (التمیمی البستی، الثقات، ۱۳۹۳: ۶ / ۱۴۰-۱۴۱).

باید گفت ادعای اجماع بر عدم پذیرش روایات داعیان تام نیست. پیش از این در قول دوم گذشت که برخی قائل به پذیرش روایات آنان به طور مطلق شده‌اند. همچنین این قول مخالف سیره و عمل شیخین (بخاری و مسلم) در دو صحیحشان است در آن دو کتاب، روایاتی از راویانی که داعی به مذهب و عقیده باطل هستند، نقل شده است. زرکشی در تعلیق بر این سخن «در صحیحین روایات از مبتدعه غیر داعی نقل شده است» از ابن صلاح گفته است: «می‌گویم: بلکه از داعیان نیز روایت نقل می‌کنند؛ از جمله عمران بن حطان خارجی که شعری در مدح عبدالرحمن ابن ملجم گفته است. این شدیدترین دعوت به سوی بدعت است، با این حال، بخاری از وی روایاتی نقل می‌کند. جماعتی گمان کرده‌اند که وی از داعیان خوارج است. همچنین بخاری و مسلم از عبدالحمید بن عبدالرحمن، روایت نقل کرده‌اند، در حالی که ابوداود سجستانی درباره او گفته است که از داعیان به ارجاء بوده است، موارد دیگری غیر آن نیز وجود دارد» (الزرکشی، النکت علی مقدمه ابن الصلاح، ۱۴۱۹: ۳ / ۴۰۰-۴۰۱).

ظاهر جزائی می‌گوید: «شیخان (بخاری و مسلم) به سخن داعیان نیز احتجاج نموده‌اند. در اینجا کسانی که بین داعی و غیر داعی تفاوت قائل هستند، دچار حیرت شده‌اند» (الجزائری الدمشقی، توجیه النظر إلى اصول الأثر، ۱۴۱۶: ۲ / ۸۸۹).

بسیاری از علما تفصیل مذکور را نفی کرده‌اند. توضیح این مطلب بعد از این در بیان قول حق در این مسئله می‌آید.

چهارم - تفصیل در راویان غیر داعی، بدین صورت که اگر روایتی نقل کنند که سبب تقویت بدعتشان باشد، پذیرفته نمی‌شود، اما اگر روایتشان در راستای عقیده انحرافیشان نباشد، پذیرفته می‌شود. جوزجانی قائل به این قول شده و گفته است: «برخی از راویان که از مسیر حق خارج شده‌اند، در حدیث راستگو هستند و احادیث آنان در میان مردم رواج یافته است؛ چرا که در بدعتشان بی‌اعتبار هستند، ولی در روایاتشان پذیرفته شده‌اند. درباره اینان چاره‌ای ندارم، مگر اخذ بخشی از روایاتش آنکه شناخته شده است، به شرطی که سبب تقویت بدعتشان نگردد و به سبب آن متهم (به احتمال جعل و کذب) نگردد» (الجوزجانی، الشجره فی أحوال الرجال، ۱۴۱۱: ۱۱).

ابن حجر نیز این قول را در برخی از کتاب‌هایش پذیرفته و گفته است: «اکثر قائل به پذیرش روایات (مبتدع) غیر داعی شده‌اند، مگر اینکه روایتی را نقل کند که موافق بدعتش باشد که در این صورت، بنابر رأی برگزیده، روایت او پذیرفته نمی‌شود. حافظ ابو اسحاق نیز به آن تصریح نموده است...» (العسقلانی، نزهه النظر فی توضیح نخبه الفکر، ۱۴۲۱: ۱۰۴).

پنجم - تفصیل در روایات راوی داعی به بدعتش - که برخی در این باره گفته‌اند - : اگر روایتش متضمن مطلبی باشد که مذهب و بدعتش را نفی کند روایت او پذیرفته می‌شود. ابن حجر می‌گوید: «برخی این تفصیل را نسبت به داعی به مذهب جاری می‌دانند، و گفته‌اند: اگر روایات او شامل مطلبی باشد که بدعتش را نفی می‌کند، پذیرفته می‌شود، و در غیر این صورت پذیرفته نیست» (العسقلانی، مقدمه فتح الباری، ۱۴۰۸: ۳۸۲).

اضطراب ذهنی و ابن حجر در مسئله

مسئله تعامل با روایات اهل بدعت، از مسائلی است که اختلاف اقوال در آن بسیار است. از اقوال متفاوت در آن به دست می‌آید که این مسئله در نزد برخی مبهم بوده و قواعد آن منقح نشده است. البته اختلافات مذهبی و اعتقادی تأثیر بسزایی در این مطلب داشته و سبب فاصله گرفتن از روش‌های مقبول در تصحیح احادیث شده است. لذا در این مسئله به وضوح اضطراب اقوال و پراکندگی آراء دیده می‌شود، در مواردی نیز حتی در سخنان یک فرد اختلافات واضحی ملاحظه می‌شود.

از جمله کسانی که در این مسئله دچار اضطراب رأی شده‌اند، ذهبی، شیخ نقد و نقاد است. ظاهراً این مسئله نزد او به صورت روشن واضح نشده است. وی گاهی بدعت را به صغری و کبری تقسیم می‌نماید و روایات راوی با بدعت صغری را می‌پذیرد و روایات راوی با بدعت کبری را رد می‌نماید.

ادله ابن حجر در این مسئله بر اساس شرایط اعتبار حدیث نیست، بلکه به دلیل تعدد این دسته از راویان در کتب حدیث است، وی رد روایات آنان را موجب کنار گذاشتن بسیاری از روایات می‌داند؛ بنابراین از نظر وی چاره‌ای جز پذیرفتن بخشی از آن نیست. وی در بیان حال آنان می‌گوید: «شیعه تندی است، اما راستگوست. راستی او برای ماست (به جهت راستگویی می‌توانیم به روایاتش احتجاج نماییم) و بدعتش بر خود اوست». سپس می‌گوید: «ممکن است گفته شود: چگونه مبتدع توثیق می‌شود، در حالی که از شرایط وثاقت، عدالت و

اتقان است؟ پس چگونه ممکن است که شخصی که اهل بدعت است، عادل باشد؟ پاسخ این است که بدعت بر دو گونه است: بدعت صغری، مانند غلو در تشیع یا تشیع بدون غلو و تندروی. این گونه از بدعت در میان تابعین و تابعین فراوان است. با وجود التزام آنان به دین و ورع و راستگویی‌شان، اگر روایات اینان رد شود، بسیاری از آثار نبوی کنار گذاشته می‌شود که این مفسده‌ای روشن است، و [قسم دوم] بدعت کبری، مانند رفض کامل [تشیع شدید] و غلو در آن، پایین آوردن جایگاه ابوبکر و عمر و دعوت به سوی آن، که به حدیث اینان احتجاج نمی‌شود و کرامتی برایشان نیست» (الذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۴۱۳: ۱/ ۵۹).

وی در کتاب دیگرش افزوده است: «همچنین در حال حاضر کسی را از جمله این افراد سراغ ندارم که راستگو و مطمئن باشد، بلکه دروغ شعار (رویه باطنی) آنان است، و تقیه و نفاق دثار (پوشش ظاهری) آنان است. چگونه می‌توان روایات چنین افرادی را پذیرفت! هرگز چنین نیست» (الذهبی، میزان الاعتدال، ۱۳۸۲: ۱/ ۶).

وی با وجود تفصیل مذکور، مسئله را موافق ضوابط آن پیش نبرده است؛ چرا که تدین، ورع و راستگویی را در بسیاری از افرادی که آنان را مبتدع دانسته، اثبات نموده است، در حالی که بدعتشان را رفض کامل، غلو در رفض یا تنقیص شیخین دانسته است و در عین حال، خودش برخی از رافضه را به صادق بودن توصیف نموده است. درباره مخول بن ابراهیم بن مخول بن راشد نه‌دی کوفی می‌گوید: «رافضی متعصبی (بغیض) است، اما راستگوست و از اسرائیل روایت نموده است. ابو نعیم درباره وی گفته است: از او شنیدم در حالی که مردی از سادات را دیده بود، می‌گفت: این فرد نزد من از ابوبکر و عمر برتر و بهتر است» (میزان الاعتدال، ۱۳۸۲: ۴/ ۸۵) و در باره هارون بن سعد عجلی می‌گوید: «خودش راستگوست، اما رافضی متعصبی است» (همان، ۴/ ۲۸۴).

ذهبی برخی از نواصب را توثیق می‌کند، در حالی که از مقام امام علی (علیه السلام) فرو می‌گذارند. درباره خالد بن عبدالله قسری دمشقی بجلی می‌گوید: «راستگوست، اما ناصبی متعصبی است و بسیار ظلم می‌کند. ابن معین می‌گوید: فرد بدی است که درباره علی (علیه السلام) بد می‌گوید (ناسزا می‌گوید)» (همان، ۱/ ۶۳۳). درباره حریز بن عثمان می‌گوید: «ثقه است، نزدیک به دویست حدیث دارد و ناصبی است» (الذهبی، الکاشف فی معرفه من له روایه فی کتب السنه، ۱۴۱۳: ۳۱۹). آیا ممکن است بدعت اینان در مورد بغض و ناسزا به علی

بن ابی طالب علیه السلام بدعت کبری به شمار نیاید؟ آیا تنقیص ابوبکر و عمر سبب تضعیف می شود و تنقیص علی بن ابی طالب علیه السلام سبب توثیق می شود؟ چگونه می توان روش خاص و روشنی برای توثیقات و تضعیفات وی در این مسئله پیدا کرد؟ یا اینکه این مطلب صرفاً قاعده‌ای است تا به واسطه آن برخی از راویان شیعه را به بهانه اعتقاد به بدعت کبری از حجیت ساقط کند و روایاتشان را کنار بگذارد؟

وی همچنین تمام کسانی را که با عنوان رفض کامل و غلو در رفض معرفی می کند، به کذب متهم می نماید و سبب کذب آنان را جواز و اعمال تقیه می داند. این نکته بسیار عجیب است، گویا تعصب وی در این مسئله به حدی رسیده که وی را از این نکته غافل نموده که تقیه این راویان فقط در روایاتی است که موافق مذهب اهل سنت نقل می کنند، اما در روایاتی که مخالف آنان است، تقیه ندارند. روشن است که دلیلی بر رد آنچه موافق اهل سنت است، ندارد، اما آنچه مخالف آنان است، مورد تقیه در آن نیست.

غیر از این مطالب، ذهبی در جای دیگر به صورت متفاوتی تفصیل دیگری را ذکر می کند و بدان قائل می شود؛ بدین صورت که اگر راوی مبتدع از بزرگان و سران اهل بدعت باشد، روایاتش پذیرفته نمی شود و اگر از سران اهل بدعت نباشد، روایاتش پذیرفته می شود. وی در این باره گفته است: «این مسئله مهمی است و در مورد [راویان] قدری، معتزلی، جهمی، و رافضی اگر علم به صدق او در گفتار و تقوی حاصل شود و داعی به بدعتش نباشد، اکثر علما قائل به پذیرش روایات او هستند و به حدیث او عمل می کنند، اما در مورد داعی [به بدعت] دچار تردد شده اند که آیا می توان از وی اخذ نمود؟ بسیاری از حافظان قائل شده اند که روایات او کنار گذاشته و ترک می شود. برخی نیز گفته اند: اگر علم به راستگویی او داشتیم و داعی نیز باشد، در نزد وی سنتی (حدیثی درباره سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) وجود داشته باشد که نزد دیگران نیست، چگونه می توان آن سنت را ترک کرد؟ (به حدیث او اخذ می کنند) تمامی تصرفات بزرگان حدیث، به نحوی است که اشاره به این دارد اگر بدعت راوی به حدی نباشد که وی را از دایره اسلام خارج کند و خونس را مباح کند، پذیرش روایات وی جایز خواهد بود. این مسئله نزد من آن چنان که شایسته است واضح و مبرهن نشده است. آنچه برای من روشن شده است، این است که هر کسی وارد بدعتی شود و از بزرگان آن به شمار نیاید در آن غوطه ور نشده، روایتش پذیرفته می شود» (الذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۴۱۳: ۱/۱۵۴).

از این کلام ذهبی روشن می‌شود که وی روایات راوی داعی به بدعت را می‌پذیرد، مشروط به اینکه از سران آنها نباشد و در بدعت غوطه ور نشده باشد، اما این تفصیل نیز گزینشی است (برای اعمال آرای شخصی در راویان اتخاذ شده است). ذهبی دلیل بر آن را ذکر نمی‌کند. همچنین این تفصیل با برخی از توثیقات او نسبت به کسانی که از جمله سران در بدعت به شمار می‌روند، سازگار نیست؛ مانند قتاده (الذهبی، تذکره الحفاظ، بی‌تا: ۱/ ۱۲۴) که از بزرگان قدریه است (الخطیب البغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۵۷، و الذهبی، تذکره الحفاظ، بی‌تا: ۱/ ۱۲۴)، و عمران بن حطان (الذهبی، میزان الاعتدال، ۱۳۸۲: ۳/ ۲۳۵-۲۳۶) که از سران خوارج است (العسقلانی، مقدمه فتح الباری، بی‌تا: ۴۳۲) و هر دوی آنها از رجال بخاری هستند.

اما نسبت به ابن حجر، پیش از این دیدگاه او درباره عدم پذیرش روایات داعیان به بدعت مطرح شد، بلکه حتی روایات اهل بدعت اگر موافق و مؤید بدعتشان باشد، رد نمود. اما وی در دیدگاهی دیگر تفصیل متفاوتی مطرح می‌نماید: «بنابر اعتقاد متقدمان، تشیع بدین معناست که علی [علیه السلام] بر عثمان برتری دهد و اینکه علی [علیه السلام] در جنگ‌هایش مصیب [بر حق و موافق حق] بوده و مخالفان او مخطی [بر خلاف حق] بوده‌اند و با وجود اینکه شیخین را مقدم می‌کند، آن دو را برتر (نسبت به علی) می‌داند. نیز ممکن است برخی از آنان معتقد باشند که علی برترین خلق بعد از رسول خدا ﷺ است. اگر معتقد به آن باشد و اهل ورع، تدین، تقوا و راستگویی و مجتهد باشد، پس روایاتش بدین سبب رد نمی‌شود، به ویژه اگر داعی (به بدعت) نباشد، اما تشیع در عرف متأخران به معنی رفض محض است و روایات رافضی غالی پذیرفته نمی‌شود و کرامتی نیست» (العسقلانی، تهذیب التهذیب، ۱۴۰۴: ۱/ ۸۲-۸۱).

در این تقسیم از اهل بدعت، داعی و غیر داعی بودن در نظر گرفته نشده است، بلکه تقریباً مشابه با تقسیم ذهبی است که بدعت را به بدعت کبری و بدعت صغری تقسیم نموده بود. نتیجه‌ای نیز از این تقسیم به دست نمی‌آید؛ چرا که خود نیازمند میزانی برای جدا کردن انواع بدعت است. همچنین اگر رافضی غالی، اهل ورع و متدین و صادق باشد، نسبت به او چه خواهد گفت؟ چگونه روایات او پذیرفته نمی‌شود، در حالی که خود ابن حجر برخی از ناصبیان را توثیق می‌کند؟ (العسقلانی، تقریب التهذیب، ۱۴۱۵: ۱/ ۱۹۶، ۴۱، ۷۰، ۲۴۴) آیا از نظر ابن حجر بدعت کسی که نسبت به علی بن ابی طالب بد می‌گوید، بدعت صغری به شمار می‌رود؟ همچنان وی برخی از کسانی را که از سران در بدعت خودشان هستند، توثیق

می‌کند؛ افرادی همچون قتاده (همان، ۲/ ۲۶)، که از سران قدریه و عمران بن حطان (همان، ۱/ ۷۵۱) که از سران خوارج است؛ به همین سبب، ابن حجر گاهی بر خلاف قواعد پذیرفته شده خودش سیر می‌کند. وی جماعتی که آنان را رافضی می‌داند، توثیق می‌کند؛ درباره عباد بن یعقوب رواجی می‌گوید: «راستگوست و رافضی است» (همان، ۱/ ۴۷۰) و در مورد عمرو بن حماد می‌گوید: «راستگوست، و متهم به رفض شده است» (همان، ۱/ ۷۳۲).

این تناقض‌گویی و خروج از حیطه قواعد و ضوابط به دلیل عدم تبعیت آنان در این مسئله از روش خود، نه تنها مشخص و واضح است، بلکه مخالف قواعد علمی است. از آنجا که حرکت بر خلاف قواعد و اصول سبب تناقض‌گویی و تشتت آرا می‌شود، در این مسئله نیز سخنان متناقضی بیان کرده است و در برخی موارد نتیجه‌هایی که در توثیق و تضعیف می‌گیرد، متناقض است. در حقیقت، این مطلب بهانه‌ای برای عدم پذیرش روایاتی است که باب میل آنان نیست، اما روایات دیگر همان راوی در مباحث فقهی، اخلاقی و امثال آن را می‌پذیرد.

نظر برگزیده در مسئله

در میان تمامی نظرانی که بیان شده، صحیح آن است که گفته شود: برای معتبر بودن یک روایت، باید شرایط و ضوابط معین و خاصی در آن وجود داشته باشد. شروطی که برای پذیرش و اعتبار روایت برشمرده‌اند، شش مورد است: عدالت، ضابط بودن، اتصال سند، عدم شاذ بودن، عدم آسیب (عله)، وجود مؤیدات برای روایت در صورت نیاز به آن (مانند حدیث حسن و امثال آنکه نیازمند مؤیدات است) (العسقلانی، النکت علی کتاب ابن الصلاح، ۱۴۱۵: ۱/ ۴۹۳). دو مورد از شرایط مذکور مرتبط با شرایط راوی است؛ در نتیجه، هر راوی باید دارای دو شرط عدالت و ضابط بودن باشد تا روایاتش پذیرفته شود؛ بنابراین نسبت به فرد مبتدع نیز همین دو شرط ملاک است، هرگاه مبتدع واجد این دو شرط باشد، روایات وی پذیرفته می‌شود و هر گاه فاقد یکی از این دو شرط باشد، روایت او پذیرفته نمی‌شود. البته این تقسیم از جهت ضابط بودن تفصیلاتی دارد که در محل خودش بحث شده است.

از این رو هرگاه بدعت در امری باشد که باعث تکفیر شود، روایات راوی پذیرفته نیست؛ چرا که اسلام یکی از شروط عدالت است و کسی که مسلمان نیست، عدالت ندارد. ابن صلاح و دیگران عادل را چنین معرفی کرده‌اند: عادل یعنی مسلمان بالغ عاقل که از اسباب فسق و نواقض مروت دور باشد (ابن الصلاح، مقدمه ابن الصلاح، ۱۴۱۶: ۸۴ و ابن الملقن، المقنع فی علوم الحدیث، ۱۴۱۳: ۲۴۴، العراقي شرح التبصره والتذکره، ۱۴۲۳: ۳۲۷).

اما اگر بدعت در حد کفر نباشد و فقط سبب فسق باشد، مقتضای تحقیق در مورد چنین فردی آن است اگر فسق مذهبی وی که به دلیل اعتقاد خاص اوست، منافی با عدالت معتبر در روایان حدیث باشد، روایات او مطلقاً مردود است؛ چرا که یکی از دو شرط، یعنی عدالت را دارا نیست. اما اگر فسق اعتقادی راوی تأثیری در عدالت نداشته باشد، تأثیری در پذیرش روایت او ندارد و معتبر بودن در اینجا راستگویی و تدین او متناسب با اعتقاد خودش است. در این صورت، اگر ضابط نیز باشد، لازم است روایات او مطلقاً پذیرفته شود؛ چرا که دو شرط مذکور در اعتبار راوی در وی موجود است.

از آنجا که معروف و مشهور از سیره علما پذیرش روایات اهل بدعت و اخذ روایت آنان و استدلال به آن است، قول دوم از اقوال مذکور پذیرفته خواهد بود. این قول، قول کسانی است که فسق اعتقادی را مؤثر در عدالت راوی نمی‌دانستند؛ بنابراین، اگر فرد مبتدع، متدین (به اعتقاد خویش) و صادق باشد و نسبت به آنچه روایت می‌کند ضابط باشد، لازم است روایات وی مطلقاً پذیرفته شود؛ چرا که هر دو شرط لازم در اعتبار روایت را داراست. همچنین در این قسم، تفصیل میان راوی مبتدع داعی و غیر داعی صحیح نیست و دلیلی بر این تفصیل وجود ندارد. ظاهراً دلیل آن این است که ابن حزم نسبت به تفصیل مذکور (بین داعی و غیر داعی) به شدت انتقاد نموده است: «برخی از پیشینیان بین داعی و غیر داعی تفاوت گذاشته‌اند. این اشتباهی فاحش و گفته‌ای بی‌دلیل است؛ زیرا راوی مخالف با حق یکی از این دو حالت را دارد: یا معذور است از این جهت که حجت بر او اقامه نشده یا در بدعت خود غیر معذور است. اگر معذور باشد، فرقی میان داعی و غیر داعی نیست و هر دو، معذور و مأجور هستند و اگر به جهت اقامه حجت بر او غیر معذور باشد، در این صورت نیز داعی و غیر داعی یکسان هستند» (ابن حزم، الإحکام فی اصول الأحکام، بی‌تا: ۴/ ۵۱۸).

ظاهر جزائری در این باره گفته است: «این قول در نهایت بطلان و فساد است؛ چرا که تحکم (اخذ به مطلوب) بدون دلیل است... به این جهت که داعی (نسبت به غیر داعی) سزاوارتر به حسن ظن است؛ چرا که او اعتقادی که آن را حق می‌داند، یاری می‌کند، در حالی که غیر داعی آنچه را که حق می‌داند، کتمان می‌کند و این امر جایز نیست و سبب آن، کتمان حق یا اعتقاد به حقانیت امری است که حقانیتش نزد وی مسلم نیست (و هر دو باطل

است؛ بنابراین، حال این فرد مانند داعی یا پایین تر از اوست ... پس فرق مذکور پذیرفته نیست و صحیح آن است که داعی و غیر داعی برابر هستند» (الجزائری دمشقی، توجیه النظر إلى أصول الأثر، ۱۴۱۶: ۱۲ / ۸۹۰).

با توجه به این سخنان، ادله ذکر شده برای کنار گذاردن روایات داعیان از سوی برخی علمای اهل سنت ادله‌ای مضطرب است. از جمله گفته‌اند: هنگامی که یک بدعت‌گذار داعی به بدعت خویش باشد، این احتمال وجود دارد که برای یاری اعتقادش مرتکب جعل حدیث شود یا برای صحیح جلوه دادن بدعتش به تحریف احادیث و تغییر محتوای آن پردازد و احادیث را مطابق با مذهبش جلوه دهد (العسقلانی، نزهة النظر فی توضیح نخبه الفکر، ۱۴۲۱: ۱۰۳).

چنانچه روشن است، این دلیل متوقف بر متهم بودن راوی و بد گمانی به صداقت اوست. این جرح (ایراد) مبتنی بر احتمال تحریف در روایات است و دلیل قاطعی ندارد؛ چه بعد از اثبات عدالت و ضابط بودن راوی، اعتماد به او حاصل می‌شود. علاوه بر این اختلافات مذکور در مذاهب فقهی نیز راه دارد؛ بنابراین، لازم است محدث مالکی مذهب روایات دیگر مذاهب فقهی (حنبل‌ها، شافعی‌ها و حنفی‌ها) را در صورتی که مؤید مذاهبشان باشد، رد کند. همچنین دیگر مذاهب فقهی، روایات موافق با مذهب دیگر که از طریق فقیه آنان نقل شده است، مردود بدانند و با این وضعیت راویان تضعیف می‌شوند، و روایاتشان از اعتبار ساقط می‌شود.

ابن تیمیه به این اشکال اشاره نموده، به دنبال راه حل دیگری برای کنار گذاردن روایات راویان مبتدع - از منظر آراء خودش - می‌رود. وی می‌گوید: «استدلال به احتمال (امکان) دروغ گفتن ضعیف است؛ چرا که همین مطلب نسبت به داعیان به مسائل اختلافی فرعی (فقهی) و نیز در غیر داعیان جاری است. بلکه دلیل بر این مطلب چنین است: داعی مستحق ترک روایات و هجران است، پس به عنوان استاد و شیخ در اخذ علم قرار نمی‌گیرد» (آل تیمیه، المسوده فی اصول الفقه، ۱۴۲۲: ۲۳۸).

این تعلیل ابن تیمیه ناظر به لزوم پایین آوردن مقام و جایگاه راویان داعی به بدعت است تا آنان به عنوان شیخ و استاد در نقل احادیث معرفی نشوند و این امر سبب تأیید بدعتشان و مشهور شدنشان نشود.

همین دلیل در کلمات ابن دقیق العید ذکر شده است وی می‌نویسد: «ما می‌گوییم، کسی که داعی به مذهب انحرافی (مبتدع) خویش است و بر آن متعصب است و باطل را آشکارا بیان می‌کند، لازم است از او روایتی نقل نشود تا اهانتی بر وی و سب افول و خاموشی بدعتش شود؛ چرا که اکرام و احترام فرد مبتدع سبب شهرت مذهب وی می‌شود» (ابن دقیق العید، الإقتراح فی بیان الإصطلاح، ۱۴۰۶: ۵۹).

این دلیل نیز با اشکالاتی مواجه است؛ چرا که سبب منع از پذیرش روایات راوی مبتدع نیست، بلکه عدم اخذ روایت از او اختصاص به زمان حضور وی دارد و اخذ مستقیم روایت از او منع می‌شود. حال با توجه به اینکه راوی عقیده‌ای به خلاف اعتقادات اهل سنت دارد، کنار گذاردن وی سبب عدم شهرت مذهبش خواهد بود و با این روش جایگاه و منزلتش پایین می‌آید. روشن است که بحث ما در این مورد نیست، بلکه بحث در مورد پذیرش روایات نقل شده از او در کتب است؛ یعنی بعد از آنکه روایات وی در کتب نقل شد و راویان از وی اخذ روایت کردند، در این صورت، پذیرش روایات وی سبب شهرت و انتشار مذهب باطل او - به زعم مستدلان - نخواهد بود؛ بنابراین، می‌توان گفت ظاهر از این دلیل پذیرش روایات اوست، به شرطی که سبب معروفیت و بالا بردن جایگاه وی نباشد.

احتمالاً به همین جهت در مورد روایاتی که داعیان متفرد به نقل آنها هستند، محققان اهل سنت روش متفاوتی در پیش گرفته‌اند و قائل به لزوم پذیرش روایات متفرد آنان شده‌اند (روایاتی که از طریق دیگری نقل نشده است)؛ چرا که در صورت عدم پذیرش روایات آنان با این اشکال مواجه می‌شوند که بخشی از سنت بدون دلیل کنار گذارده می‌شود و با وجود راستگویی متقی بودن راوی، ترک روایتش به معنی ترک بخشی از سنت خواهد بود. به همین دلیل قائل به اخذ روایات او در این مورد شده‌اند و این حالت را استثناء نمودند. ابن دقیق می‌گوید: «مگر آنکه روایت وی، از طرق دیگر برای ما نقل نشده باشد. در این صورت، مصلحت حفظ حدیث بر مصلحت اهانت مبتدع مقدم می‌شود» (همان، ۵۹).

در حقیقت این استثناء مشکلی را حل نمی‌کند؛ چرا که ممکن است روایت از راوی غیرمبتدع با سند ضعیف نقل شده باشد و روایت راوی مبتدع صحیح الإسناد باشد یا هر دو در کنار یکدیگر سبب تقویت سند باشند؛ بدین صورت که به سبب وجود اشکال مختصری در هر یک از دو سند و ضمیمه آن دو، سبب تقویت و تصحیح اعتبار شود. پس در این صورت نیز ترک روایت مبتدع سبب از بین بردن بخشی از سنت است؛ هر چند روایت او با اسناد دیگری نیز نقل شده باشد.

همچنین ممکن است گفته شود، تفصیل مذکور بین داعی و غیر داعی، در حقیقت ناشی از فرض دیگری با این تصور است: راویان روایات خویش را از نظر دلالت و معنی بررسی می‌کنند و پس از مطمئن شدن از موافقت محتوای آن با اعتقاداتشان آن را نقل می‌کنند. در حالی که این فرض باطل است و بر خلاف کیفیت نقل احادیث است؛ چرا که اکثر راویان سعی و تلاش در حفظ میراث حدیث اسلامی داشتند و روایاتی که به دستشان می‌رسد، می‌پذیرفتند و نقل می‌کردند؛ به همین دلیل، در میان روایات یک راوی، مواردی مشاهده می‌شود که بر خلاف اعتقاد راوی است.

بنابراین دلیلی بر تفاوت قائل شدن بین داعی و غیر داعی وجود ندارد. همچنین از مطالب مطرح شده این نتیجه به دست می‌آید که تفصیل در روایات داعی مبنی بر عدم پذیرش روایات موافق مذهب و پذیرش دیگر روایات او، پذیرفته نیست. در حقیقت، این تفصیل به سبب عدم پذیرش مرویات راوی مبتدعی است که به بدعتش دعوت می‌کند و بطلان آن ثابت شد. همچنین لازمه این قول تناقض در تعامل با روایات یک راوی است؛ چرا که راوی یا ضابط و عادل است یا چنین نیست، و جمع بین این دو ممکن نیست.

شیخ الجدید در این باره می‌گوید: «و این قول هر چند در میان کتب حدیث متداول شده است، صحیح نیست؛ چرا که پذیرش روایات راوی، در جایی که پذیرفته می‌شود، به سبب منزه بودن راوی از کذب و شناخته شده بودن وی به راستگویی و امانت است و در مواردی که احادیث موافق بدعتش رد می‌شود، در حقیقت، وی را متهم (به دروغ) دانسته‌ایم و این تناقض در کلام است» (الجدید، تحریر علوم الحدیث، ۱۴۲۴: ۱/ ۴۱۰).

غماری در رد تفصیل مذکور از جوزجانی گفته است: «دقت کنید که چگونه در ابتدا به صادق بودن (راوی) در کلام و امانت در نقل روایت اعتراف نموده است و سپس به او اتهام دروغ‌گویی و خیانت زده است که این امر تناقض محض است و مخالفت در آراء (و اقوال) است، تا بدین وسیله قاعده‌ای برای داوری در مرویات راوی مبتدع تأسیس کند و قصد او از مبتدع، شیعه است تا روایت وی در احکام و مانند آن را بپذیرد و آنچه در فضائل نقل کرده است، رد نماید تا در نتیجه در فضائل علی علیه السلام حدیثی نماند و اگر این شرط پذیرفته شود، سبب رد تمام سنت خواهد بود؛ چرا که هر راوی در اصول و فروع مذهبی را بر می‌گزیند» (الغماری، فتح الملک العلی بصره حدیث باب مدینه العلم علی، ۱۴۰۳: ۱۱۱-۱۱۲).

غماری این قاعده مذکور در کلام جوزجانی را مختص به شیعیان و برای رد روایات آنان می‌داند. این تخصیص کاملاً صحیح است؛ چرا که جوزجانی در دشمنی و نصب نسبت به علی بن ابی طالب علیه السلام متشدد و متعصب است. تقریباً تمام راویان اهل کوفه در زیر تیغ جرح او تضعیف شده‌اند، سبب این تضعیف گرایش آنان به تشیع است؛ به همین جهت، تضعیفات او نسبت به شیعه پذیرفته نیست؛ چرا که به سبب دشمنی‌های مذهبی بوده است (العسقلانی، لسان المیزان، بی تا: ۱/ ۱۶).

بنابر مبنای جوزجانی در مورد لزوم رد روایات راوی مبتدع در صورت موافقت آنها با بدعتش، لازم است این گفته وی (قاعده رد روایت شیعه) نیز کنارگذاشته شود؛ چرا که خود او در این مورد متهم به اعمال نظر موافق مذهبش است و غرض وی رد روایات نقل شده در فضائل علی علیه السلام است.

معلمی در همین باره گفته است: «جوزجانی ناصبی است و بسیار مایل به طعن در شیعیان است و ظاهراً مقصود وی از این سخن، شیعیان است؛ چرا که در میان کوفیان منسوب به تشیع، جماعتی از راویان هستند که از بزرگان به شمار می‌روند، و ائمه حدیث بر توثیق آنان و ستایش و پذیرش روایاتشان و برتری دادنشان بر دیگر راویان از غیر شیعه اتفاق نظر دارند، ... گویا جوزجانی هنگامی که آگاه شد از هیچ راهی امکان طعن در این افراد را ندارد، سعی در رها شدن قسمتی از مرویات آنان که مخالف میل او بود، نمود و مرویات ناپسند از نظر وی فضائل اهل بیت علیهم السلام بود.

پس به این نتیجه می‌رسیم که مقتضای تحقیق علمی و بنابر شرایط قبول روایت، اعتقاد راوی تأثیری در پذیرش روایات وی ندارد و معیار در اعتبار روایات، صادق بودن راوی و ضابط بودن وی است و شرط دیگری ملاک نیست. این مطلب موافق با نظر مشهور علمای حدیث است که در ذیل به آن می‌پردازیم.

اقوال اهل علم در قبول مطلق روایات اهل بدعت

روشن شد که انواع مختلف تفاسیل در این مسئله پذیرفتنی نیست، به همین دلیل است که بسیاری از محدثان، روایات مبتدع را مطلقاً پذیرفته‌اند و فرقی میان راوی مبتدع داعی و غیر داعی نگذاشته‌اند. همچنین در موافقت و عدم موافقت مرویات راوی با عقیده اش تفاوتی ذکر نکردند و تمامی روایات آنان را پذیرفته‌اند. پیش از این بیان شد که گروهی از علما قائل

شده‌اند که روایات مبتدع پذیرفته است، مگر اینکه اعتقاد به جواز دروغ‌گویی داشته باشد؛ از جمله آنان محمد بن ادريس شافعی، ابو حنیفه، ابن ابی لیلی، سفیان ثوری، ابو یوسف قاضی است. همچنین بخاری و مسلم نیز روایات اهل بدعت را در صحاح خود نقل کرده‌اند، راویان مذکور شامل مبتدع داعی و غیر داعی نیز می‌شود. همچنین لازم به ذکر است که مسلم بن حجاج، در صحیحش به روایات عدی بن ثابت احتجاج می‌نماید؛ روایتی که زر بن حبیش از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: «پیامبر امی عهدهی با من نمود که تو را دوست نمی‌دارد مگر مؤمن، و تو را دشمن نمی‌دارد مگر منافق» (النیشابوری، صحیح مسلم، بی‌تا: ۱/ ۶۱).

ذهبی می‌گوید: «عدی بن ثابت عالم شیعیان است و راستگو و روایت‌خوان در میان آنان و امام مسجدشان است ... و ابن معین گفته است: شعیه افراطی است و دار قطنی گفته: رافضی غالی و ثقه است» (الذهبی، میزان الاعتدال، ۱۳۸۲: ۳/ ۶۱-۶۲).

أبو نعیم نیز ادعای اتفاق بر صحت این روایت نموده است (الإصفهانی، حلیه الأولیاء، ۱۴۰۵: ۴/ ۱۸۵). این قول متضمن ادعای اتفاق به پذیرش روایات عدی بن ثابت است، با وجود اینکه شیعه است و بیان حال وی از نظر رجالیان مطرح شد.

حاکم نیشابوری نیز مطلقاً قائل به پذیرش روایات مبتدع شده است و این قول را به اکثر اهل حدیث نسبت داده است وی می‌گوید: «قسم پنجم: از روایات صحیح که در آن اختلاف شده است، روایات اهل بدعت و مذاهب مختلف است. روایات اینان در نزد اکثر اهل حدیث پذیرفته شده است، به شرط اینکه راستگو باشند. محمد بن اسماعیل بخاری در جامع صحیح از عباد بن یعقوب رواجی نقل حدیث می‌کند، در حالی که ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمه می‌گفت: به ما حدیث گفت عباد بن یعقوب که راستگوی در روایت است و متهم در دینش ... همچنین بخاری در صحیحش به محمد بن زیاد الهانی و حریر بن عثمان رحبی استناد کرده است و این دو به ناصبی بودن مشهور هستند، بخاری و مسلم متفق در احتجاج (نقل روایت) از ابومعاویه محمد بن حازم و عبیدالله بن موسی هستند درباره این دو مشهور شده که از غلات هستند» (الحاکم النیشابوری، المدخل إلی کتاب الإکلیل، بی‌تا: ۴۹).

خطیب بغدادی نیز مایل به همین قول است (الخطیب البغدادی، الکفایه إلی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۵۳-۱۵۴). همچنین جماعتی از متقدمان و متأخران و معاصران قائل به آن شده‌اند؛ از جمله:

۱. یحیی بن سعید قطان: علی بن مدینی گفتگویی با یحیی بن سعید دارد که دلالت بر این مطلب دارد. وی می‌گوید: «به یحیی بن سعید قطان گفتم: عبدالرحمن (یعنی ابن مهدی) می‌گوید هر کسی را که رأس (بزرگ) در بدعتی است و به سوی آن بدعت دعوت می‌کند، رها کن. وی گفت: با قتاده چه می‌کنی؟ با أبو داوود و عمر بن ذر چه می‌کنی؟ و یحیی جماعتی (از راویان) را نام برد. سپس گفت: اگر این قسم کنار گذارده شود، لازم است راویان بسیاری کنار گذارده شوند» (العقیلی، الضعفاء الکبیر، ۱۴۱۸: ۱/ ۸).

۲. علی بن مدینی: وی می‌گوید: «اگر بخوایم اهل بصره را به جهت قول به قدر کنار گذاریم، و اهل کوفه را به جهت آن اعتقادشان کنار بگذاریم (یعنی تشیعشان)، کتاب‌های (نقل حدیث) خراب می‌شود». خطیب در بیان معنی خراب شدن کتب می‌گوید: «یعنی حدیث از بین می‌رود» (الخطیب البغدادی، الکفایه فی علم الروایه، ۱۴۰۵: ۱۵۷).

۳. حافظ محمد بن عبدالله موصلی: از وی درباره علی بن غراب و وضعیت وی سؤال شد، در پاسخ گفت: «اهل حدیث و آگاه نسبت به آن بود». به او گفتند: آیا او از ضعفاء نیست؟ گفت: «او مایل به تشیع بود و من مرویات شخصی را که اهل حدیث و آگاه به آن است، بعد از اثبات عدم دروغ‌گویی، به این بهانه که شیعه یا قدری است رها نمی‌کنم و از راوی که غیر آگاه به احادیث است و آن را نمی‌فهمد، نقل حدیث نمی‌کنم؛ هر چند بهتر از فتح باشد (مقصود او موصلی است)» (همان، ۱۵۸).

۴. عز بن عبدالسلام: وی می‌گوید: «شهادت طرفداران مذاهب مختلف رد نمی‌شود؛ چرا که به شهادت آنان اطمینان حاصل می‌شود، همچنان که به شهادت اهل سنت اطمینان حاصل می‌شود. ملاک در پذیرش شهادت و روایات آنان، اطمینان به راستگویی است. این مطلب به همان شکل که در نزد اهل سنت حاصل می‌شود، در نزد طرفداران مذاهب مختلف نیز حاصل می‌شود» (السلمی، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام، بی‌تا: ۳۱/ ۲).

۵. ذهبی: وی میان بدعت از جهت کبری و صغری بودن تفاوت قائل بود. همچنین از حیث اینکه راوی مبتدع از سران در بدعت باشد و یا نباشد، تفصیل قائل شد. همچنین روشن شد که وی در توثیقات و تضعیفات به این مطلب نیز پایبند نبود و در کتاب «لسیر» در بیان ضوابط لازم برای قبول روایت راوی می‌گوید: «عمده در این مسئله صادق بودن راوی است و اگر بدعت داشته باشد، روایتش اخذ می‌شود؛ هر چند ترک او بهتر است... والله أعلم» (الذهبی، سیر أعلام النبلاء، ۱۴۱۳: ۱۹/ ۳۶۸).

وی در شرح حال محمد ازرق که در اعتقاداتش طعن وارد شده، می‌گوید: «حال او مانند بسیاری از راویان ثقه است که بدعت کوچک، بلکه در مواردی بدعت کبیر دارند، اما احادیثشان در صحیحین یا یکی از آنها نقل شده است، و راه حل چیست؟ از خداوند طلب مغفرت و آمرزش می‌کنیم» (همان، ۱۳ / ۳۹۵).

همچنین معلمی (المعلمی، التکیل بما فی تأییب الکوثری من الأباطیل، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۳۷-۱۳۸)، صنعانی (الصنعانی، محمد بن اسماعیل الأمیر، ثمرات النظر فی علم الأثر، ۱۴۱۷: ۱۰۳-۱۰۵)، شیخ احمد شاکر (شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، ۱۴۱۷: ۳۰۳)، و ألبانی (الألبانی، سلسله الأحادیث الصحیحه، ۱۴۱۵: ۱ / ۵۶۲ و ۵ / ۲۶۲) و همچنین شیخ جدیع و دیگران قائل به این قول هستند آخرین نقل قول را از شیخ عبدالله سعد می‌آوریم که قائل به این قول شده و آن را به مشهور نسبت داده است. وی می‌گوید: «قول سوم: بدعت، تأثیری در (وثاقت) راوی ندارد، به شرط آنکه حافظ، ضابط، صادق و غیر دروغگو بودن او ثابت شود. این قول اکثر ناقدان (حدیث) و اکثر متأخران است و در رأس آنان امام علی بن مدینی، یحیی بن معین، یحیی بن سعید قطان، و دیگران است. همچنین بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی و غیر آنان از اهل حدیث نیز بر همین قول هستند ... ، من نیز می‌گوییم، قول سوم قول صحیح است؛ چرا که:

أولاً قول متقدمان از آگاهان به علم حدیث است.

ثانیاً در عمل بناء بر آن عمل شده است.

ثالثاً مطابق دلیل است و دلیل بر آن این است که ما این راوی را در آنچه مرتبط با ضبط (دقت در نقل) و حفظ بود توثیق نمودیم و حدیث منکری در مرویات او نیافتیم، پس حکم به وثاقت راوی نمودیم؛ بنابراین، لازم است، روایاتش را بپذیریم و فرقی نمی‌کند که روایات وی متعلق به بدعتش باشد یا نباشد ...» وی می‌افزاید قول به رد روایاتی که موافق بدعت اوست و پذیرش دیگر روایاتش، مسلتم تناقض است (السعد، نوارهای ضبط شده، تدریس شرح الموقظه، نوار شماره ۱۱، دقیقه ۳۳ و پس از آن).

نتیجه

قول برگزیده در مورد روایات مبتدع - بنا بر اصطلاح اهل جرح و تعدیل - قول به پذیرش تمام روایات آنان است و فرقی میان مبتدع داعی و غیر داعی نیست. نیز فرقی میان روایات موافق مذهب او و مخالف مذهبش نیست. این قول صحیح و مطابق با مقتضای تحقیق است؛ چرا که تناسب بیشتری با شرایط پذیرش حدیث دارد. بخاری و مسلم مطابق با آن عمل نموده‌اند و بسیاری از اهل علم نیز قائل به آن شده‌اند، بلکه مشهور ناقدان قائل بدان هستند.

ثمراتی بر این قول مترتب می‌شود:

۱. احادیث روایت شده در فضائل اهل بیت (علیهم‌السلام)، اگر روایانش نزد آنان ثقه باشند، حدیث صحیح خواهد بود و تضعیفات کسانی که حدیث را به سبب وجود راوی شیعی یا رافضی تضعیف می‌کند، ارزش ندارد.

۲. در مواردی برخی از علمای اهل سنت راوی معینی را تضعیف می‌کنند که بعد از بحث و تحقیق مشخص می‌شود که تضعیف وی به جهت مذهب اوست و منشأ دیگری ندارد؛ لذا این تضعیف اعتبار ندارد؛ چرا که در حقیقت از همان قاعده مذکور اخذ شده است. در این مورد اگر رجالی شهادت به وثاقت و راستگویی راوی بدهد، پذیرفته می‌شود و معارض با آن تضعیف نخواهد بود و توثیق مقدم می‌شود؛ چرا که در حقیقت معارض با آن تضعیف نیست.

پی‌نوشت‌ها

- [۱] تعاریف مختلفی برای قدر ذکر شده است، و بر گروه‌های مختلفی اطلاق می‌شود. این اصطلاح غالباً در مقابل جبریه به کار می‌رود (شهرستانی، ملل و نحل، ۱۴۲۰: ۴).
- [۲] ارجاء اقسام بسیاری دارد، و مرجئه نیز چندین دسته هستند که در مبانی با هم مختلف‌اند. بحث اساسی آنان اختلاف در حقیقت ایمان و مقومات و معنای آن است، و اینکه ایمان فعل قلب است یا قلبی و لسانی است (أصول و تاریخ الفرق، ۵۰۲).
- [۳] «من اعتقد عکسه» ظاهراً مقصود او اعتقاد به وجود مسئله‌ای در دین باشد، که ضرورتاً جزء دین نیست.
- [۴] البته قائل بدین قول نیست، فقط تفصیل مذکور و عدم تفاوت در حکم بین متأول و غیرمتأول را به قائلین به این قول نسبت داده است.

فهرست منابع

۱. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی (۱۴۱۵)، تقریب التهذیب، تحقیق مصطفی عبد قادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی ، (۱۴۰۸) هدی الساری مقدمة فتح الباری، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی ، (۱۴۱۵) النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق ربیع هادی عمیر، ریاض: دار الراجیة.
۴. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی ، (۱۴۲۱) نزهة النظر فی توضیح نخبة الفكر، تحقیق نور الدین عتر، دمشق: مطبعة الصباح.
۵. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، (۱۴۲۲) نخبة الفكر، ریاض: دار طریق للنشر والتوزیع.
۶. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی ، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۷. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، (۱۴۰۴) تهذیب التهذیب، بیروت: دار الفكر.
۸. ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی (۱۴۰۸)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة.
۹. ابن حزم، علی بن أحمد، الإحكام فی أصول الأحكام، تحقیق أحمد شاکر و زکریا علی یوسف، قاهرة: مطبعة العاصمة.
۱۰. ابن دقیق العید، محمد بن علی بن وهب (۱۴۰۶)، الاقتراح فی بیان الاصطلاح، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۱. ابن رجب حنبلی، عبد الرحمن بن أحمد (۱۴۰۷)، شرح علل الترمذی، تحقیق همام عبد الرحیم سعید، الزرقاء، أردن: مكتبة المنار.
۱۲. ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن (۱۴۱۶)، علوم الحدیث (مقدمة ابن الصلاح)، تعلیق أبی عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۳. ابن کثیر، إسماعیل بن عمر (۱۴۱۷)، اختصار علوم الحدیث المطبوع مع شرحه الموسوم بالباعث الحثیث لأحمد شاکر، تعلیق ناصر الدین الألبانی، ریاض: مكتبة المعارف.
۱۴. ابن ملقن، عمر بن علی (۱۴۱۳)، المقنع فی علوم الحدیث، تحقیق عبد الله بن یوسف جدیع، السعودیة: دار فواز للنشر.

۱۵. أبو نعیم، اصفهانی، أحمد بن عبد الله (۱۴۰۵)، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۶. آل تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۲)، المسودة فی أصول الفقه، تحقیق أحمد بن إبراهیم بن عباس، ریاض: دار الفضیلة.
۱۷. آلبنی، محمد ناصر الدین (۱۴۱۵)، سلسلة الأحادیث الصحیحة، ریاض: مكتبة المعارف.
۱۸. تمیمی بستی، محمد بن حبان (۱۳۹۳)، الثقات، هند: مؤسسة الکتب الثقافیة، مجلس دائرة المعارف العثمانیة.
۱۹. جدیع، عبد الله بن یوسف (۱۴۲۴)، تحریر علوم الحدیث، بیروت: مؤسسة الریان.
۲۰. جزائری دمشقی، طاهر بن محمد (۱۴۱۶)، توجیه النظر إلى أصول الأثر، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامیة.
۲۱. جوزجانی، إبراهیم بن یعقوب (۱۴۱۱)، الشجرة فی أحوال الرجال، تحقیق عبد الحلیم عبد العظیم بستوی، ریاض: دار الطحاوی.
۲۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، المدخل إلى کتاب الإکلیل، تحقیق فؤاد عبد المنعم أحمد، إسکندریة: دار الدعوة.
۲۳. خطیب بغدادی، أحمد بن علی (۱۴۰۵)، الکفاية فی علم الروایة، تحقیق أحمد عمر هاشم، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۴. ذهبی، محمد بن أحمد، (۱۳۸۲) میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت: دارالمعرفة.
۲۵. ذهبی، محمد بن أحمد، (۱۴۱۳) الکاشف فی معرفة من له رواية فی الکتب الستة، تعلیق محمد عوامة و أحمد محمد نمر الخطیب، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامیة.
۲۶. ذهبی، محمد بن أحمد، (۱۴۱۳) سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۲۷. ذهبی، محمد بن أحمد، تذکرة الحفاظ، تصحیح عبد الرحمن بن یحیی معلمی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۲)، المحصول فی علم أصول الفقه، تحقیق دکتور طه جابر فیاض علوانی، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۲۹. زرکشى، بدر الدين محمد بن بهادر (۱۴۱۹)، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق زين العابدين بن محمد بلا فريج، رياض: أضواء السلف.
۳۰. سعد، عبد الله، شرح الموقظة، صدای ضبط شده، نوار شماره: ۱۱، دقيقة: ۳۳ وبعد از آن.
۳۱. سلمى، عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، تحقيق محمود بن تلاميذ شنقيطى، بيروت: دار المعارف.
۳۲. شاكر، أحمد محمد (۱۴۱۷)، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تعليق ناصر الدين الألبانى، رياض: مكتبة المعارف.
۳۳. صنعانى، محمد بن إسماعيل الأمير (۱۴۱۷)، ثمرات النظر فى علم الأثر، تحقيق رائد بن صبرى بن أبى علفه، رياض: دار العاصمة.
۳۴. عراقى، عبد الرحيم بن الحسين (۱۴۲۳)، شرح التبصرة والتذكرة، تحقيق عبد اللطيف هميم و ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية.
۳۵. شهرستانى، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، بيروت: دار الفكر، ۱۴۲۰ق.
۳۶. عقيلى، محمد بن عمرو مكي (۱۴۱۸)، كتاب الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطى أمين قلجى، بيروت: دار الكتب العلمية.
۳۷. غمارى، أحمد بن صديق (۱۴۰۳)، فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على، تحقيق محمد هادى الأمينى، اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين على العامة.
۳۸. فراء، محمد بن حسين (۱۴۱۰)، العدة فى أصول الفقه، تحقيق د. أحمد بن على بن سير مباركى.
۳۹. معلمى يمانى، عبد الرحمن بن يحيى (۱۴۰۶)، التنكيل بما فى تأييب الكوثرى من الأباطيل، تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى، زهير الشاويش و عبد الرزاق حمزة، المكتب الإسلامى.
۴۰. نووى، يحيى بن شرف (۱۴۰۵)، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير فى أصول الحديث، تحقيق محمد عثمان خشت، بيروت: دار الكتاب العربى.
۴۱. حاكم نيشابورى، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، الجامع الصحيح، بيروت: دار الفكر (طبعة مصححة).