

معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث

شادی نفیسی

دانشگاه تربیت مدرس

چکیده:

حدیث پژوهان برای شناخت روایات سره از ناسره که در گذر زمان به مجموعه‌های حدیثی راه یافته‌اند، معیارهایی عنوان کرده‌اند. این معیارها از یک سو ناظر به سند حدیث و از سوی دیگر ناظر به متن احادیث هستند. از آنجا که بررسی سند حدیث با محدودیتهایی مواجه است، بررسی متن مهمترین راه ارزیابی حدیث است که حتی در صورت صحت سند آن، حکم بطلان حدیث را امضا می‌کند. قرآن، سنت، شأن معصوم، علم، واقع، عقل و تاریخ اموری هستند که روایت در صورت تعارض با آن قابل نقد است. به این همه، جانبداری از جریانهای سیاسی، کلامی و فقهی را هم باید افزود که روی هم هشت معیار اصلی در ارزیابی متن هستند که در این مقاله عرضه گشته و نمونه‌هایی برای آن، از منابع حدیثی اهل سنت و شیعه ارائه شده‌است.

کلید واژه‌ها: حدیث، نقد سند، نقد متن، نقد روایات، فقه الحدیث، درایة الحدیث.

احادیث در طول تاریخ راهی پرفراز و نشیب پیموده‌اند تا به دست ما رسیده‌اند. نزدیک به یک قرن عدم نگارش رسمی و فراگیر^۱ موجب شده است تا بخشی از این میراث ارزشمند از دست برود و زمینه راه یافتن روایات ساختگی به جرگه احادیث

۱. برای آشنایی با علل و انگیزه‌های منع تدوین حدیث و پیامدهای آن نک: مهدوی راد، "منع تدوین حدیث"، مجله علوم حدیث، شماره‌های ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۹.

فراهم آید و عده‌ای با جعل حدیث به تثبیت حزب سیاسی، گروه مذهبی، قوم، نژاد و تأمین اغراض شخصی خود پردازند.^۱ برخورداری از قدرت سیاسی یا نفوذ مذهبی به نهادینه کردن برخی از این احادیث ساختگی یاری رساند. درگیریهای خشونت‌بار ملی یا مذهبی نیز صدمات جبران‌ناپذیری بر این مجموعه گرانقدر وارد آورد و دست ما را از برخی نگاشته‌های دست اول و متقدم و قابل اطمینان کوتاه ساخت. به این همه، زوال حافظه‌ها، نبود امکانات تکثیر گسترده کتابها و اشتباهات نویسندگان را هم باید افزود. این همه موجب شده است تا آنچه از مجموعه‌های حدیثی به دست ما رسیده است، غیر قابل اعتماد و نیازمند بررسی دقیق باشد. به همین منظور، حدیث‌پژوهان معیارهایی برای شناخت احادیث تعیین کرده‌اند که در این مقاله به مهمترین آنها اشاره می‌شود.

معیارهای نقد حدیث را می‌توان به دو نوع کلی، نقد داخلی و خارجی تقسیم کرد. نقد خارجی عبارت است از بررسی سند حدیث و نقد داخلی در عرف امروزی به "نقد متن" نامبردار است.^۲

بررسی سند

تأمل در احوال راویان حدیث نزد محدثان از دیرباز، یکی از مهمترین راههای ارزیابی حدیث بوده است. حدیث‌پژوهان با توجه به مفهوم آیه "نبأ" که تحقیق در "خبر فاسق" را لازم دانسته است، قرآن را پایه‌گذار این اصل دانسته‌اند. (عتر، ص ۵۱؛ آل کلیب، ص ۲۷۵)

حساسیت نسبت به راویان کلام معصوم (ع)، محدثان را بر آن داشته تا به دسته‌بندی انواع اموری که موجب سلب اعتماد از سخن‌گوینده و در نتیجه ضعف حدیث می‌شود،

۱. برای آشنایی با عواملی که زمینه جعل حدیث را فراهم آوردند نک: صبحی صالح، صص ۲۶۳-۲۷۳؛ الخطیب، صص ۱۲۴-۱۴۴؛ ابوریه، صص ۱۱۸-۱۳۹؛ ادلی، صص ۴۹-۶۰؛ عتر، صص ۳۰۲-۳۱۶؛ حاج حسن، صص ۳۷۴/۱-۳۴۹.

۲. تعبیر "نقد داخلی و خارجی" از اصطلاحاتی است که در نقد ادبی به کار می‌رفته و به مباحث اصولی جدید راه یافته است برای نمونه نک: سیستانی، ۱۲/۱.

۳. سوره حجرات، آیه ۶: «ان جاءکم نبأ فاسق نبأ فتبینوا ان تصیبوا قوماً بجهالة...».

بپردازند. عدم اطمینان به شخصیت راوی و نیز وجود گسست در سلسله ناقلان از جمله مهمترین این عوامل است (مامقانی، ۱۷۷/۱-۱۷۸ و نیز ۱۳۹/۵-۱۴۰؛ طحان، ص ۶۲). در عین حال، باید توجه داشت که همه احادیث ضعیف در یک مرتبت قرار نمی‌گیرند (مامقانی، ۱۷۹/۱ و ۲۲/۶؛ طحان، ص ۶۳). دسته‌ای از روایات به دلیل دروغگویی راوی^۱ و باورهای انحرافی او ضعیف دانسته می‌شوند،^۲ اما برخی دیگر تنها از آن جهت که شناخت کافی به حال راوی به لحاظ استوارگویی او وجود ندارد، محکوم به ضعف می‌شوند.^۳ بنابراین، همواره ضعف حدیث به معنای دروغین بودن آن نیست، بویژه آنکه در مورد راوی دروغگو، گرچه در سخنش به دیده تردید می‌نگرند - نمی‌توان به دروغ بودن تمامی گفته‌هایش حکم کرد. از این رو، ضعف سند برای کنارگذاشتن آن کافی نیست (الحسنی، صص ۲۹۴-۲۹۵ و ۳۱۰).

هاشم معروف الحسنی تصریح می‌کند که در کتاب کافی نزدیک به هفتاد روایت آمده است که بیش از صد آیه از قرآن را به امام علی و ائمه (ع) بعد از ایشان تفسیر کرده است؛ از آن جمله، روایتی در تفسیر آغازین سوگندهای سوره بلد "و والد و ما ولد" است که مراد از آن امام علی و فرزندانشان (ع) دانسته شده‌اند (کلینی، ۴۱۴/۱، ح ۱۱) و تقریباً سند همه آنها با وجود روایان ضعیفی از غلاة یا متهمان به کذب، ضعیف می‌باشد، اما وی برای اینکه صحت آنها را دچار تردید سازد، افزون بر آنچه یاد شد، به عدم موافقت روایات یاد شده با قرآن استناد می‌کند (الحسنی، صص ۳۱۴-۳۱۶). همو روایات بخشهای دیگری از کتاب حجت را هم ضعیف می‌داند، اما با استناد به اینکه مضمون آنها موافق کتاب و سنت است، آنها را قابل اعتماد معرفی می‌کند (الحسنی، صص ۳۱۰-۳۱۱).

در مقابل، صحت سند نیز به طور کامل نمی‌تواند موجب یقین به صدور حدیث از

۱. حدیث کسی که متهم به کذب است، متروک خوانده می‌شود. نک: مامقانی، ۳۱۵/۱؛ طحان، صص ۹۴-۹۵.

۲. یکی از این فرقه‌های انحرافی در شیعه، غلاة هستند. نک: مامقانی، ۳۶۹/۲ و ۳۹۸؛ سبحانی، صص ۱۷۴/۱-۱۹۰.

۳. حدیث مجهول، چنین است. بنگرید، مامقانی ۳۹۷/۱؛ طحان، ص ۱۲۰.

سوی معصوم (ع) باشد. از این میان تنها احادیثی یقینی تلقی می‌شوند که متواتر باشند (مامقانی، ۱/۸۸ - ۱۲۷؛ طحان، ص ۲۰). این موارد نیز چنان اندک است که برخی متواتر لفظی را در یک مورد منحصر دانسته‌اند (مامقانی، ۵/۴۰).^۱ گذشته از این نوع احادیث تمامی انواع دیگر حدیث، از جمله بهترین انواع احادیث صحیح، در شمار آحاد به شمار آمده که نمی‌توان آنها را به قطع به معصوم (ع) نسبت داد.^۲ افزون بر اینکه تاریخ گواه روشنی است که حدیث‌سازان هوشمند گاه احادیث را با سندهای صحیح جعل می‌کردند. در برابر چنین حرکت مخفیانه‌ای بوده‌است که ائمه (ع) به افشای نام شخصیت‌هایی مبادرت می‌ورزند که به نام ایشان حدیث می‌ساختند و آنها را حین استنساخ در کتب پیشوایان حدیث جای می‌دادند و بدینسان هیچ ردّپایی از خود برجای نمی‌گذاشتند.^۳ چنین است که علامه شوشتری (۱/۱۳۰؛ ۳/۳۰۷-۳۰۸، ۳۱۶)، در پاره‌ای موارد، روایاتی را که به ظاهر سندشان صحیح است "موضوع" خوانده و احتمال داده‌اند که حدیث‌سازان در آنها دست برده باشند.

فرجام سخن آنکه، بررسی سندی حدیث، تنها بخشی از ارزیابی حدیث را تشکیل می‌دهد و ضعف آن می‌تواند قرینه‌ای برای ناستواری حدیث تلقی شود، اما برای کنار گذاشتن روایت، نیازمند دلایل محکم‌تری از "نقد متن" هستیم؛ در عین حال ضعف سند

۱. این یک مورد را حدیث "من کذب علی..." دانسته‌اند. البته امور بسیار دیگری مانند وجوب نماز و حج و روزه نیز متواتر دانسته می‌شوند، اما تواتر آنها معنوی است نک: مامقانی، ۵/۵۸-۶۰.

۲. هر آنچه غیر از متواتر باشد، "آحاد" دانسته می‌شود و "ظنی الصدور" تلقی می‌شود نک: مامقانی، ۱/۸۸؛ طحان، ۲۲. البته همانطور که همه احادیث ضعیف در یک مرتبت قرار ندارند، احادیث صحیح نیز یکسان نمی‌باشند؛ امور مختلفی می‌تواند ضریب اطمینان به سخن‌گوینده را افزایش دهد از جمله، برخورداری او از کاملترین درجه و ثاقت و عدالت و نیز تعدد طرق نقل است.

۳. ائمه سردمداران حرکت حدیث‌سازی بر هریک از ائمه را معرفی کرده‌اند. نک: مجلسی، ۲/۱۲۷ ح ۱۲؛ همان، ۲۴۹-۲۵۰ ح ۶۲ تا ۶۴؛ همو، ۲۵/۶۲ ح ۴۱؛ همان، ص ۲۷۰ ح ۱۶؛ همان، ص ۲۸۹ ح ۴۶؛ همان، ص ۲۹۷ ح ۵۹؛ همان، ص ۳۱۴ ح ۷۸؛ همان، ص ۳۱۹ ح ۸۶؛ همو، ص ۳۲۷/۴۶ ح ۵۶؛ همان، ص ۳۴۱ ح ۳۱؛ همو، ص ۲۰۲/۶۷ ح ۴؛ همو، ص ۲۸۹/۷۸ ح ۲؛ اما از این میان مغیره بن سعید، مشخصاً چنین شیوه‌ای در جعل داشته است. نک: طوسی، معرفة الرجال، ۲/۴۸۹. در کنار این موارد باید از کسانی چون ابی‌العوجا، هم نام برد نک: صبحی صالح، ص ۲۷۰؛ ابوریه، ص ۱۴۴.

مجموعه‌ای از روایات در یک موضوع می‌تواند هشدار می‌باشد به محقق تا با دقت بیشتری در این دسته از روایات تأمل کند.^۱

نقد متن

با توجه به آنچه دربارهٔ محدودیت نقد سند، عنوان شد، باید "نقد متن" را مهمترین راه ارزیابی حدیث تلقی کرد. توجه به این امر، گو اینکه فراز و فرود داشته، اما همواره مورد توجه حدیث پژوهان بوده است. عالمان و محدثان با لحاظ کردن همین نکته حدیث را به دلیل وجود معارض، "شاذ"^۲ یا "منکر"^۳ دانسته‌اند؛ همچنانکه حدیث "مضطرب"^۴، "مقلوب"^۵، "مصحف"^۶، "مدرج"^۷، "مزید"^۸،... نیز تنها با بررسی متن، شناسایی می‌شوند. علاوه بر این، محدثان اهل سنت در تعریف حدیث "صحیح" و "حسن" علاوه بر ویژگیهای سندی، "عدم شذوذ و علت"^۹ را هم که بخشی از آن به

۱. ادلیبی رابطه بین صحت سند و متن را به چهار نوع تقسیم می‌کند و صرفاً حدیثی را معتبر می‌شمارد که از صحت سند و متن، هر دو برخوردار باشد؛ ادلیبی، ص ۳۵۴.
۲. حدیثی است که راوی ثقه در نقل آن نغز داشته باشد، در حالی که مخالف با روایت دیگری باشد که فرد موثقتی یا جمعی از ثقات آن را نقل کنند؛ مامقانی، ۱/ ۲۵۵-۲۶۲/۵؛ طحان، صص ۱۱۷-۱۱۹.
۳. حدیثی است که در سلسلهٔ روایان آن غیرثقه وجود داشته باشد در حالی که مخالف با روایت ثقه یا جمعی از ثقات باشد؛ مامقانی، ۱/ ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۱/۵؛ طحان، صص ۹۵-۹۷.
۴. حدیثی است که سند یا متن آن به صورتهای مختلفی نقل شده باشد، در حالی که امکان جمع بین آنها یا ترجیح یکی بر دیگری وجود نداشته باشد؛ مامقانی، ۱/ ۳۸۶-۳۸۷؛ طحان، صص ۱۱۲-۱۱۳.
۵. حدیثی است که برخی کلمات آن در سند یا متن، با کلمات دیگری از همان متن یا سند، جابه‌جا شده باشد؛ مامقانی، ۱/ ۳۹۱-۳۹۲؛ طحان، صص ۱۰۷-۱۰۹.
۶. حدیثی است که تغییراتی درحروف قسمتهایی از سند یا متن آن، به حروف مشابه صورت گرفته باشد؛ مامقانی، ۱/ ۱۳۷؛ طحان، صص ۱۱۴-۱۱۶.
۷. حدیثی است که با وارد کردن قسمتهایی به آن در سند یا متن آن تغییراتی صورت گرفته باشد؛ مامقانی، ۱/ ۲۱۹ و ۲۲۰؛ طحان، صص ۱۰۳-۱۰۷.
۸. حدیثی است که در مقایسه با دیگر احادیثی که در همان معنا رسیده، فزونی‌ای داشته باشد؛ مامقانی، ۱/ ۲۴۶؛ طحان، صص ۱۳۷-۱۴۰.
۹. "شذوذ" عبارت است از اینکه حدیثی مخالف با آن، از فرد یا افراد موثق‌تر نقل شده باشد؛ "علت" به

بررسی متن باز می‌گردد، داخل کرده‌اند (نووی، صص ۲۵-۲۹؛ و طحان، صص ۳۴-۳۵).

با این همه در دورهٔ اخیر، نقد متن اهمیتی بیش از پیش یافته است و جایگاه ممتاز آن در بررسیهای موشکافانهٔ متأخران از احادیث نمودار گشته است. یکی از عواملی که در اهتمام به این امر مؤثر بوده است، مباحث مستشرقان در نقادی احادیث است. عدم کتابت رسمی حدیث به مدت یک قرن، به ایشان امکان داده که در اعتبار سند تردید کنند و احادیث را ساختهٔ دوره‌های بعدی بدانند.^۱ یکی از شواهدی که برای اثبات مدعای خود بدان تمسک می‌جستند، مضمون روایات بود. روایاتی که با کشفیات علمی در کمال تناقض بود، اعتبار کل این مجموعه را که در کنار قرآن مهمترین منبع شناخت دین دانسته می‌شود، زیر سؤال می‌برد؛ آن دسته از احادیث هم که از موضوعاتی سخن می‌گفتند که تعلقشان به دوره‌های بعدی مسلم بود، ساخته شدن آنها را در دوره‌های بعدی مسجل می‌ساخت. این حمله به حدیث که از دو زاویه صورت پذیرفته بود، در مقابل دو نوع حرکت را در دفاع از حدیث فراهم آورد. یک جریان کوشید تا بر حفظ میراث کتبی حدیث، در کنار سنتهای استوار در شنیدن و بازگفتن آن، تأکید کند؛^۲ جریان دیگر کوشید تا با پیراستن دامن حدیث از روایات نامعقول و ناپذیرفتنی - در واقع، به قیمت حذف دسته‌ای از احادیث، مابقی آن را نگه دارد. اما در این تلاش تنها بررسی سندی



اشکالاتی در سند یا متن حدیث گفته می‌شود، که آشکار نیست: مامقانی، ۱۵۳/۱؛ طحان، صص ۹۹-۱۰۲.

۱. از جمله این مستشرقان شاخ است. برای آشنایی با دیدگاههای او نک: اعظمی، صص ۴۳۹-۴۵۶؛ کرمی، صص ۲۷۱-۲۸۸.

۲. محققان اسلامی بسیار کوشیدند که این ایراد را جواب گویند. نتیجهٔ این تلاش آن شد که به نقادی متون بپردازند و از لابه‌لای منابع، شواهدی از نگاشتن سنت در میان صحابیان بیابند و از ۵۲ تن از ایشان نام ببرند که دارای نوشته‌های حدیثی بوده‌اند. نک: اعظمی، ۱/۹۲-۱۴۲. همچنانکه منع حکومت را مبنی بر عدم کتابت بر همهٔ مردم نافذ ندانند و به صراحت جریان تشیع استناد کنند که هیچ‌گاه به این منع تن درنداد. نک: ضیف، ۲/۴۵۳؛ در دفاع از سنت نک: ابوشبهه، دفاع عن السنة، عجاج الخطیب، السنة قبل التدوین، اعظمی، دراسات فی الحدیث، فوزی، توثیق السنة.

نمی‌توانست کارآمد باشد. و راه‌گزینی از بررسی دقیق متن باقی نبود؛ خصوصاً آنکه خصم با دلایل درون دینی قانع نمی‌شد و نوک حمله‌ی ایشان همچنان متوجه احادیث نااستوار باقی می‌ماند.^۱

سرانجام، نقد متن که همواره مورد عنایت حدیث پژوهان و فقیهان بود، در دوره‌ی اخیر، جایگاهی بی‌بدیل یافت و بحثهایی بدان راه یافت که کمتر در نظر گرفته می‌شد؛ خصوصاً آنکه در موضوعات فقهی، بیشترین کاربرد این موضوع ذیل عناوین "مخالفت با قرآن، سنت متواتر، فتوای مشهور یا احادیث آحاد دارای مرجح"، می‌باشد. درحالی که معیارهای متعدد دیگری هم ذیل آن وجود دارد که در غیر این حوزه بسیار پر استفاده است.

از آنجا که "نقد متن" عنوانی کلی برای مجموعه‌ای از معیارهایی است که در بررسی متن حدیث مورد توجه قرار می‌گیرد، برای روشن شدن بحث باید تک تک موارد را تبیین کرد. البته این معیارها را می‌توان به صورتهای مختلفی دسته‌بندی کرد؛ برخی چند مورد را ذیل یک عنوان کلی‌تر، جمع کرده‌اند، در مقابل برخی دیگر با خرد کردن یک معیار به موارد بسیار جزئی، بر این موارد افزوده‌اند.^۲ ما در اینجا به مهمترین این موارد که در هشت عنوان خلاصه شده‌اند، می‌پردازیم.

۱. کتابهای مختلفی در این دوره مستقلاً درباره‌ی نقد حدیث نگاشته شد. نک: عتر، منهج النقد؛ حاج حسن، نقد الحدیث؛ ادلبی، منهج نقد المتن؛ دمیسی، مقایس نقد متون السنة. همچنانکه احادیث در ضمن مباحث دیگر نیز مورد نقادی قرار گرفتند، از جمله در کتب تفسیر؛ از این جمله است تفسیر المنار و تفسیر المیزان؛ علاوه بر این در کتابهای دیگری که عنوان آنها به این موضوع تصریح ندارد، مانند کتاب اضواء علی السنة النبوی؛ ابوریه، تلاش او در این کتاب از سوی عده‌ای از دینداران، حمله به تمامیت و اعتبار میراث حدیثی تلقی شد، در حالی که می‌توان آن را از همین منظر، دفاع از حدیث دانست.

۲. برخی مانند حاج حسن ۱۳/۲-۵۳؛ با ریزکردن موضوع آن را به ۱۵ معیار رسانده‌اند؛ برخی دیگر مانند سبحانی (صص ۵۴-۷۰)؛ تنها از ۵ مورد نام برده‌اند: کتاب، سنت متواتر، عقل، تاریخ، اتفاق‌الامه؛ جوابی صص ۲۶۰-۲۹۰؛ تنها سه معیار برمی‌شمارد: قرآن، سنت، تاریخ؛ درحالی که دمیسی صص ۱۰۹-۲۳۸؛ به هفت مورد اشاره می‌کند.

۱- تعارض با قرآن

عرضه حدیث بر قرآن از مهمترین معیارهای نقد متن است که در کلام معصومین (ع) بر آن تأکید شده است. از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که:

«... فاذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله و سنتي، فما وافق كتاب الله و سنتي فخذوا به و ما خالف كتاب الله و سنتي فلا تاخذوا به...»^۱ (مجلسی، ۵۰/۸۰ ح ۶).

(... هرگاه شما را حدیثی رسد، آن را بر کتاب خدا و سنت من عرضه دارید؛ آنچه را موافق کتاب خدا و سنت من یافتید، بدان تمسک جوید و آنچه را مخالف کتاب خدا و سنت من دانستید، رها کنید...).

از آنجا که آموزه‌های قرآنی منحصر به یک موضوع نیستند، امور گوناگونی مانند اعتقادات، اخلاق، احکام و... ذیل آن قرار می‌گیرند و می‌توان موارد آن را با توجه به حوزه‌های مختلف آن دسته‌بندی کرد.^۲

دسته‌ای از روایات، با دیدگاه توحیدی قرآن در تعارض است. این دسته از روایات در مجموعه‌های حدیثی اهل سنت فراوان یافت می‌شوند که در آنها خداوند به صورت موجودی مادی با ویژگیهای آن تصویر شده است.^۳ از جمله این موارد روایاتی است که از "اطیط العرش" حکایت دارد و خداوند را دارای حجم و وزن تصویر می‌کند. چنانکه از نبی اکرم (ص) روایت شده:

«... ان کرسیه وسع السموات و الارض و ان له أطيأاً كأطيط الرجل الجدید اذا

۱. مشابه همین مضمون از ائمه نیز روایت شده است: مجلسی ۴۰/۲۰ و ص ۲۴۴ ح ۴۹؛ ۲/۲۴۲ ح ۳۷. برخی از حدیث پژوهان هم به اهمیت آن توجه داشته‌اند؛ سبحانی، صص ۵۴ تا ۶۰؛ جوابی، صص ۴۶۰ تا ۴۷۳؛ دمیعی، صص ۱۱۵-۱۲۴؛ قرضاوی، (صص ۹۳-۱۰۳) هم اگر چه در کتاب خود به بحث از آنچه در فهم حدیث اهمیت دارد، پرداخته است و اولین مورد آن را "فهم السنة" فی ضوء القرآن الکریم دانسته است؛ اما عموم نمونه‌هایی که عنوان کرده مصداق نقد حدیث به دلیل ناسازگاری با قرآن است. این در حالی است که برخی از عالمان اهل سنت روایات عرضه بر قرآن را ساختگی می‌دانند. ابوشبهه، ص ۲۱۰.

۲. ادلبی (صص ۲۴۱-۲۷۱) این موارد را تحت چهار عنوان کلی دسته‌بندی کرده است: الوهیت، نبوت، تفسیر، احکام جزا و آخرت.

۳. الحسنی (صص ۲۰۲-۲۰۸) به شماری از این روایات در صحیح بخاری اشاره کرده است.

رکب من ثقله...» (ابی داوود، ۹۴/۵-۹۶ ح ۴۷۲۶).

(... کرسی او آسمانها و زمین را فرا می‌گیرد که (به هنگام نشستن او) به صدا می‌آید، بدانسان که جهاز نو شتران از سنگینی سوارش به صدا در می‌آید...).

مشابه آن احادیث نبوی دیگری است که خداوند متعال را به مکان معینی محدود می‌سازند؛ از جمله آنکه اگر فردی تمام مراتب فرودین زمینهای هفتگانه را طی کند، بر خداوند فرود می‌آید! (ترمذی، ۴۰۳/۵-۴۰۴ ح ۳۲۹۸) یا روایاتی که خداوند را بالاتر از آسمانهای هفتگانه و عرش می‌داند، در عین حال برای بیان عظمت او می‌کوشد تا با واژگان معمولی خود، در بزرگی و بلندی این آسمانها و عرش مبالغه کند؛ در نتیجه فاصله عرش و آسمانها را دو دریای عظیم و هشت کوه برافراشته بلند با فواصل بسیار زیاد معرفی می‌کند (ابی داوود، ۹۳/۵ ح ۴۷۲۳؛ ابن ماجه، ۶۹/۱ ح ۱۹۳).

دسته دیگری از احادیث، مانند حدیث غرائق اموری را به پیامبر نسبت می‌دهند که عصمت او را خدشه‌دار می‌سازد (سیوطی، الدرالمثور، ۶۵/۶-۶۹)؛ همچنانکه برخی دیگر حضرت را مسحور سحر یهودی‌ای از بنی زریق می‌شمارند (بخاری، ۲۸/۳ ح ۲؛ ابن ماجه، ۱۱۷۳/۲ ح ۳۵۴۵).^۲

برخی دیگر از احادیث، با نظام پاداش و جزائی که در قرآن آمده‌است، همسو نمی‌باشند؛ به مانند حدیث ذیل که به پیامبر اکرم (ص) منسوب است و از مجازات شدن بی‌گناه می‌گوید:

«الوائدة و المؤودة فی النار» (متقی هندی، ۶۲/۱ ح ۲۸۱).

(آنکه زنده به گور کند و آنکه زنده به گور شود، (هر دو) در آتشند).

از این قبیل است احادیثی که بر وارد نشدن "ولدالزنا" در بهشت تصریح می‌کنند

۱. بنابر حدیث غرائق، شیطان در نزول آیات سوره نجم مداخله کرد و در نتیجه پیامبر(ص) فرمودند: «تلك الغرائق العلی، و ان شفاعتهن لرتجی». این روایت را مجلسی از طرق عامه در چند جا گزارش کرده‌است: مجلسی، ۵۶/۱۷-۶۹ و ص ۸۵ ح ۱۴ و ۴۹ و ص ۱۹۴ ح ۲؛ در نقد آن نک: عرجون، فصل "قصه الغرائق اکذوبه بلهاء تنزدة"، صص ۳۰-۱۵۵.

۲. ابوشهبه (صص ۳۵۴-۳۶۵) به دفاع از روایاتی پرداخته است که بر سحر شدن نبی(ص) دلالت دارند؛ علامه طباطبایی (۲۰-۳۹۳-۳۹۴) نیز نبی را مصون از تأثیر جسمانی سحر نمی‌داند.

(حاج حسن، ۳۳/۲؛ دمینی، ص ۱۲۰، برای موارد دیگر مشابه آن: ادلیبی، ص ۳۳۵)، در واقع فرزند را به گناه والدینش تنبیه می‌کنند، حال آنکه قرآن می‌فرماید: «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر / ۱۸)

(هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد).

در برخی روایات هم از پیامبر اکرم (ص) آورده‌اند که هر کس "احمد" یا "محمد" نام داشته باشد، به جهنم وارد نمی‌شود (حاج حسن، ۳۵/۲)، حال آنکه تنها شایستگی فرد موجب بهره‌مندی از بهشت است:

«أَنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ» (حجرات / ۱۳)

(ارجمندترین شما نزد خدا، پرهیزکارترین شماست).

همچنین است روایاتی که در منابع ما، از امام علی (ع) نقل شده و در آن شقاوت و سعادت فرزند را از همان زمان که در شکم مادر است، معلوم می‌دانند (مجلسی، ۳۵۲/۶۰ ح ۳۶ و ۱۵۴/۵ ح ۶).^۱ در حالی که قرآن دنیا را سرای عمل می‌داند و سرنوشت نهایی هر انسان را حاصل انتخاب او در عرصه زندگی تلقی می‌کند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان / ۳).

(ما راه را به او نشان دادیم، خواه سپاسگزار باشد یا ناسپاس).

در همین قسمت از روایات دیگری هم باید یاد کرد که بر اعمال کوچک جزایی عظیم از خوبی یا بدی را مترتب می‌سازند.^۲ روایات دیگری نیز هست که با گریه بر امام حسین سعادت دنیا و آخرت و مقامات عظیم بهشت را دست‌یافتنی می‌دانند و در این راه چنان مبالغه می‌کنند که حتی گریستن غیرارادی را نیز کافی می‌دانند (مجلسی، ۳۰۸/۴۴).

۱. البته متکلمان شیعه به گونه‌ای آن را تفسیر کرده‌اند که مستلزم جبر نباشد. شیخ طوسی (تبیان، ۶۷/۶) این نسبت را به اعتبار وضعیت آینده فرد می‌داند؛ علامه طباطبایی (۳۹-۳۶/۱۱) آن را با توجه به وضعیت بالفعل انسانها، با لحاظ جهت خاصی از هستی توضیح می‌دهند. البته این احتمال نیز وجود دارد که روایت برای تأکید بر اهمیت تربیت مادر در سعادت و شقاوت فرزند، چنین تعبیری را به کار برده باشد.

۲. معمولاً این موارد را تحت عنوان مستقلی می‌آورند اما به نظر می‌رسد که اگرچه نوع متفاوتی از روایات است اما راه شناخت آن با مواد پیشین یکی است. ادلیبی (ص ۵۶) آن را ذیل عنوان "ترغیب و تذهیب" آورده است؛ صبحی صالح (ص ۲۶۵) به آن عنوان "المجازفة بالوعد والوعید" داده است.

توضیح ذیل ح ۱۹). این روایات را باید ساخته‌گاه طلبانی دانست که می‌کوشند با استفاده از عناوین ارزشمند دینی، راهی آسان برای میان‌بُر زدن به بهشت بیابند و از نظام همگون و عادلانه پاداش و جزای الهی نجات یابند که در آن در برابر بدی جز به مثل آن تنبیه نمی‌کنند^۱ و در برابر خوبی از سرلطف و مرحمت تنها ده برابر پاداش می‌دهند.^۲ به نظر می‌رسد احادیثی را هم که در فضیلت پیرویان رسیده، بتوان به علت ناسازگاری با منطق دینی اسلام، قرآن و سنت، رد کرد. چنانچه از رسول مکرم اسلام (ص) روایت کرده‌اند: «النظر الى الوجه الجمیل عبادة» (الخطیب، ص ۱۶۱). «نگریستن در صورت نیکو عبادت است».

این سخن، علاوه بر غرابت، آیاتی که به غصّ نظر (چشم فروانداختن)، و روایات بسیاری که از نگاه به نامحرم هشدار می‌دهد، به گونه‌ای در تعارض است. بر همین مبنا هم هست که گفته‌اند: «هر حدیثی که در آن از نیکو صورتان یاد شده باشد یا آنها را ستوده یا به نگریستن در ایشان یا درخواست نیازمندیها از ایشان فرمان داده و یا آتش را برایشان حرام دانسته باشد، دروغی ساختگی و افترائی بی‌اساس است» (الخطیب، ص ۱۶۱ به نقل از ابن‌القیم در المنار المنیف).

در واقع به نظر می‌رسد عده‌ای کوشیده‌اند تا به خواهشهای نفسانی خود رنگ مذهبی بخشند. البته قرابت آن با برخی دیدگاههای عرفا و صوفیه در این باره، تحقیق در آبشخورهای این سخن را می‌طلبد.

در پایان، باید یادآور شد که بسیاری از امور اعتقادی قرآن، بر دلایلی عقلی متکی است و این‌گونه روایات را نمی‌توان از هر دو منظر قرآن و عقل نقادی کرد.

۲- تعارض با سنت

عرضه روایات بر حدیث معتمد و یا بر مجموعه‌ای از روایات در یک موضوع و یا آنچه به گونه‌ای می‌تواند گره‌گشای روایات دیگر باشد، نکته‌ای است که پیامبر اکرم (ص)

۱. سوره غافر، آیه ۴۰، می‌فرماید: «من عمل سیئة فلا یجزی الا مثلها» و نیز سوره شوری آیه ۴۰ و یونس آیه ۲۷.
۲. سوره انعام، آیه ۱۶۰، می‌فرماید: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها».

یاران خود را بدان متنبه ساخته‌اند^۱ و ائمه (ع) بر آن تأکید کرده‌اند و همه روایات از ائمه مختلف را مجموعه واحدی دانسته‌اند که ابتدا و انتهای آن با هم همسو و هم جهت است. امام رضا (ع) فرموده‌اند:

«از ما سخنی را که برخلاف قرآن باشد، نپذیرید؛ چرا که ما چون سخن بگویم در موافقت با قرآن و سنت سخن خواهیم گفت. ما از خداوند و رسولش (ص) حدیث می‌کنیم، از فلان و فلان نمی‌گوییم تا سخنانمان متناقض درآید. همانا سخن آخرین ما، مانند کلام اولین ماست و کلام اولین ما مؤید کلام آخرین ماست. پس اگر کسی آمد که جز این بر شما روایت کرد، سخنش را به خودش بازگردانید» (مجلسی، ج ۲ ص ۲۴۹ ح ۶۲).

بنابراین خود روایات می‌توانند محک مهمی در سنجش حدیث تلقی شوند. بدیهی است که در این سنجش، تنها روایاتی می‌توانند مبنای بررسی سره از ناسره و معیار بازشناسی قرار گیرند که به دلیل تواتر یا تعدد طرق و یا با وجود قرائنی از قرآن و عقل و یا... در نسبت دادن آنها به معصوم نوعی اطمینان وجود داشته باشد.^۲ البته این در صورتی است که امکان جمع بین روایات وجود نداشته باشد و الا جمع بین روایات بر طرد و نپذیرفتن یک طرف و قبول طرف دیگر رجحان دارد (قرضاوی، ص ۱۱۳؛ ادلبی، ص ۲۷۳).

از جمله نمونه‌های این مورد می‌توان از روایتی از امام صادق (ع) نام برد که در آن آیه **فَاَخْلَعُ نَعْلَيْكَ (طه/۱۲)** به دور کردن محبت خانواده تفسیر شده است (مجلسی، ۶۵/۱۳ ح ۴ و ۲۳۶/۸۳ ح ۳۶).^۳ برخی بر این باورند که این روایت را به دلیل تعارض با روایات

۱. در عموم روایات مسئله عرضه به قرآن و سنت با هم عنوان شده است، لذا نک: پاورقی ۱ ص ۱۹.
۲. ادلبی (صص ۲۷۳-۲۷۵) دو شرط را در این مورد عنوان کرده است: اول آنکه امکان جمع وجود نداشته باشد، دو دیگر که حدیث معیار، متواتر باشد؛ او سپس به تفصیل مواردی را گزارش کرده است: همان، صص ۲۷۵-۳۰۱. جوابی (صص ۴۷۵-۴۷۸) قیدی برای حدیث معیار ذکر نکرده است؛ سبحانی (صص ۶۰-۶۱) معتقد به تواتر حدیث معیار است.
۳. تفسیر دیگری نیز از این کفش کردن شده، و آن اینکه کفش آن حضرت از پوست خر مرده بوده است:

دیگر که منافاتی بین محبت خانواده و دوستی خدا قائل نیستند، نمی‌توان پذیرفت (شوشتری، ۱۰۰/۱).

یکی از دلایل ساختگی بودن روایات "جزیره خضراء" تعارض آنها با دیگر روایاتی است که از صدور فی‌الجمله مطمئن برخوردارند. جزیره خضراء جزیره‌ای افسانه‌ای است که گویا یکسر در اختیار فرزندان و دوستان حضرت مهدی (عج) است (مجلسی، ۱۵۹/۵۲ ح ۲۱ و ۳/۳۱۹ به بعد)^۱، در جایی که به موجب بعضی روایات، آن حضرت در زمان غیبت دهمسر و فرزند ندارند (شوشتری، ۴۸/۱ تا ۱۴۹).

از جمله اموری که می‌توان با بررسی روایات بدان دست یافت و آن را مبتیایی در ارزیابی قرار داد، "سیره" یا "روش" معصومین (ع) در برخورد با مسائل گوناگون است. این حقیقت را می‌توان گاه، با تحقیق موضوعی در روایات به دست آورد؛ اما گاهی امامان خود بدان تصریح کرده‌اند و به عنوان یک قاعده بیان نموده‌اند. حدیث امام رضا (ع) را می‌توان از این جمله دانست که ضمن آن کسانی را که به نام ایشان حدیث می‌سازند، به سه دسته تقسیم می‌کنند و گروه سوم را کسانی می‌دانند که احادیثی را در معرض صریح به دشمنان اهل بیت (ع) از زبان ایشان می‌سازند تا چون مردم آنها را بشنوند، در مقابل ایشان را دشنام دهند.^۲ از این روایت می‌توان دریافت که ائمه در برخورد با مخالفانشان از شیوه برخورد غیرمستقیم استفاده می‌کنند و در نتیجه می‌توان از آن در بررسی روایاتی



مجلسی، ۴۲/۱۳ ح ۹ و ص ۶۴ ح ۲؛ صدوق، من لایحضر، ۱/۲۴۸ ح ۷۵۰. ادلبی (صص ۹۸-۹۷) این تفسیر از آیه را از سخنان کعب‌الاجبار پنداشته‌اند که بعداً در قالب روایت در آمده‌است؛ علامه طباطبایی (۱۵۹/۱۴) نیز این برداشت را نقد کرده، معتقد است کندن کفش صرفاً جهت احترام گذاشتن به آن موقف مقدس بوده‌است.

۱. جزیره خضراء داستانی شگفت است که آثار جعل و وضع در آن کاملاً آشکار است؛ گویا که شیعیان آمال و آرزوهای تحقق نیافته خود را در این داستان جامه عمل پوشانده‌اند. در باره آن نک: ابوالفضل طریقه‌دار، جزیره خضراء، افسانه یا واقعیت؛ جعفر مرتضی‌عاملی، دراسة فی علامات الظهور و جزیره الخضراء؛ محمدعلی مهدوی راد، جزیره خضراء در میزان نقد؛ آیین پژوهش، ش ۱۲.

۲. «ان مخالفینا وضعوا اخباراً فی فضائلنا و جعلوها علی اقسام ثلاثة: احدها العُلُو و ثانیها التقصیر فی امرنا و الثالثة التصریح بمثالب عدائنا...»؛ صدوق، عیون، ۱/۲۲۹.

که در نکوهش مخالفان است، بهره برد. در روایتی از امام صادق (ع) ذیل آیه ۳۵ سوره نور، آمده است که "مصباح" و "مشکوة" و "زُجاجة" به ترتیب حضرت زهرا، امام حسن و امام حسین (ع) هستند و "ظلمات فی بحر لُججی" خلیفه اول و دوم، "یغشاه موج" خلیفه سوم و "ظلمات بعضها فوق بعض"، به معاویه و بنی امیه باز می‌گردد (کلینی، ۱/۱۶۵ ح ۵). هاشم معرف الحسنی در باره این روایت می‌گوید: «امام صادق (ع) بلندمرتبه‌تر و گرانمایه‌تر و دوراندیش‌تر از آن است که برخلافی سه‌گانه، بدین شیوه که از منطق او و پدران گرامی‌اش بدور است، بتازد...» (الحسنی، ص ۲۹۳).

۳- تعارض با عقل

مخالفت با سنجش عقلی، یکی از راههای شناخت سره از ناسره حدیث است که عموم پژوهشگران و محققان اسلامی اعم از اهل سنت و شیعه آن را معتبر می‌شمارند (صبحی صالح، ص ۲۶۵؛ ادلبی، ص ۳۰۴-۳۱۲؛ سبحانی، ص ۶۱-۶۵).
دسته‌ای از روایات را باید به لحاظ عقلی محال شمرد. روایاتی که خداوند را به موجودی مادی تشبیه می‌کنند، نه تنها با آموزه‌های قرآن ناسازگارند بلکه به لحاظ عقلی نیز محال می‌باشند؛ چنانکه در روایات اهل سنت آمده است که:
«قال رسول الله (ص): رأیت ربی عز و جل علی جمل احمر علیه ازار...» (دمینی، ص ۲۲۳).

(پروردگارم را بر شتری سرخ مو دیدم که بر او بالاپوشی بود...)
این روایت نه تنها با آیاتی از قبیل لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری / ۱۱) تعارض دارد، بلکه برخاسته از تصویری ابتدایی از خداوند است، بدانسان که مولوی از زبان چوپانی ساده بازگو می‌کند که چگونه خداوند را در ذهن خود تصویر کرده است. عرب بیابانگرد بدوی نیز خداوند را چونان خود تصور می‌کند و تمام آرزوهای خرد خود را نیز در او محقق می‌بیند و از جمله برخورداری از ارزشمندترین مرکب بیابان، شتر سرخ مو!
دسته دیگری از روایات اگرچه به لحاظ عقلی محال نمی‌باشند، اما قرار گرفتن آنها در مقدمات یک استدلال عقلی نتایج غلطی به بار می‌آورد که بر ناستواری مقدمه گواهی می‌دهد. به مثل در برخی روایات ما از امام صادق از پدر بزرگوارشان (ع) آمده

است که کوری ابن عباس در اثر تماس بال جبرئیل و به دلیل دشمنی او با امام علی (ع) بوده است (کلینی، ۱/۴۷۳ ح ۲). متعمقان با نگاهی منطقی در آن تأمل کرده‌اند که اگر چنین سنتی وجود داشته باشد «چرا جبرئیل کینه‌ورزان به امیرالمؤمنین (ع) را کور نساخت و کسی را کور نکرد که از اولین حمایت‌کنندگان آن حضرت بوده و پس از معصومین (ع) هیچ کس زبان و گفتاری به مانند او نداشته است و چرا معاویه را کور نساخت که بر بنی‌هاشم به کوری‌شان طعنه می‌زد». (شوشتری، ۱/۲۳۶)

دسته دیگری از روایات هم بدین لحاظ در این بند جای می‌گیرند که در آنها، نسبت بین دو طرف قضیه، بی‌اساس است. چنانکه در روایتی نبوی آمده است که دو نفر کافر و دو تا مؤمن می‌باشند: نیل و فرات مؤمن‌اند و دجله و نهر بلخ کافر. سپس در تفسیر این امر آمده است که ایمان آن دو رود بدان جهت است که بر زمین هموار جاری می‌شوند و کشتزارها را بدون زحمت و دشواری سیراب می‌سازند، در حالی که آن دو دیگر کشتزارها را سیراب نمی‌سازند و جز با مشقت نمی‌توان از آنها بهره برد (حاج حسن، ۲/۲۲).

چگونه می‌توان چنین سخنانی را که گویی زائیده تن‌پروری و سودجویی و یا حب و بغض قومی است، پذیرفت؟ ایمان و کفر جز در مورد صاحبان اراده از جن و انس معنی ندارد و دیگر مخلوقات هستی، همگی، خدای را تسبیح گویند و فرمان تکوینی او را یکسر فرمان بردارند و جز به مقتضای طبیعت خویش عمل نمی‌کنند.

در روایتی دیگر از حضرتش (ص) گزارش شده که فرمودند: «لَوْ كَانَ الْأَرَزُ رَجُلًا لَكَانَ حَلِيمًا، مَا أَكَلَهُ جَائِعٌ إِلَّا أَشْبِعَهُ» (دمینی، ص ۱۹۸)

(اگر برنج انسان بود، فردی حلیم بود؛ زیرا هر گرسنه‌ای از آن بخورد، باری سیر می‌گردد).

از آنجا که رابطه بین برنج و انسان حلیم، نه دینی و نه علمی است، صرفاً می‌تواند یک رابطه عقلانی باشد، حال آنکه به لحاظ عقلی نیز دلیلی بر یک چنین تشبیهی وجود ندارد؛ لذا باید آن را روایتی ساختگی تلقی کرد که فردی برای مزاح، یا جذب شنونده یا تعریف از کالای خود بر ساخته است.

۴- تعارض با شأن معصوم

پیامبر و امام (ع) اسوهٔ ادب و کرامت انسانی است. سخن به درشتی نمی‌گوید و به دور از آداب انسانی رفتار نمی‌کند و نه تنها در میزان دین، کاملترین مصداق ایمان به اسلام و تخلُّق به حق دانسته می‌شود، بلکه در میزان انسانیت نیز جز از سرِ رحمت، مردانگی، گذشت، فداکاری، راستی، بردباری و عزت نفس سخنی نمی‌گوید و اقدامی نمی‌کند. لذا هرگاه روایتی با منش انسانی و شخصیت اسلامی معصوم (ع) در تعارض باشد، فاقد اعتبار و ارزش دانسته می‌شود. از جمله این موارد باید روایاتی را برشمرد که در آنها عایشه از رابطه خود با پیامبر اکرم (ص) سخن می‌گوید و تصویر ناخوشایندی از حضرتش، به منظور گرامی داشت خویش ارائه می‌دهد (الوردانی، صص ۶۱-۱۲۵).

همین دغدغهٔ انسانی و ایمانی است که نسبت دادن منش مال دوستان دنیازده را در برخی روایات به ائمه بر نمی‌تابد و مال‌اندوزی را حتی در قالب اسباب‌بازی کودکانه نمی‌پذیرد (شوشتری، ۹۹/۱).^۱

در روایتی از عایشه آمده است که پیامبر اکرم (ص) از فرط علاقه به حضرت زهرا (س) ایشان را در دهان می‌بوسیدند. دمینی این شیوهٔ بوسیدن را تنها میان زن و شوهر معمول می‌داند و این عمل را بدور از منش حضرت (ص) شمرده، بر آن خُرده می‌گیرد (ص ۲۲۵)؛ البته برای چنین داوری قطعی باید چند نکته روشن شود: اول آنکه عرف معمول در جوامع مختلف و زمانهای مختلف تفاوت دارد و در صورتی می‌توان آن را ملاک قرار داد که ابتدا بتوان وجود آن را ثابت کرد؛ دوم آنکه بر فرض وجود چنین عرفی، این نوع بوسیدن نسبت به سنین مختلف متفاوت است و حتی در همین زمان هم نمی‌توان به کراهت آن در مورد کودکان حکم کرد؛ در روایت هم زمان آن تعیین نشده است. از این گذشته در صورتی که این امر به زمان کودکی حضرت زهرا (س) بازگردد، عایشه که در مدینه به منزل پیامبر اکرم (ص) راه یافته، نمی‌توانسته است شاهد آن باشد.

۱. علامه شوشتری در اینجا روایتی را مورد تردید قرار می‌دهد، تنها به دلیل آن که اناری زرین را اسباب‌بازی دوران کودکی امام مهدی (عج) معرفی می‌کند.

۵- تعارض با علم

"قرآن" کلام خداوند و "هستی" آفریده اوست. همچنان که نمی‌توان تعارضی بین کلام و آفرینش خداوند تصور کرد، علم هم که تلاش تجربی بشر برای درک بهتر و عمیقتر هستی است نمی‌تواند با آموزه‌های قرآن و حدیث - که از غیب سرچشمه گرفته و در پیوند با خالق هستی است - ناسازگار افتد. به رغم آنکه عده‌ای در استواری و اطمینان بخشی یافته‌های علمی تردید روا داشته‌اند و تحولاتی را که در طول تاریخ علم روی داده‌است شاهی بر نسیب دانش آن دانسته‌اند و کوشیده‌اند که در مقام تعارض، علم را از ارجحیت بیاندازند، اینان بر این حقیقت چشم بسته‌اند که ایراد مذکور بر تمامی دانشهای بشری حتی تفسیر نیز وارد است که در برخی لایه‌های خود دستخوش تغییر و دگرگونی شده‌است. حدیث نیز به دلیل عدم تواتر، ظنی‌الصدر می‌باشد و نمی‌توان قطعیت آن را به رُخ علم کشید.

حدیث نبوی "دوبال مگس" که به دلیل شفا بخشی یک بال و بیماری آوری دیگری، برخوردن همزمان آندو تأکید می‌کند!!! (بخاری، ۱۰۰/۴ و ۳۳/۷؛ ابوداود، ۱۸۲/۴ و ۱۸۳ ح ۳۸۴۴؛ ابن‌ماجه، ۱۱۵۹/۲ ح ۳۵۰۴ و ۳۵۰۵) روایتی است که نه تنها علم، بلکه طبع سلیم بشری نیز با آن در تعارض است و متأسفانه به دلیل ورود آن در صحیح بخاری، عده‌ای به تأویل و توجیه آن اهتمام ورزیده‌اند (دمینی، ص ۴۱۹-۴۲۱؛ جوابی، صص ۴۱۹-۴۲۴).^۱

در پاره‌ای از روایات از پیامبر گرامی اسلام (ص) حکایت شده که ابتلا به عادت ماهانه در زنان کیفر کردار ناشایست زنان بنی اسرائیل است. این روایات که ریشه در افکار یهودی دارد، برخاسته از ناآگاهی نسبت به ساختمان بدن زن است (ادلبی، ص ۳۰۷). از منظر ناآشنایان به علم و دانش، حیض جز دردسر، پلیدی و پدیده چیز دیگری نیست؛ اما، از نظر علمی امری طبیعی است که وجود آن در چرخه رشد زنان و بارداری ایشان ضروری است و فقدان آن منقصت شمرده می‌شود؛ در این صورت باید روایاتی را

۱. برخی (ابوشهبه، صص ۳۳۱-۳۵۴) در دفاع از این حدیث تا آنجا پیش می‌رود که آن را از معجزات نبوی می‌دانند.

که حضرت زهرا(س) را منزّه از این آلودگی معرفی می‌کند^۱ به گونه‌ای توضیح داد که به فقدان این حالت ضروری طبیعی نیانجامد و نقصی در خلقت ایشان نباشد؛ چنانکه برخی گفته‌اند علت حیض نشدن ایشان آن بوده‌است که در تمام مدت عمر کوتاه خود یا باردار بوده‌اند و یا بچه شیر می‌داده‌اند که برخی از زنان هم در این دوره حیض نمی‌شوند؛ اما نقل‌ها این واقع را به گونه‌ای گزارش کرده‌اند که گویا اساساً در آن حضرت این حالت پدید نمی‌آمده‌است.

از آنجا که در دوره‌های اخیر دامنه علم به حوزه علوم انسانی گسترش یافته است، روایاتی را هم که از منظر این علوم قابل نقد هستند، باید در این قسمت گزارش کرد. در پاره‌ای از روایات آمده‌است: «قال رسول الله (ص): أكل السمك يذهب الحسد»

(خوردن ماهی، حسد را از بین می‌برد)

با توجه به اینکه حسد نوعی بیماری روانی است، داوری درباره این حکم در حیطه علم روانشناسی قرار می‌گیرد؛ اگر چه بی‌شک بین پاره‌ای از خوراکیها و حالات روانی ارتباطی وجود دارد، اما نمی‌توان بین خوردن ماهی و حسد این ارتباط را یافت و برخی بر این باورند که این پیوند وجود ندارد؛ در نتیجه به نظر می‌رسد این روایات نیز بسان بسیاری از روایات که درباره خوراکی‌ها آمده، ساختگی است (دمینی، ص ۲۰۰). مشابه این مورد، روایت ذیل از پیامبر اکرم(ص) است: «السُّواك يزيّد الرجل فصاحةً» (مجلسی ۱۳۵/۷۶ ح ۴۸)

(مسواک کردن بر فصاحت انسان می‌افزاید).

اما عقل و عادت و علم، رابطه‌ای بین آن دو نیافته‌اند (دمینی، ص ۱۹؛ برای موارد مشابه: ابوریه، ص ۱۵۹).

عـ تعارض با واقعیت

توجه به واقع افراد و امور یکی از نکاتی است که حدیث پژوهان در ارزیابی حدیث بدان توجه داشته‌اند. مراد از واقع چیزی نیست که از تحلیل علمی یا عقلانی امور به

۱. بهبودی (ص ۳۱۹) معتقد است که صدوق چنین باوری درباره حضرت زهرا(س) دارد، لذا روایات مخالف را براساس دیدگاه خود تصحیح کرده‌است.

دست آید، بلکه واقعیات ملموس و مشهودی است که تجربیات روزمره افراد گواه آن محسوب می‌شود، چه اینکه این امر درباره یک فرد باشد یا یک گروه اجتماعی، یک جریان دینی، یک قوم یا...^۱

در برخی روایات درباره پاره‌ای از صاحبان مشاغل آمده است: «قال رسول الله (ص):
اکذب الناس الصبّاغون والصوّاغون» (ابن ماجه، ۲/۷۲۸ ح ۲۱۵۲)^۲
(دروغگوترین مردم رنگرزان و زرگرانند).

رابطه‌ای که بین دو طرف این قضیه برقرار شد، نه رابطه‌ای منطقی است و نه علمی؛ بلکه پذیرش آن باید پشتوانه‌ای از تجربه اجتماعی داشته باشد و آن است که می‌تواند گواه قرار گیرد. اما روشن است که این تجربه از اثبات چنین امری قاصر است، به ویژه با توجه به اینکه موقعیت اجتماعی گروه‌های صنفی در جوامع و زمانهای مختلف امری کاملاً نسبی است (ادلبی، ص ۳۱۵) و اگر حتی در یک زمان یا مکان هم صادق باشد، قابل تعمیم به موارد دیگر نیست.

روایتی را هم که معلمان کودکان را شرافرین‌ترین مردمان معرفی کرده، باید به محک تجربه زد و در استواری و یا ناستواری آن حکم کرد: «قال رسول الله (ص): معلّمو صبیانکم شرارکم؛ اقلّمهم رحمّةً للیتیم و اغلظّهم علی المسکین» (صبحی صالح، ص ۲۶۶؛ سیوطی، تدریب، ۱/۳۲۷)^۳.

(بدترین شما، معلمان کودکان‌اند: بی‌رحمترین با کودکان و تندخوترین با بینویان).
چه بسا، رفتار ناشایست معلمی نامهربان، پدری خشمگین را این‌گونه به انتقام‌گیری

۱. معمولاً حدیث پژوهان از آن به مخالفت با حس، تعبیر کرده‌اند؛ صبحی صالح، ص ۲۶۵ "مخالفة العقل و الحس"؛ ادلبی، ص ۳۱۳ "مخالفة الحس"؛ از آنجا که این تعبیر در فارسی رسا نبود، مخالفت با واقعیت، گویاتر به نظر می‌رسید.

۲. در برخی روایات نیز مطالبی آمده که از خصلتهای این صنف حکایت می‌کنند: «کانت الخنازیر قوماً من القصارین، کذبوا بالمائدة فمسخوا خنازیر» (عیاشی، ۲/۳۵۱ ح ۲۲۷)؛ ممکن است مجموع این روایات از اسرائیلیات و فرهنگ یهودی متأثر شده باشد که در آن فرهنگ این صنف به دلایلی منفور بوده‌اند؛ در غیر این صورت باید علت مغضوب بودن این عده را در دوره‌ای از اسلام ریشه‌یابی کرد.

۳. در این منابع آمده که حدیث یاد شده ساخته پدری است که از رفتار معلم فرزندش ناخشنود بوده‌است.

و اداشته باشد.

علامه شوشتری هم در نقد روایتی از امام صادق (ع) که عمد نابینا را به منزله خطا دانسته (کلینی، ۳۰۲/۷، ح ۳؛ صدوق، من لایحضر، ۱۱۴/۴ ح ۵۲۲۷؛ طوسی، تهذیب، ۲۳۲/۱۰ ح ۵۰)، افزون بر مخالفت آن با قرآن و اضطراب متن و ضعف سند، به واقع شخصیت روحی و فکری نابینا اشاره می‌کنند و از این جهت نیز پذیرش روایت را مشکل می‌دانند (شوشتری، ۳/۳۱۴).

مشابه این موارد روایاتی است که در آن از خوبی و بدی اقوام و مردمان مناطق مختلف سخن رفته است. شاید بتوان این دسته از روایات را - در صورت صدور - داوریه‌های موردی معصوم (ع) در نتیجه عملکرد بد مردم یک منطقه در دوره‌ای خاص بدانیم. سخن مبالغه آمیزی که از امام علی (ع) درباره بدی مردمان بصره نقل شده است حتی بدی آب و هوا را نیز به رخ آنها می‌کشند و مایه سرزنش ایشان قرار می‌دهند: «... اخلاقکم دقاق و عهدکم شقاق و دینکم نفاق و ماؤاکم زعاق...» (رضی، خطبه ۱۳). (و نیز ویژگی آشکارتان اندک بینی، پیمانتان نفاق افکنی، کیش شما دورنگی و ویژگی آب شهرتان بدمزگی است...).

در اینجا، وضع زمینی ایشان را که نزدیکی به سطح دریاست، تمثیلی برای وضعیت معنوی ایشان قرار داده، آنها را از آسمان دور می‌خوانند: «... ارضکم قریبة من الماء، بعیده من السماء...» (رضی، خطبه ۱۴).

(سرزمین شما به آب نزدیک است و از آسمان دور است...). البته استواری این رویکرد در این گونه روایات در صورتی مستدل خواهد بود که بتوانیم زمینه تاریخی و اجتماعی چنین تحلیلی را هم ارائه دهیم؛ در غیر این صورت توجیه کردن آنها بسیار دشوار است.

اصفهان‌ها از جمله اقوامی هستند که در روایات، بسیار نکوهش شده‌اند در نکوهش آنها سخن گفته شده است. از امام علی (ع) نقل شده است که: «ان اهل اصفهان لایکون فیهم خمس خصال: السخاوة و الشجاعة و الامانة و الغيرة و حبنا اهل البيت»

(مجلسی، ۳۰۱/۴۱ ح ۳۲)^۱

(بنا بر خصوصیت را در مردم اصفهان نمی‌یابی: گشاده‌دستی، دلاوری، امانتداری، غیرتمندی و دوستی ما اهل بیت).

اگر این روایات را محدود به دوره‌ای ندانیم که این شهر مأمن دشمنان اهل بیت بود، باید آن را ساخته متعصبانه تلقی کنیم که برای تعصبات قومی خود محملی دینی می‌جسته‌اند.

دسته‌ای از روایات هم هستند که اموری را عنوان می‌کنند که معجزه‌ای نبوی نیستند و در عین حال هم به لحاظ عملی وقوع آنها ممکن نمی‌باشد. از جمله در روایتی آمده است که حضرت سلیمان قسم خورد که در یک شب به بالین صد زن خواهد رفت تا از هر کدام جنگجویی به هم رساند؛ اما هیچ‌یک از او باردار نشدند. جز یکی که پسر ناقصی به دنیا آورد؛ در صورتی که اگر "ان شاء الله" گفته بود، همه آنها جنگجویانی می‌شدند و در راه خدا می‌جنگیدند (بخاری، ۲۰۸/۳-۲۰۹ ح ۲۶۶۴؛ همان، ص ۱۳۶ ح ۳۲۴۲؛ مسلم، ۱۲۷۵-۱۲۷۶ ح ۲۲ و ۲۳ و ۲۵).

حتی اگر با در نظر گرفتن عجایب زندگی حضرت سلیمان بپذیریم که او را قدرت نزدیکی با یکصد زن در یک شب بوده است، از آنجا که تحقق آن نیازمند وقت است، باید قائل به اعجاز دیگری در طولانی شدن شب هم بشویم تا به لحاظ زمانی امکان آن میسر شود! (حاج حسن، ۲۰/۲-۲۱).

۷- تعارض با تاریخ

واقعیت‌های تاریخی و آنچه از حوادث در پرتو اسناد تاریخی، دقیق و استوار می‌باشد، یکی دیگر از معیارهایی است که حدیث پژوهان در نقد حدیث بدان اعتماد کرده‌اند.

بخشی از واقعیت‌های تاریخی، سال شمار زندگی و مرگ شخصیت‌های روایت است که اگر این شخصیت‌ها در سند روایت به عنوان راوی مطرح شده باشند، بحث آن بحثی

۱. مشابه این روایات در نکوهش یا تمجید زبانهای مختلف هم آمده است. محمد عجاج الخطیب (صص ۱۳۸-۱۳۹)، آن را برخاسته از تعصبات قومی و قبیله‌ای می‌داند.

"سندی" تلقی می‌شود. اما آنچه به بحث متن مربوط می‌شود، سال شمار افرادی است که در متن، مورد گفتگو قرار دارند؛ مانند روایتی که از گفتگوی امام سجاد(ع) با فردی به نام اصمعی حکایت دارد. برخی با در نظر گرفتن زمان مرگ این فرد (حدود سال ۲۱۵ ق) امکان ملاقات او را با امام (م ۹۵ق) - بر فرض معمر بودن هم - منتفی دانسته، روایت را ساختگی می‌دانند (شوشتری، ۱/۲۴۶).

بخش دیگری از واقعیت‌های تاریخی به حوادث و رویدادها باز می‌گردد. به عنوان نمونه در روایات ما از امام حسن عسگری(ع) آمده است که یهودیان ظهور حضرت محمد(ص) و چیره‌مندیش را بر اعراب پیشگویی می‌کردند و در عین حال از قبل هم دعوی پیامبریش را دروغ می‌انگاشتند (صدوق، کمال‌الدین، ص ۴۵۴، ح ۲۱). این روایت را باید به دلیل تعارضی که با واقعیت‌های تاریخی دارد، به کنار نهاد؛ چرا که یهود تنها در جستجوی پیامبر موعود به سرزمین حجاز هجرت کرده بودند و پیشگویی آنها درباره آن چنان آشنا و شایع بود که از عوامل زمینه‌ساز گرایش انصار به اسلام تلقی می‌شود (شوشتری، ۱/۱۰۱).

روایت "بستن جزیه بر اهل خیبر" (حاج حسن، ۲/۳۸؛ الخطیب، ص ۲۴۶) به قرینه آنکه معاویه به عنوان کاتب قرارداد مطرح شده با واقعیت‌های مسلم تاریخی که اسلام آوردن او را چندین سال پس از این جنگ، در فتح مکه می‌داند، در تعارض است. همچنان که بنابر تاریخ اسلام، حکم جزیه هم بعد از جنگ تبوک مطرح شده است (حاج حسن، ۲/۳۸؛ دمینی، ص ۱۸۸).

روایت بر ساخته ذیل که در جهت فضیلت‌سازی برای خلیفه اول و بزرگداشت عایشه است، با جهل به واقعیت‌های تاریخی ساخته شده است: در حدیثی درباره ازدواج پیامبر اکرم(ص) با عایشه آمده است که حضرت به ابوبکر فرمودند: «یا ابا بکر ان الله امرنی ان اصاهرک».

(ای ابابکر، خداوند مرا فرموده است تا داماد تو شوم).

روایت در ادامه در توضیح دختران ابوبکر می‌گوید: «و کان له ثلاث بنات فعرضهن علی رسول الله(ص) فقال رسول الله(ص): «ان الله امرنی ان اتزوج بهذه الجارية و هی عائشة. فتزوجها رسول الله(ص)» (دمینی، ص ۱۹۱).

(و او را سه دختر بود که به پیامبر اکرم (ص) عرضه کرد و حضرت فرمود: خداوند مرا فرمان داده تا این دختر - عایشه - را همسر گیرم. پس حضرت (ص) با او ازدواج کرد). حال آن که در زمان تزویج عایشه، ابوبکر را تنها دو دختر، اسماء و عایشه، بوده و دختر سوم پس از مرگ پدرش متولد شده است (دمینی، ص ۱۹۱).

دسته دیگری از روایات که در همین قسمت جای می‌گیرد، روایاتی است که به طرفداری از افرادی ساخته شده است که در زمان پیامبر اکرم (ص) وجود نداشته‌اند، مانند آنچه در نکوهش محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰ق - ۱۹۸ق) و جانبداری از ابوحنیفه (۸۰ق - ۱۵۰ق) از زبان پیامبر اکرم (ص) ساخته شده است: «یکون فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس، اضر علی امتی من ابلیس، و یکون فی امتی رجل یقال له ابوحنیفه هو سراج امتی» (صبحی صالح، ص ۲۶۶).

(در امت من فردی پدیدار خواهد شد که او را محمد بن ادریس می‌نامند. او برای امتم از ابلیس بدتر است و در امتم مردی خواهد آمد که ابوحنیفه نامیده می‌شود. او چراغ (روشنایی) امت من است).

البته پرسشی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا براساس آنچه گفته شد باید هر روایاتی را که در آن از آینده خبر داده شده، ساختگی دانست؟ قطعاً چنین نیست! روایات متعدد و معتبری در منابع فریقین آمده است که در ضمن آن معصوم (ع) در قالب پیشگویی آینده، از جریان‌ها یا افرادی خبر داده است. در برخی احادیث نبوی (ص) به نام دوازده امام، یکی بعد از دیگری تصریح شده است (مجلسی، ۶/۲۵ ح ۹؛ همو، ۹۲/۳۶ کل باب ۳۹). همچنان که در آنها به آمدن منجی ای عدالت‌گستر به نام مهدی (عج) بشارت داده شده است. پیامبر اکرم (ص) از به حکومت رسیدن امویان نیز خبر داده‌اند.^۱ نیز در روایت معروف به "اریکه" از حاکمی خبر داده‌اند که مردم را در رعایت حلال و حرام تنها به قرآن و نه سنت فرامی‌خواند و برخی آن را با جریان منع

۱. در ذیل آیه ۶ از سوره اسراء که در آن از "الشجرة الملعونة" نام برده شده، آمده است که پیامبر اکرم (ص) در خواب دید بنی‌امیه چونان بوزینگان از منبر ایشان بالا می‌روند؛ گفته شده که ایشان همان شجره ملعونه در قرآن هستند و خواب پیامبر از رسیدن ایشان بر حکومت حکایت دارد، نک: سیوطی، الدرالمستور، ۳۰۹/۵ - ۳۱۰ و نیز ۵۶۹/۶ ذیل سوره قدر.

تدوین و نشر حدیث که در زمان خلیفه اول اتفاق افتاد، منطبق می‌داند.^۱

در این صورت شایسته است که پرسیم، در پیشگویی از آینده، چگونه باید روایات استوار را از ناستوار بازشناخت؟ تعدد طرق یکی از موجبات اطمینان بخشی است؛ بویژه اگر روایت، فارغ از تعصبات مذهبی، در منابع فریقین آمده باشد؛ به مانند آنکه حدیث اریکه را فریقین روایت کرده‌اند، اگرچه در تفسیر و تطبیق آن اختلاف داشته‌اند. دسته دیگر روایاتی هستند که در آنها به پدیده‌هایی اشاره شده‌است که اصلاً در آن عصر شناخته نبوده‌اند؛ به مانند روایاتی که درباره حمام رسیده است در حالی که در آن زمان، این پدیده برای اعراب ناشناخته بوده‌است و حتی تا اوایل قرن چهارم نیز از برپاداشتن آن تردید داشتند. از امام علی (ع) روایت شده‌است که: «بئس البیت الحمام تکشف فیہ العورات و ترتفع فیہ الاصوات و لاتقرأ فیہ آیه من کتاب الله» (حاج حسن، ۳۸/۲).

(چه بدمنزلهگاهی است حمام که در آن شرمگاه را نمی‌پوشانند، صدا را بلند می‌کنند و حتی یک آیه هم از قرآن نمی‌خوانند).

جالب است که در پاره‌ای از این روایات، به منظور رفع اشکال فوق، به صورت پیشگویی از حمام سخن گفته شده‌است: «قال رسول الله (ص): انه سيكون حمامات و لاخیر فی الحمامات للنساء و ان دخلت یازار و درع و خمار، و ما من امرأة تنزع خمارها فی غیر بیت زوجها الا کشف الستر فیما بینها و بین ربها» (هیثمی، ۲۷۸/۱ ح ۱۵۲۲)^۲

۱. متن روایت چنین است: «ان رسول الله (ص) قال: یوشک الرجل متکناً فی اریکته، یحدّث بحدیث من حدیثی، فیقول: "بیننا و بینکم کتاب الله عز و جل، فما وجدنا فیہ من حلال استحللناه و ما وجدنا فیہ من حرام، حرمانه" الا و ان ما حرم رسول الله (ص) مثل ما حرم الله». ابن ماجه، ۶/۱ ح ۱۲.

عجیب است که عین این سخنان در مدتی کوتاه پس از وفات حضرت (ص) از زبان خلیفه اول عنوان می‌شود، «ان الصدیق جمع الناس بعد وفاة نبیهم، فقال: انکم تحدثون عن رسول الله (ص) احادیث تختلفون فیها و الناس بعدکم اشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله (ص) شیئاً فمن سألکم فقولوا: بیننا و بینکم کتاب الله، فاستحلوا حلاله و حرموا حرامه». الخطیب، صص ۷۶-۷۷.

۲. مشابه همین پیشگویی که به صراحت در آن آمده که در سرزمین عجم با حمام آشنا شدند: ابن ماجه، ۱۲۳۳/۲ ح ۳۷۴۸. روایات دیگری که در آن از حمام یاد شده: ترمذی، ۱۱۳/۵-۱۱۴ ح ۲۸۰۱-۲۸۰۳.

(بزودی حمامهایی خواهد بود که حتی اگر زنان با بالاپوش و زیرپوش و روبند (هم) در آن وارد شوند، (بازهم) خیری در آنجا برایشان نیست و (بدانید) هیچ زنی نیست که در غیرخانه شویش پوشش از سر بگیرد، مگر آنکه حجاب میان خود و خدا را دریده باشد).

تأمل در این روایات دغدغه‌های دینداران را در مواجهه با حمام به خوبی آشکار می‌سازد.

مشابه همین امر، به کار رفتن اسم شهرهایی در روایت است که بعد از عصر معصوم (ع) ساخته شده‌اند. روایاتی که به پیامبر اکرم (ص) در فضیلت بصره نسبت می‌دهند، چنین وضعی دارند، چرا که بصره شهری است که در زمان خلفا به وجود آمد (ادلبی، صص ۳۳۳-۳۳۴). کوفه نیز وضعیتی مشابه دارد و در واقع به منزله پادگانی نظامی بوده که در زمان علی (ع) تشکیل شده‌است. در این صورت قطعاً این روایت را نمی‌توان منسوب به پیامبر اکرم (ص) دانست که در آن آمده‌است:

«قال رسول الله (ص): ان الله اختار من البلدان اربعة فقال عز وجل: و التين و الزيتون و طور سينين و هذا البلد الامين؛ و التين المدينة و الزيتون البيت المقدس و طور سينين الكوفة و هذا البلد الامين مكة» (مجلسی، ۷۷/۹۹ ح ۲؛ همو، ۱۰۰/۳۹۲ ح ۲۰).

(خداوند از میان شهرها، چهار شهر را برگزیده است و فرموده است: و التين و الزيتون و طور سينين و هذا البلد الامين؛ "التين" مدینه است و "الزيتون" بيت المقدس، "طور سينين" کوفه و "هذا البلد الامين" مکه).

یکی از نشانه‌های ساختگی بودن حدیث در برگرفتن واژگانی است که در زمانهای متأخر در موضوعات فقهی یا کلامی یا اجتماعی رایج شده‌است. از آنجا که برای شناخت این امر، باید به تاریخ علوم مختلف، فقه، کلام، لغت و... مراجعه کرد، به نظر می‌رسد که باید در همین بند به آن پرداخت. به مثل در برخی روایات از فرق مختلف با نامهایی یاد شده که بعدها به وجود آمده‌اند، از جمله: «... ان رسول الله (ص) قال: المرجئة و القدرية و الروافض و الخوارج، يسلب منهم ربع التوحيد، فيلقون الله عز و جل كفاراً، خالدین مخلدين فی النار» (ادلبی، ص ۳۴۹).

(مرجئه، قدریه، روافض و خوارج هرکدام از یک چهارم توحید بی‌بهره‌اند، پس

خداوند را کافر ملاقات خواهند کرد، در حالی که در آتش جاودانه‌اند). البته این روایت را مانند بسیاری موارد دیگر از منظری دیگر هم می‌توان به نقد کشید و آن طرفداری یا نکوهش گروه خاصی است. به کار رفتن واژه "اهل السنّة و الجماعة" نیز حکایت از برساختگی حدیث دارد، آنجا که آمده است: «قال رسول الله (ص): طوبى لأهل السنة والجماعة من اهل القرآن والذكر» (ادلبی، ص ۳۵۱-۳۵۲).

(سعادت‌مند باد اهل سنت و جماعت که اهل قرآن و ذکرند). موضوع "خلق قرآن" نیز از مسائل کلامی قرون بعدی است که جنجال بسیار آفرید. در روایات درباره آن آمده است: «قال رسول الله (ص): القرآن غير مخلوق» (ادلبی، ص ۳۴۷).

(قرآن مخلوق نیست).

۸- جانب‌داری سیاسی، کلامی، فقهی

چالش‌های سیاسی، کلامی، و مذهبی نیز گاه در برساختن حدیث مؤثر بوده است. از این رو روایاتی که به گونه‌ای در تأیید یا تکذیب این‌گونه جریانهاست، در خور تأمل است. روشن است که در نزاعهای سیاسی، طرفداران هرگروه به نفع جناح خود و طرد رقیب به جعل حدیث می‌پرداختند. بررسی تاریخ اسلام نشان می‌دهد که نزاع بر سر حاکمیت، مهمترین نزاع دینی پس از پیامبر اکرم (ص) را شکل داده است. نزاعی که از سقیفه آغاز شد و تا چندین ماه با سرباز زدن عده‌ای از بزرگان صحابه از بیعت با خلیفه ادامه یافت، پس از وفات حضرت زهرا (س) و عملاً تنهایی علی بن ابی طالب (ع) و مدارای اهل بیت، تا حدودی رنگ باخت. به حکومت رسیدن حضرت علی (ع) و کوتاه نیامدن ایشان از حق، بار دیگر به بروز اختلافهای دیرین در این باره دامن زد. معاویه که سیاستمداری حیل‌گر بود، در کنار حرکت نظامی علیه رقیب، حرکت فرهنگی جدی‌ای را هم در این جهت آغاز کرد. او در طی بخشنامه‌ای که به فرمانداران خود فرستاد، از یک سو به قلع و قمع شیعیان علی (ع) فرمان داد و از سوی دیگر آنها را به حمایت از مدیحه‌گویان عثمان، فراخواند. پس از آنکه احادیث در فضایل عثمان بسیار گشت،

عاملان خویش را دعوت کرد تا احادیثی در فضایل صحابیان بسازند تا سهم ایشان از احادیث نبوی، کمتر از سهم اهل بیت نباشد. او خود این اقدام را برای بی اعتبار کردن حجت طرفداران علی (ع) از هرکار دیگر مؤثرتر می خواند و واقعاً هم چنین بود.^۱ و چنین شد که احادیث بسیاری در حق صحابیان ساخته شد.^۲ برخی از این احادیث بروشنی از احادیثی که درباره اهل بیت رسیده، الگوبرداری شده اند (میلانی، صص ۳۶۱-۴۵۱ و...). اما این حرکت در همین جا متوقف نشد. احادیثی نیز در فضیلت خود معاویه ساخته شد تا فقر پیشینه ای او را جبران کند: «قال رسول الله (ص): الامناء ثلاثة: جبرئیل، انا و معاویة» (ابن کثیر، ۱۲۹/۸-۱۳۰)^۳

(امانت داران (وحی) سه کس اند: جبرئیل، من و معاویه).

همچنانکه سرزمین فرمانروایی او نیز از فضیلت بی بهره نمی ماند و بمانند مکه، حرم امن الهی و مأمن مسلمانان معرفی می شود: «قال رسول الله (ص): مقفل المسلمین من الملاحم دمشق و مقفلهم من الدجال بیت المقدس و مقفلهم من یأجوج و مأجوج بیت الطور» (سیوطی، الدرالمشور، ۴۶۳/۵).

(پناه مسلمانان از جنگ و خونریزی دمشق، پناهشان از دجال بیت المقدس و پناهشان از یأجوج و مأجوج، بیت الطور است).

و این بیت المقدس در سرزمین شام است که مکه بدان مشتاق است:

«قال رسول الله (ص): لا تقوم الساعة حتی یزفَ البیت الحرام الی بیت المقدس فینقادان الی الجنة و فیهما اهلها و العرض و الحساب ببیت المقدس» (سیوطی،

۱. ابن ابی الحدید، ۴۵/۱۱: «... ثم كتب الی عماله ان الحدیث فی عثمان قد کثر و فشا فی کل مصر و کل وجه و ناحیه؛ فاذا جاءکم کتابی هذا فادعوا الناس الی الروایة فی فضائل الصحابة و الخلفاء الاولین و لاترکوا خیراً یرویه احد من المسلمین فی ابی تراب الا و تأتونن بمناقض له فی الصحابة، فان هذا احب الی و اقر لعینی و ادحض لحجة ابی تراب و شیعته و اشد الیهم من مناقب عثمان و فضله».

۲. از نظر اهل سنت در ساختن احادیث فضایل، شیعه آغازگر این بدعت است، اما می پذیرند که در مقابل حرکت شیعه در جانبداری از اهل بیت، اهل سنت نیز فضائلی در حق ابوبکر، عمر، عثمان و معاویه ساخته اند: ادلبی، ص ۴۴-۴۵ و ۵۱-۵۲؛ الخطیب، صص ۱۲۹-۱۳۵؛ ابن ابی الحدید، ۴۸/۱۱-۴۹.

۳. بنابه قول ابوریه (ص ۱۲۸)، ابن راهویه هیچ فضیلتی را در حق معاویه درست نمی دانست.

الدرالمنثور، ۱/۳۲۹).

(قیامت برپا نمی‌شود مگر آنکه بیت‌الله‌الحرام را به عروسی بیت‌المقدس برند؛ آنگاه با ساکنینشان به بهشت رهنمون می‌شوند. (در این هنگام) عرضه (اعمال) و حسابرسی (آن) در (سرزمین) بیت‌المقدس برپا می‌شود).

به نظر می‌رسد این روایت با الگوپذیری از روایاتی که در آنها از تجسم اعمال سخن گفته شده، ساخته شده‌است؛ و سازنده تصور کرده که چون قرآن سخن گفتن را به زمین نسبت داده، پس هر عمل انسانی را می‌توان به آن نسبت داد. علاوه بر آنکه سه اشکال دیگر هم وارد است: اول به جهت برتری‌ای که برای بیت‌المقدس قائل شده؛^۱ و دوم از جهت حکم برائتی که برای اهالی این دو مکان، برخلاف منطق اسلام، صادر کرده‌است؛ و نهایت به لحاظ تعیین مکانی از زمین برای برپایی قیامت در جایی که به تصریح قرآن برای برپایی قیامت تمامی نظام آفرینش بهم می‌ریزد و دگرگون می‌شود.

در این نزاع سیاسی، بی‌شک جانب کمیت، سنگین و برای سازندگان پرفایده‌تر است و در نتیجه روایات گوناگونی به نفع حاکمان اموی و عباسی ساخته شده‌است (ابوریه، صص ۱۲۶-۱۳۸)؛ اما طرف مقابل نیز از این خوان نعمت بی‌بهره نیست و حتی جریانهای انقلابی هم که علیه حکومت قیام می‌کنند، از همین شیوه نادرست بهره می‌گیرند. محمدبن عبدالله که علیه حکومت، به نام مهدی، منجی عدالت‌گستر ظلم و ستیز، قیام می‌کند، در تأیید خود اندکی در روایات مهدی (عج) دست می‌برد تا قابل تطبیق بر خودش باشد: «قال رسول الله (ص): لولم یبق من الدین الا یوم لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث رجلا منی یواطیء اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی، یملاً الارض عدلا کما ملئت ظلما» (مجلسی، ۵۱/۷۴ ح ۲۷؛ و مشابه آن: همان، ص ۸۲، ح ۳۷ و ص

۱. چنین روایاتی را می‌توان از یکسو، به نفع حاکمیت دانست و از سوی دیگر از اسرائیلیات به شمار آورد که برگرفته از آموزه‌های یهود است؛ چنانکه سیوطی از دیدگاه یهودیان خبر می‌دهد که: «... بلغانا الیهود قالت: بیت المقدس اعظم من الکعبه لانها مهاجر الانبیاء و لانه فی الارض المقدسه.» (سیوطی، الدرالمنثور، ۲/۲۶۶). در روایت دیگری مشابه این راوی قول کعب را به امام باقر(ع) گزارش می‌کند که در فضیلت بیت‌المقدس ساخته و عنوان می‌کند که کعبه هر شامگاه و صبحگاه به بیت‌المقدس سجده می‌کند. امام به شدت در مقابل این سخن و گوینده آن موضع می‌گیرند، نک: کلینی، ۴/۲۳۹ ح ۱؛ و مجلسی، ۴۶/۳۵۳.

۱۰۲ ح ۳۹).

(اگر از دنیا جز یک روز باقی نباشد، خداوند آن را چنان بلندگرداند تا فردی از خاندان مرا برانگیزد که نامش، نام من و نام پدرش، نام پدر من است. او در زمین عدالت را می‌گستراند، همانسان که جور آن را فراگرفته است).

البته تشخیص درستی این ادعا با عرضه آن به روایاتی است که حضرت را تنها در نام خود با پیامبر اکرم (ص) مشترک معرفی می‌کند.^۱

این کج‌اندیشی فرهنگی چنان در جان جامعه رسوخ می‌کند که حتی دین باوران نیز به طرفداری از مذاهب فقهی یا کلامی خود بدان توسل می‌جویند (ادلبی، صص ۳۴۶-۳۵۱؛ الخطیب، صص ۱۴۲-۱۴۳). بدانسان که روایات شگفتی در ستایش یا نکوهش ائمه مذاهب رسیده است. همچنان که برخی فرق شیعه نیز در تأیید خود همین شیوه را پیش گرفته‌اند. راوی از امام صادق (ع) دربارهٔ آیه: «... کمثل حبة انبت سبع سنابل...» (بقره/۲۶۲) می‌پرسد و حضرت می‌فرماید: «الحبة فاطمه (س) و السبع السنابل سبعة من ولدها، سابعهم قائمهم؛ قلت: الحسن، قال: الحسن امام من الله مفترض طاعته و لکن لیس من السنابل السبعة، اولهم الحسین و آخرهم القائم...» (بحرانی، ۲۵۳/۱؛ عیاشی، ۱۴۷/۱ ذیل آیه ۲۶۲ از بقره).

(دانه فاطمه (س) است و خوشه‌های هفتگانه، هفت تن از فرزندان اویند که هفتمین ایشان، قائم ایشان است. گفتم: حسن؟ فرمود: حسن امامی است که خداوند طاعتش را واجب گردانیده، اما او در شمار خوشه‌های هفتگانه نیست؛ اول ایشان حسین است و آخرشان قائم...).

این روایت از یک سو با روایات متعددی که شمار ائمه از فرزندان امام حسین (ع) را نه تن می‌داند، در تعارض است و از سوی دیگر بدون هیچ دلیلی میان امامان تفاوت قائل شده است که دیگر روایات بر آن صحه نمی‌گذارند؛ افزون بر آن که در طرفداری یکی از فرقه‌های انحرافی شیعه می‌باشد.

۱. علامه مجلسی (۸۶/۵۱ ذیل ح ۳۸) اشاره کرده که در این روایات زیادتی نسبت به روایات دیگر وجود دارد و روایت در اصل بدون (اسم ابیه اسم ابی) است، با این همه توجیهی نیز برای آن بر فرض صحت ارائه کرده است.

متکلمان نیز برای تخطئه مخالفان خود، آنگاه که از منطق کم می آورند، از حدیث مدد می جویند: «قال رسول الله (ص): ان لكل امة مجوساً و ان مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر...» (سیوطی، الدرالمشور، ۶۸۶/۷ و ۶۸۴)^۱

(هر امتی را مجوسی است و مجوس این امت آناناند که قدر را منکرند).

به رغم حوزه‌های مختلفی که این فضیلت‌سازیها در آنها قرار دارند، معیار مشترکی که می‌تواند در همه موارد صادق باشد، "جانبداری" از یک گروه سیاسی، مذهب فقهی یا کلامی است. با توجه به حرکت گسترده جعل در این باره، طبیعی است که عموم روایات فضیلت یا منقبت در مظان اتهام قرار گیرند؛ اما مشکل در این است که مشابه تمام موارد فوق، روایات معتبر و صحیحی هم وجود دارند: روایاتی در فضیلت افراد، دیدگاهها و حتی مکانها. لذا استناد به قرینه در هر دو جهت، اثبات استواری یا سستی، با دقت در سند و بررسی عوامل اجتماعی و فرهنگی که می‌تواند انگیزه‌های جعل را نشان دهد، بسیار مهم است.

نتیجه

داوری درباره روایات امری بس دشوار است. از یک سو باید به بررسی متن روایات پرداخت و از سوی دیگر از سند آن غافل نبود. همچنانکه در بررسی متن نیز باید نهایت احتیاط را روا داشت و عجولانه بدون در نظر گرفتن تمامی احتمالات، و ملاحظات متعددی که محدثان در فهم حدیث عنوان کرده‌اند، به داوری نپرداخت و برای حصول اطمینان باید یک حدیث را از همه جهات ممکن، از لحاظ سند و متن، به نقد کشید. با این همه، پیرایش مجموعه‌های ارزشمند حدیثی از روایات ناستواری که موجبات تردید در حدیث و دین را فراهم می‌آورد، امری کاملاً ضروری است که نباید دشواری و حساسیت کار ما را از انجام آن منصرف سازد. این حوزه تحقیقات گسترده و عمیقی را

۱. در منابع ما عین همین مضمون با اندکی جابه‌جایی چنین آمده است: «... القدریة الذين يقولون لا قدر... و هم مجوس هذه الامة...» مجلسی، ۹/۵ ح ۱۳. مجلسی در توجیه این گفته، سخن علامه حلی در شرح تجرید الاعتقاد را باز می‌گوید، درحالی که آن را صحیح می‌داند (مجلسی، ۶/۵ ذیل ح ۴)؛ علامه طباطبایی (۱۷/۷ و ۸۹/۱۹) هم این روایت را درست می‌داند و به توضیح آن می‌پردازد.

می‌طلبد که در بوته نقّادی پژوهشگران نکته‌سنج آزموده گردد. باشد تا این میراث گرانبار را نیک پاسداریم.

کتابشناسی

- ابوداود، سلیمان بن اشعث، السنن (۵ ج): الکتب الستة ۷-۱۱، استانبول، ۱۴۰۱ ق.
- ابوزّیة، محمد، اضواء علی السنة المحمدية او دفاع عن الحدیث، بی‌جا، بی‌تا.
- ابوشهبه، محمد، دفاع عن السنة، بیروت، ۱۴۱۱ ق.
- ادلبی، صلاح‌الدین، منهج نقادالمتن عند علماء الحدیث النبوی، بی‌جا، ۱۴۰۳ ق.
- اعظمی، محمد مصطفی، دراسات فی الحدیث النبوی، بیروت، ۱۴۱۳ ق.
- آل‌کلیب، ابراهیم بن علی، مهمات علوم الحدیث، ریاض، ۱۴۱۹ ق.
- ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی‌جا، ۱۳۸۷ ق.
- ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل، البداية و النهاية، قاهره ۱۴۱۳ ق.
- ابن‌ماجه، محمد، السنن (۲ ج): الکتب الستة ۱۷-۱۸، استانبول، ۱۴۰۱ ق.
- بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، ۱۳۹۴ ق.
- بخاری، محمد، الصحيح (۸ ج): الکتب الستة ۱-۳، استانبول، ۱۴۰۱ ق.
- بهبودی، محمدباقر، علل الحدیث، تهران، ۱۳۷۸.
- ترمذی، محمد، السنن (۵ ج): الکتب الستة ۱۲-۱۴، استانبول، ۱۴۰۱ ق.
- الجوابی، محمد طاهر، جهودالمحدثین فی نقد متن الحدیث النبوی الشریف، تونس، بی‌تا.
- الحاج حسن، حسین، نقدالحدیث فی علم الدراية و الرواية، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
- الدمینی، مسفر عزم‌الله، مقایس نقد متون السنة، ریاض، ۱۴۰۴ ق.
- سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الرواية و الدراية، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
- سیستانی، علی - آیه‌الله، الرافد فی علم الاصول، به قلم السيد التیر، السيد عدنان القطیفی، قم، ۱۴۱۴ ق.
- سیوطی، جلال‌الدین، الدرالمشور، بیروت، ۱۹۹۳ م.
- همو، تدریب الراوی فی شرح التقریب للنواوی، حققه ابوقتیبه نظر محمد الفاریابی، ۱۴۱۸ ق.
- شوشتری، جلال‌الدین، الاخبار الدخيلة، تهران، ۱۴۰۱ ق.
- صبحی صالح، علوم الحدیث و مصطلحه، بیروت، ۱۹۷۸ م.

- صدوق، محمد، عيون اخبار الرضا، انتشارات علميَّة اسلاميَّة، بي جا، بي تا.
- همو، كمال الدين و تمام النعمة، بي جا، ١٣٩٥ ق.
- همو، من لا يحضره الفقيه، قم، ١٤١٣ ق.
- ضيف، شوقي، تاريخ الادب العربي، قاهره، بي تا.
- طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، بي تا.
- طحان، محمود، تيسير مصطلح الحديث، كويت، ١٤٠٤ ق.
- طوسي، محمد، التهذيب، بي جا، ١٣٦٥.
- همو، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، قم، ١٤٠٤ ق.
- همو، التبيان في تفسير القرآن، بي جا، ١٤٠٩ ق.
- عتر، نورالدين، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق، ١٤١٢ ق.
- الخطيب، محمد عجاج، السنَّة قبل التدوين، بيروت، ١٤٢١ ق.
- عرجون، محمّد الصادق، محمّد رسول الله (ص)، دمشق، بي تا.
- عياشي، محمد بن مسعود، تفسير عياشي، تهران، ١٣٨٠ ق.
- قرضاوي، يوسف، كيف تتعامل مع السنَّة النبويَّة، تهران، بي تا.
- كليني، محمّد، الكافي، تهران، ١٣٦٥.
- كرمي، محمّد تقى، «شافعي و معرفت شناسي شريعت»، مجلة نقد و نظر، ش ١٦-١٥.
- مماقاني، عبدالله، مقياس الهداية في علم الدراية، قم، ١٤١١ ق.
- متقى هندی، علاء الدين علي، كنز العمال في سنن الاقوال و الافعال، حيدرآباد، ١٣٦٤ ق.
- مجلسي، محمّد باقر، بحار الانوار، تهران، بي تا.
- مسلم بن حجاج القشيري، الصحيح (٣ ج): الكتب الستة ٤-٦، استانبول، ١٤٠١ ق.
- معاد يخواه، عبدالمجيد، خورشيد بي غروب، ط ١، قم، ١٣٧٤.
- معروف الحسنی، هاشم، دراسات في الحديث و المحدثين، بيروت، ١٣٩٨ ق.
- ميلاني، علي، الامامة في اهم الكتب الكلاميَّة، قم، ١٣٧٢.
- النوري، محيي الدين، التقريب و التيسير لمعرفة سنن البشير النذير في اصول الحديث، بي جا، ١٤٠٦ ق.
- الورداني، صالح، دفاع عن الرسول ضد الفقهاء و المحدثين، بيروت، ١٤١٨ ق.
- هيشمي، علي بن ابي بكر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بيروت، ١٤٠٢ ق.