

معیار های شناخت احادیث موضوع

در

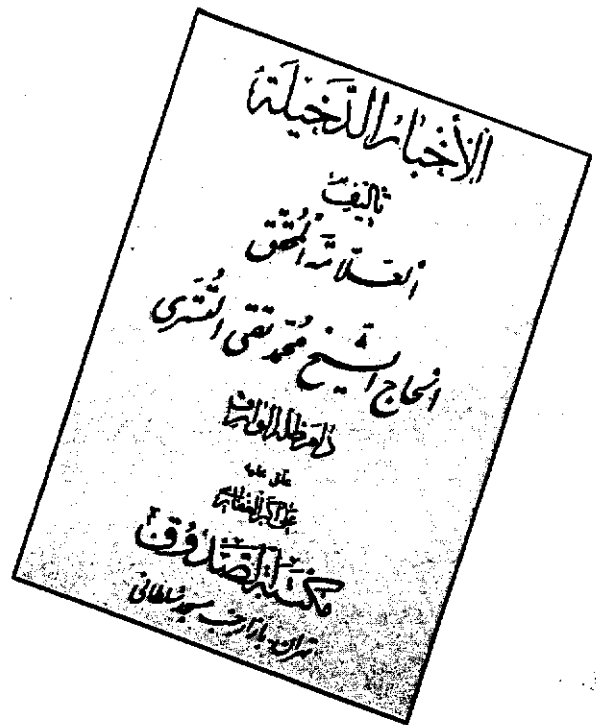
«الْأَخْبَارُ الدَّخِيلَةُ»

زهرا (شادی) نفیسی

ایها الناس، قد كثرت علی الكذابه، فمن كذب علی متعمداً،
فلیتوبه مقعده من النار.^۱

«هان ای مردم، دروغ پردازان بر من بسیار گشته اند؛ نیک بدانید هر آن کس که به عمد بر من دروغ بندد، به آتش جهنم خواهد سوخت.»

حرکتی را که در جهت ساختن حدیث و نسبت دادن آن به معصوم (ع) صورت گرفت، باید جریانی فرصت طلبانه و کج اندیشانه دانست که از همان آغازین سال های ظهور اسلام در جامعه اسلامی شکل گرفت و بتدریج چنان گسترش یافت که پیامبر (ص) -بدانسان که آمد- بر فراز منبر دردمندانه از آن شکوه کرده، مردم را به عاقبت آن هشدار دادند. این حرکت با درگذشت پیام آور وحی (ص) شدت گرفت؛ از فرمان «منع کتابت و نشر حدیث»^۲ بیشترین بهره را برد، و با فرمان فضیلت سوز معاویه به برساختن روایات^۳ از حمایت حکومت



الأخبار الدخيلة، العلامة المحقق الحاج الشيخ محمدتقی التستری، علق علیه علی اکبر الغفاری، تهران، مکتبۃ الصدوق، ج ۴ (۲۳۷+۲۸۷+۳۱۹+۳۱۷ص)، وزیری.

۱. نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، ص ۳۲۵.
۲. خلیفه دوم در جهت تداوم آنچه خلیفه اول انجام داده بود و در جهت تحکیم سیاست های خود فرمان داد که هر آنکس که گفته های پیامبر اکرم (ص) را نگاه داشته است آن را به نزد خلیفه برد. او سپس تمامی این نوشتارها را از بین برد و مردم را از نوشتن و باز گفتن حدیث پیامبر الهی بازداشت، در حالی که با متخلفان از این فرمان به شدت برخورد داشت.
ر. ک: محمدعلی مهدوی راد، مقاله «تدوین حدیث»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۵، ص ۱۰-۲۰.

۳. معاویه در کنار مبارزه نظامی با امام علی (ع)، کوشید تا با تهاجم فرهنگی رقیب را از میدان براند. او به حق دریافت، تا بدان هنگام که تاریخ رشادت ها، فضیلت ها و از جان گذشتگی های علی (ع) را به

باشد، پرهیز داشته‌اند^۱ و عموماً به هنگام شرح جوامع به

> خاطر دارد و ستایش‌های بی‌مثال پیامبر اکرم (ص) از او وجود دارد، علی (ع) و خاندانش رقیبی شکست‌ناپذیر برای حکومت به حساب می‌آیند. او در اقدامی دو مرحله‌ای به مبارزه با این همه پرداخت. ابتدا فرمان داد تا در برابر هر فضیلتی که در حق علی (ع) وارد شده است، حدیثی همسنگ آن در حق دیگر خلفا و صحابیانش بسازند؛ پس از مدتی که فضیلت‌سازی‌ها گسترده شد، امر کرد که تا احادیثی در نکوهش علی (ع) ساخته شود. ر. ک: شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۳.

۴. در زمان حکومت عمر بن عبدالعزیز (۱۰۱-۹۹) این فرمان لغو شد. اما چند دهه طول کشید تا اولین تلاش‌ها در ثبت و ضبط حدیث صورت پذیرد. ر. ک: تدوین السنة الشریفة، ص ۱۵ به بعد.

۵. حدیث پژوهان و تاریخ‌نگاران به عوامل و انگیزه‌های متعددی اشاره کرده‌اند که شکل‌گیری و قوت یافتن این جریان را موجب شد. دگرگونی‌های سیاسی، عوامل فرهنگی، انگیزه‌های دینی، دنیامداری، فرصت یافتن اسرائیل گستران، شکل‌گیری نحله‌های کلامی و فقهی و غلات، پیدایش گروهی به عنوان قوه سرایان در کنار تلاش‌های معاندان برای تخریب چهره دین از جمله این عوامل می‌باشند. با استفاده از: محمد علی مهدی‌راد، متن درسی دکترای علوم قرآن و حدیث، احادیث موضوعی^۴، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.

عالمان اهل سنت از دیرباز در این باره آثاری قلم زده‌اند، ر. ک: کتاب الموضوعات من الأحادیث المرفوعات، ابن جوزی؛ اللئالی المصنوه فی الأحادیث الموضوعه، جلال الدین السیوطی؛ الأسرار المرفوعه، علی بن محمد المشهور بالملا علی الغاری و ...

۶. این در حالی است که جریان غالب در میان عالمان اهل سنت بر این باور است که پاره‌ای از کتب حدیث، مشخصاً صحیح بخاری و در مرتبت بعدی، صحیح مسلم، برتر از اقیق هر نقد و بررسی می‌باشند. چنین نگرش جزم‌اندیشانه و مطلق‌گرایانه‌ای هیچگاه نتوانسته است در میان عالمان شیعه به یک حرکت غالب تبدیل شود. برای آشنایی با دیدگاه اهل سنت در این باره. ر. ک: الحظ فی ذکر الصحاح السنة صدیق حسن خال توحی التحقیق فی نفی التحریف، سید علی میلانی، ص ۳۱۲ به بعد که آرای محدثان را درباره محققین نقل کرده است.

۷. برای اطلاع از این تلاش دو جانبه ائمه (ع) ر. ک: نفیسی، روش علامه شوشتری در نقد سند، مجله علوم حدیث، ش ۱۰، ص ۷۳ و ۷۴.

۸. به مثل می‌توان از حرکت امام رضا (ع) یاد کرد. یونس بن عبدالرحمن اشاره می‌کند که کتاب‌های شاگردان امام صادق (ع) را از عراق گرد آورده است و آنها را بر امام رضا (ع) عرضه داشته است. امام (ع) بخشی از این نوشتارها را مطالعه کرده، بسیاری از احادیث آن را ساختگی می‌خواند؛ آنگاه یونس را فرمان می‌دهند تا مابقی را نیز با پیروی از شیوه امام، با عرضه بر روایات استوار بپیرایند. ر. ک: کشی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰، مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۴۹، ح ۶۲ از ب ۲۹.

۹. محمد بن یعقوب کلینی، الاصول من الکافی، تصحیح بهبودی-غفاری، کتابفروشی اسلامیة، چاپ چهارم، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۱.

۱۰. نمودی روشن از این نگرش را به خوبی می‌توان در اعتراض‌هایی شاهد بود که به آقای بهبودی برای تدوین کتاب «صحیح کافی»، هم به لحاظ عنوان کتاب و هم از جهت گزینیه‌هایش، صورت گرفت.

برخوردار گردید و به تدریج در طول یک سده آنچنان نهادینه گردید که دیگر حتی لغو فرمان «منع»^۴ و به کتابت درآمدن حدیث نیز نتوانست آن را از حرکت باز دارد. ۵. تلاش‌های مستمر برای جمع‌آوری حدیث در مجموعه‌های مختلف و کوشش‌های خستگی‌ناپذیر در شناخت صحیح از ناصحیح آن، همراه با موشکافی‌های عالمانه در تلقی و نقل حدیث، ژرف‌نگری در بررسی اسناد و متون روایی، لازم بود تا همچون سدی استوار در برابر این حرکت ویرانگر بایستد و آن را متوقف سازد. اما توقف جریان حدیث‌سازی تنها آغاز راهی دراز برای حدیث پژوهان و اندیشه‌وران بود تا با تأملی دوباره در ذخایر روایی، به به گزینی پردازند، سره از ناسره را باز شناسند و این مجموعه گرانقدر را از غربال نقد بگذرانند و آن را از کاستی‌ها و آلودگی‌ها بزدایند.

حدیث پژوهان، به همین منظور به بررسی احادیث موضوع پرداخته‌اند، آن را تعریف کرده‌اند، راه‌های شناخت آن را باز گفته‌اند و به برشمردن مصادیق آن اقدام کرده‌اند. عالمان اهل سنت با همین هدف، مجموعه‌های مختلفی را پدید آورده‌اند و به ذکر این دسته از روایات نااستوار پرداخته‌اند.

عالمان شیعه نیز با ژرف‌اندیشی و واقع‌انگاری، هیچ مجموعه روایی را از دستبرد تحریف و وضع میرا ندانسته‌اند.^۶ در عین حال با بهره‌گیری از آموزه‌های امامان (ع) از همان زمان حضور، اقدام به پیراستن این مجموعه‌ها کرده‌اند. آموزه‌های ائمه (ع)، از یکسو به شناساندن شخصیت‌های دروغ‌پردازان چون مغیره بن سعید و ابی الخطاب و ... می‌پرداخت؛^۷ انگیزه‌های ایشان را باز می‌گفت و شیوه کارشان را بر ملا می‌ساخت. از سوی دیگر ملاک‌های کلی را برای بررسی و شناخت حدیث صحیح از ناصحیح تعلیم می‌داد. ائمه (ع) در مقام تعلیم تا بدانجا پیش رفتند که خود شخصاً به تفتیح روایات پرداختند و شاگردانشان را به پیروی فراخواندند.^۸ پس از زمان حضور نیز اندیشه‌وران شیعه از این امر غفلت نکردند و در جمع‌آوری احادیث و فراهم آوردن مجموعه‌ها، بار دیگر به گزینی احادیث پرداختند، بدانسان که کلینی در تدوین کتاب کافی، بیست سال را به بررسی، تحقیق و انتخاب احادیث گذراند، در حالی که همچنان از توفیق خود اندیشناک بود.^۹

با این همه، دشواری و پیچیدگی در درک معنا و مراد احادیث همراه با اختلاف نظر درباره معیارها و ملاک‌های شناخت احادیث موضوع، همواره بیم آن را به همراه داشته است که به خطا درباره احادیث داور شود و به ناحق عنوان موضوع بودن بر آنها نهاده شود، در نتیجه اندیشه‌وران شیعه از فراهم آوردن چنین مجموعه‌هایی که مستقلاً احادیث موضوع در آن گرد آمده

می دهد که ملاک های علامه برای شناخت بر ساخته بودن احادیث، به رغم دسته بندی های عنوان شده، در این فصول مشابه بوده، لذا مجموعه این روایات - در این مقاله - یکجا بررسی و طرح شده اند. ۱۷ از آنجا که روایات فصل دوم به لحاظ موضوع - تفسیر - کاملاً مستقل و به لحاظ حجم، از مجموع آن سه فصل دیگر طولانی تر است، بررسی جداگانه ای را می طلبد.

ملاک های شناخت احادیث بر ساخته

ملاک های شناخت احادیث را با توجه به دو رکن اصلی حدیث، سند و متن، می توان به دو دسته تقسیم کرد؛ ۱۸ بخشی از آن را که به راوی و سند مربوط است، در یک بخش آورد و آنچه را که به متن باز می گردد، در بخشی دیگر. پیش از آنکه به طرح این معیارها بپردازیم، شایسته است که متذکر شویم تمامی این معیارها به لحاظ اعتبار، از قوتی مشابه برخوردار نیستند؛ پاره ای از آنها به تنهایی برای داوری درباره موضوع بودن حدیثی کافی هستند و دسته ای نیز تنها در کنار دیگر ملاک ها، قرینه ای بر وضع تلقی می شوند.

۱۱. به مثل ر. ک. مجلسی، مرآة العقول. که شرحی است عظیم بر کافی و در آغاز روایت ها، تصریح به چگونگی آنها.
۱۲. صد صحابی ساختگی از علامه عسگری، الرسائل العشره فی الأحادیث الموضوعه فی کتب اهل السنه السید علی المیلانی، الموضوعات فی الآثار والاخبار، هاشم معروف حسنی، نمونه های موجود می باشند. با توجه به اینکه دو مورد اول ناظر به روایات و راویان اهل سنت است.
۱۳. تنها ۲/۵ روایات آن، یعنی چهل روایت از هزار روایتی که به لحاظ متن مورد بررسی قرار گرفته اند، موضوع دانسته شده اند. ر. ک. رضا استادی، آینه پژوهش، ش ۳۳، ص ۱۸.
۱۴. مقالات ذیل هریک از یک زاویه در این کتاب نگریسته اند و ویژگی ها، توانمندی ها، ملاک ها و کاستی های آن را باز گفته اند. ر. ک. رضا استادی، مجله آینه پژوهش، ش ۳۳، ص ۹. مهدی جلالی، مجله علوم حدیث، ش ۵، ص ۱۵۴ و ش ۹، ص ۲۸۵؛ زهرا (شادی) نفیسی، مجله آینه پژوهش، ش ۵۳، ص ۴۴؛ مجله علوم حدیث، ش ۱۰، ص ۷۱.
۱۶. البته در مواردی رعایت عنوان نشده است. چنانچه به دور روایت در فصل چهارم اشاره شده که در واقع از جا به جا کردن اسامی شخصیت های آن ساخته شده اند. علامه خود به روایات اصلی آن به نقل از کتب جامع اشاره کرده اند. این دو روایت باید در فصل سوم قرار داده می شدند. ر. ک. الاخبار الدخیله، ج ۴، ص ۳۰۹.
۱۷. لازم است مراتب سپاس و قدردانی خود را از زحمات استاد ارجمند جناب حجة الاسلام مهدوی راد که از نظرات سودمند و راهنمایی های کارآمدشان در تهیه، تنظیم و اصلاح این تحقیق، و نیز دستیابی به منابع و مصادر بحث بسیار بهره بردم، ابراز دارم.
۱۸. برخی از درایه نگاران تقسیمات تفصیلی تری را در نظر گرفته اند. به عنوان نمونه ر. ک. عبد الهادی فضلی، اصول الحدیث، ۱۶۰-۱۶۳.

ضعف یا وضع حدیثی تنبه داده اند^{۱۱} و جز به ندرت - آن هم در میان متأخران - نگاشته ای در این باره ندارند. ۱۲ مجموعه ارزشمند «الاخبار الدخیله» یکی از این نمونه هاست، که بخشی از آن - اگرچه اندک^{۱۳} - به بررسی موردی احادیث موضوع اختصاص داده شده است.

این حزم اندیشی و ملاحظه کاری در حکم دادن به ضعف و وضع احادیث موجب شده است تا این شاخه از دانش حدیث، بدانسان که شایسته است مجال رشد و شکوفایی نیابد و چنانکه بایسته است معیارهای آن در بوته نقد آزموده نگردد. لذا ضرورت دارد تا بیش از این به این مبحث توجه شود و معیارها و ملاک های آن، با بررسی نوشتارهایی که بدین امر پرداخته اند، استخراج شود و مصادیق و نمونه های آن طرح گردد تا پس از آن به نقد ژرف اندیشان حدیث پژوه و فقیهان و متکلمان اندیشه ور درآید و تصحیح شود.

این مقاله در پی جویی همین هدف به بررسی دیدگاه های علامه شوشتری در «الاخبار الدخیله» درباره احادیث موضوع پرداخته است و کوشیده است تا معیارها و شیوه ایشان را در شناخت این دست از احادیث، در یابد و دسته بندی کند. باشد که گامی در برآوردن این هدف باشد. ۱۴ و ۱۵

«الاخبار الدخیله» مجموعه ای چهار جلدی است که بخش اعظم پژوهش آن به بررسی و تصحیح روایاتی اختصاص یافته است که در متن یا سند آن تحریفی نقش بسته است. از ۳ بابی که در هر کتاب باز شده است، تنها باب دوم آن به طرح و بررسی احادیث موضوع پرداخته است. این باب (دوم) خود از چهار فصل تشکیل شده است. دسته بندی روایات در دو فصل اول این باب تقریباً موضوعی است: فصل اول به روایاتی اختصاص دارد که درباره مشاهده امام زمان (ع) و جزیره خضراء می باشد. در فصل دوم تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (ع) مورد بررسی قرار گرفته و در واقع باید موضوع آن را روایات تفسیری دانست. روایات در دو فصل دیگر بر اساس موضوع دسته بندی نشده اند. روایات فصل چهارم تحت عنوان کلی احادیث موضوع جمع آوری شده اند و روایات فصل سوم ذیل عنوان «اخبار زید فیها او نقص او غیر بعض الفاظها بغير ض فاسد» از موارد دیگر تفکیک شده اند. ۱۶

تأملی در فصل های سه گانه این باب - جز فصل دوم - نشان

گفته و ابراهیم بن مهزیار در اوائل دوره حیرت در گذشته است؛ در نتیجه این احتمالات را نااستوار می‌داند، آنگاه اشاره می‌کند که از این خاندان تنها فردی که عصر حجت(ع) را درك کرده، در حالی که در ابتدا نسبت به ایشان تردید داشته و سپس به حق رهنمون شده، محمد بن علی بن مهزیار است که از ملاقات او با امام(ع) سخنی نیامده است.^{۲۳}

«سهل الادمی» یکی دیگر از روایان است که علامه قرار گرفتنش را در طریق روایات موجب ضعف سند دانسته‌اند^{۲۴} و از او ضعیف‌تر به «ابن حریش» اشاره کرده‌اند و نه تنها روایت معینی از او، که کل کتابش را قرح نموده، به قول ابن غضائری درباره اش استناد کرده‌اند که گفته است: «کتابه فاسد الالفاظ

۱۹. مراد از طبقه جمعی هستند که به لحاظ سن و اساتید مشترك می‌باشند. ر. ک: مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۳، ص ۴۸. حدیث پژوهان به دلیل نامشخص بودن تاریخ دقیق تولد و وفات روایان، آنها را با توجه به سن و اساتید طبقه بندی کرده‌اند تا بتوانند تسلسل تاریخی آنها را در سند و در نتیجه افتادگی یا غیر عادی بودن سند را باز شناسند.

۲۰. سعد بن عبدالله الثمعی از امام باقر، امام صادق، امام رضا(ع) روایت می‌کند. درایه نگاران او را قحه دانسته‌اند. ر. ک: آیت الله خویی، معجم الرجال، ج ۹، چاپ تهران، ذیل ش ۵۰۰۷ و ۵۰۵۸.

۲۱. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۴.

۲۲. ابن شهر آشوب، مناقب، در فصل زهد امام سجاده(ع)، ص ۱۶۳.

۲۳. اصمعی (عبدالملک بن قریب بن عبدالملک) در سال ۲۱۵ در سن ۸۸ سالگی در گذشته است. ر. ک: تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۴۱۸. در حالی که امام سجاده(ع) در سال ۹۵ هـ. ق. جهان را بدرود گفته‌اند.

۲۴. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۴۶.

۲۵. ر. ک: به محمد بن حسن طوسی، رجال، چاپ اول، منشورات المکتبه حیدریه نجف، سال ۱۳۸۱ ق، ص ۴۳۱.

۲۶. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۹۸.

۲۷. مجهول به راوی ای اطلاق می‌شود که در کتب رجال نه به عدالت و ثاقت او و نه به ضعف او تصریح نشده باشد. مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۱۳۰. البته در تعریف آن اختلاف است. برای اطلاع ر. ک: همان، ج ۱، ص ۳۹۷ و ج ۶، ص ۱۴ تا ۱۷.

۲۸. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۴.

۲۹. ر. ک: طبری، دلائل الاممه، ص ۵۰۶، ج ۹۶.

۳۰. مراد از مهمل بودن راوی این است که نام او در کتب رجالی اصلاً نیامده باشد، یا اینکه اگر آمده باشد نه توثیق شده باشد و نه وصفی که موجب رجحان گردد، درباره او آمده باشد. ر. ک: مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۳۹۷.

۳۱. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۰. ر. ک: صدوق، اکمال، ص ۴۴۵۰، ج ۱۹.

۳۲. ر. ک: صدوق، اکمال، همان.

۳۳. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱ و نیز درباره علی بن مهزیار مستقلاً ر. ک: همان، ج ۱، ص ۱۰۵.

۳۴. همان، ص ۲۲۷.

جایگاه سند در شناخت احادیث موضوع

توجه به احوال راوی و کیفیت سند، یکی از معیارها و قرینه‌های علامه در تشخیص احادیث موضوع است. یکی از راه‌های شناخت سلامت سند، توجه به تسلسل تاریخی طبقات^{۱۹} روایان آن است. دقت در این امر نه تنها افتادگی‌ها و انقطاع‌ها را در سند می‌نمایاند، بلکه غیر معمول بودن آن را نیز آشکار می‌سازد. علامه در بررسی سند، به این نکته استناد می‌کند. وی روایتی را که شیخ صدوق با چهار واسطه از سعد بن عبدالله قمی نقل کرده،^{۲۰} با توجه به اینکه قاعدتاً می‌بایست میان آن دو تنها یک واسطه، پدر یا استاد صدوق (ابن ولید) قرار داشته باشد، نقد می‌کنند و وسائط را ناشناخته می‌خوانند.^{۲۱} هم ایشان روایتی را که در مناقب^{۲۲} آمده است و حکایت از ملاقات امام سجاده(ع) با اصمعی دارد، نقد کرده نمی‌پذیرند و توجه می‌دهند که اساساً با توجه به تاریخ وفات راوی،^{۲۳} چنین ملاقاتی غیر ممکن بوده است.^{۲۴} در عین حال علامه از این نکته نیز غافل نمی‌مانند که گاه ممکن است راوی با امام معاصر باشد، ولی از ایشان روایت نقل نکند، بدانگونه که شیخ طوسی «سعد بن عبدالله» را از اصحاب امام عسگری(ع) به شمار آورده، اما با این توضیح که «عاصره و لم اعلم انه روی عنه».^{۲۵} علامه به استناد این تنبیه بر روایت از امام(ع) اشکال می‌کنند.^{۲۶} ارزیابی رجالی روایان وجه دیگری از بررسی اسناد نزد علامه است. ناشناخته بودن راوی یکی از عوامل ضعف سند است. علامه بدان توجه می‌کند و با دقت در چگونگی آن احادیث را نقد می‌کند، به مثل اینکه افرادی را به نام‌های «عبدالباقی» و «عبدالله الثعالبی» مجهول^{۲۷} دانسته^{۲۸}، به روایت‌هایی که اسنادشان مشتمل بر اینگونه کسان است^{۲۹} انگشت نقد می‌گذارد. همچنانکه راوی دیگری را با نام «ابن متوکل» مهمل^{۳۰} می‌خواند.^{۳۱} در روایاتی که از ملاقات علی بن ابراهیم بن مهزیار با امام زمان(ع) سخن رفته است،^{۳۲} علامه به نیامدن نام او در کتب رجالی و دیگر اسناد اشاره کرده، وجود او را منکر شده‌اند: لیکن به یک باره روایت را کنار نگذاشته‌اند و با محتمل شمردن تصحیف در نام و بررسی احتمالات دیگر، از جمله آنکه مراد علی بن مهزیار بوده باشد و یا اینکه ابراهیم بن مهزیار باشد، اشاره کرده‌اند؛ نهایت اشکال احتمال اول این است که علی بن مهزیار پیش از عصر حجت(ع) زندگی را بدرود

رجالیان عامه در قدح او استناد می کنند و متذکر می شوند که جزری او را «مدلس»^{۴۹} دانسته و ذهبی^{۵۰} او را در آخر عمر

۳۵. الحسن بن العباس بن الحریش رازی، نجاشی درباره او می نویسد: روی عن ابی جعفر الثانی (ع)، ضعیف جداً، له کتاب «انا انزلناه فی ليله القدر» و هو کتاب ردی الحدیث، مضطرب الالفاظ. ر. ک: ابی العباس احمد بن علی النجاشی کوفی اسدی، در رجال النجاشی، تحقیق محمد جواد نائینی، دارالاضواء، بیروت، چاپ اول، سال ۱۴۰۸ ق، ص ۱۷۶.

۳۶. این روایات نه گانه در باب چهل و یکم از کتاب الحجج کافی، ج ۱، ص ۴۶۳-۴۸۸ آمده است.

۳۷. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۷.

۳۸. سلیم بن قیس هلالی (م حدود ۸۰ ق) از باران امام علی، حسن، حسین و سجاد (ع) به شمار آمده است. از این صحابی مجموعه روایی ای به جای مانده است که در طول قرون متمادی از جهت صحت انتساب، استواری و اعتبار روایاتش مورد گفتگو بوده است. این مجموعه به لحاظ قدمت، در شمار نمونه های نادری است که از نیمه نخست سده اول اسلامی به جای مانده است. برای آشنایی بیشتر با این مجموعه و اهمیت آن و همچنین برای آگاهی از تلاش هایی که در جهت رفع تردیدها و جبران ضعف های آن انجام شده است. ر. ک: مقاله محمدتقی سبحانی، گامی دیگر در شناسایی و احیای کتاب سلیم بن قیس هلالی، مجله آینه پژوهش، ش ۳۷، ص ۲۹-۱۹.

۳۹. برای قول مفید ر. ک: مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۴۹.

۴۰. برای قول ابن غضائری ر. ک: علامه حلی، الاخبار الدخیله، ص ۸۳.

۴۱. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۴.

۴۲. کتاب سلیم بن قیس هلالی، تحقیق محمدباقر انصاری، نشر الهادی، ج ۲، ص ۸۱۹-۸۲۰ ذیل ح ۳۷.

۴۳. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴.

۴۴. ر. ک: آیت الله خویی، معجم الحدیث، چاپ تهران، ج ۳، مدخل ش ۸۶۵۹، ۸۶۶۰، ۸۶۶۹.

۴۵. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۲، علامه توضیح این نکته را به رجال خود ارجاع داده اند.

۴۶. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۲. شیخ در کتاب الغیبه در باب تویبعات از او در طریق سه روایت، نقل حدیث کرده است. ر. ک: طوسی، الغیبه، ص ۲۹۹، ۳۰۰ و ۳۰۱.

۴۷. همان. حشویه فرقه ای از اهل سنت هستند که گفته می شود معتقد به تجسیم بوده و احادیث را بدون دقت می پذیرفتند. ر. ک: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۱۵۸.

۴۸. الاخبار الدخیله، ج ۴، ص ۳۱۳ و نیز برای موارد دیگر ر. ک: ج ۳، ص ۳۱۷.

۴۹. درایه نگاران مراد از مدلس را روی ای دانسته اند که عیب حدیث را بیوشاند و حسن آن را بنمایاند. برای آشنایی با تعریف تدلیس و انواع آن، ر. ک: مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۳۷۶.

۵۰. ذهبی، میزان الاعتدال، دارالکتب العلمیه، ج ۳، ص ۲۴۷ ذیل ش ۳۳۳۰ درباره سفیان و ص ۲۹۱ ذیل ش ۳۴۵۴ درباره سلیمان با ذهبی اقوال دیگران را درباره او آورده است که او را «متروک الحدیث» دانسته، درباره اش گفته اند «فیه نظر» «یکذب فی الحدیث» ...

تشهد مخانله علی انه موضوع» و نیز به سخن نجاشی درباره کتابش اشاره کرده اند که آورده است: «ردی الحدیث، مضطرب الالفاظ»^{۳۵}، در نتیجه علامه به لحاظ سند و نیز متن، روایات نه گانه ای را که کافی در باب «شأن انا انزلناه» از کتاب او آورده،^{۳۶} یکجا موضوع دانسته اند.^{۳۷}

مجموعه روایی دیگری را که علامه، نظری کلی درباره ضعف آن ابراز داشته اند «کتاب سلیم»^{۳۸} است. ایشان در جمع بین طعن مفید^{۳۹} و ابن غضائری^{۴۰} درباره این کتاب و مدح نعمانی و نقل مشایخ ثلاثه از آن، نظر مفید را صائب دانسته اند:

لکن استوارتر کلام مفید است که در آن نوعی آمیختگی را باور دارد. پس نمی توان یکسر بدان اعتماد کرد، بلکه اگر قرائتی بر صحت داشت می پذیریم و اگر نه، نه.^{۴۱}

علامه اگر چه بنا بر این قول، روایات کتاب سلیم را یکسر رد نکرده اند، اما در مجموع آن را در مظان اتهام جعل قرار داده، صحتش را نیازمند اقامه دلیل دانسته اند و در مقام بررسی نیز به این نکته به عنوان قرینه ای در کنار دیگر دلایل استناد کرده اند.

چنانچه در بررسی روایتی از آن کتاب^{۴۲} به نقل از محمد بن ابوبکر از پدرش، این سند را به دلیل عدم امکان روایت کردن محمد بن ابی بکر از پدرش از این روید می کند که محمد در حجة الوداع متولد شده، به هنگام فوت پدرش تنها دو سال و اندی داشته است، اما در کنار این ضعف، طعن کلی ولرد بر کتاب را نیز به عنوان قرینه برمی شمارد.^{۴۳}

مجموعه دیگری از روایات که نقد شده است، روایات عمار ساباطی است. عمار بن موسی ساباطی از اصحاب امام صادق و کاظم (ع) است که نزدیک به چهارصد روایت از امام صادق (ع) نقل کرده است. رجال شناسان او را ثقة دانسته اند.^{۴۴} با این همه علامه روایات او را از شواذ دانسته، خلاف اجماع طائفة امامیه معرفی می کنند.^{۴۵}

علامه همچنین پاره ای از روایان را به دلیل مذهبشان مورد نقد قرار می دهد. چنانکه قرار گرفتن محمد بن زید بن مروان را در سلسله سند روایات به دلیل زیدی بودن،^{۴۶} ابابکر محمد بن ابی دارم یمامی را به دلیل انتسابش به حشویه^{۴۷} و ابو عبیده را با توجه به عامی بودن^{۴۸} موجب ضعف روایت می شمارد. ایشان در بحث از سفیان بن عیینه از روایان اهل سنت، در کنار اشاره به مخالفت او با امام صادق (ع) و امام رضا (ع)، به قول خود

روایت ضعیفی دیده نشده، علامه احتمال دستبرد واضعان حدیث را از غلات و ایادی مغیره بن سعید و یا از مخالفان از عامه را متفی نمی دانند. وی درباره دو روایت از اکمال صدوق چنین احتمال می دهند: «... اذالم نر صدوق قراء علینا الاکمال وفیه هذان الخبران، فلعل معاندا دس الخیرین». آنگاه به روایت یونس بن عبدالرحمن از ماجرای عرضه روایات بر امام رضا (ع)^{۶۵} استناد می کنند. ^{۶۶} در جای دیگر هم که روایتی از کافی را موضوع می خوانند، در پاسخ به این اشکال که چگونه چنین داوری ای درباره این روایت صورت گرفته در حالی که سند آن «حسن کالصحیح» است و آن را ابن محبوب از علی بن رثاب از ابی بصیر از امام باقر (ع) روایت کرده است ^{۶۷} در جواب، سخن امام صادق (ع) را درباره مغیره

«مختلط»^{۵۱} خوانده است. همچنانکه راوی او «سلیمان المنقری» نیز واضع حدیث دانسته شده است. ^{۵۲}

جایگاه سند در بازشناسی موضوع بودن حدیث

روشن است که سند، اولین و ابتدایی ترین راه بررسی صحیح از ناصحیح روایات است و این نیز روشن است که سند تنها بخشی از هدف را در شناخت و چگونگی روایات ایفا می کند. در عین حال تقریباً هیچگاه ضعف سند به تنهایی نمی تواند ما را به موضوع بودن روایت رهنمون گردد. جز آن که راوی خود به ساختن احادیث اقرار کند، آن هم با نام بردن از احادیث مشخصی؛ چرا که اقرار کلی او و یا حکم کلی رجالیان درباره او که او را واضع حدیث بدانند، دلیلی بر دروغ بودن تمام احادیث او نیست. روایانی هستند که رجالیان آنان را در شمار حدیث سازان دانسته اند اما پاره ای از احادیث ایشان پذیرفته است. چنین است که علامه هیچگاه ضعف سند را به تنهایی ملاک وضع قرار نداده اند و در تمام مواردی که ضعف سند را طرح کرده اند، قبل از هر چیز ضعف متن آن را برشمارده اند و ضعف سند را تنها به عنوان مؤید و قرینه عنوان کرده اند. همچنانکه برعکس نیز برای حکم به موضوع بودن یک روایت وجود ضعف را در سند آن ضروری ندانسته، اشاره کرده اند حتی اگر روایت قوی السند هم بود، به دلیل مخالفتش با قرآن، از اعتبار ساقط است ^{۵۳} و متذکر می شوند که چه بسا اخباری که به اصطلاح صحیح السند می باشند، اما بدان عمل نمی شود. ^{۵۴} ایشان خود روایتی را از الغدیر به نقل از سیره ابن هشام می آورند و به وجود آن در منابع مختلف و تفاسیر متعدد طبری، ^{۵۵} بیضاوی، قرطبی، ^{۵۶} کشاف، ^{۵۷} رازی، ^{۵۸} خازن، ^{۵۹} آلوسی، ^{۶۰} شوکانی ^{۶۱} و... اشاره می کنند. در عین حال با توجه به متن آن، به ساختگی بودنش حکم می دهند و تصریح می کنند: «کثرتها لاینفی جعلها». ^{۶۲} همچنانکه تعدد طرق را در روای های بعدی، جبران کننده نبرد ^{۶۳} راوی اول از امسام نمی دانند و درباره روایتی که محدث نوری از افراد متعدد و آنها همه از یک نفر فرد ناشناخته روایت کرده، اظهار می دارند:

«فلو نقل عنه جمیع بنی آدم لما خرج عن کونه خبر رجل واحد شاذ بلا شاهد» ^{۶۴}

یادآوری کنم که در پاره ای از موارد با وجود آنکه در طریق

۵۱. در تعریف مختلط آمده است: من لایبالی عنن بروی و عنن یاخذنه ر.ک: مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۲، ص ۳۰۳.

۵۲. الاخبار الدخیله، ج ۲، ص ۲۴۸-۲۴۹. این دو در طریق ذیل آمده اند.

۵۳. اعلی بن ابراهیم بن علی بن محمد القاسانی عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داوود المنقری عن سفیان بن عیینه قال سمعت ابا عبدالله... ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۳.

۵۴. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۶.

۵۵. همان، ج ۱، ص ۱۲۰.

۵۶. ر.ک: طبری، جامع البیان، ج ۱۹، ص ۸ و ۷؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۲، ص ۱۳۹.

۵۷. ر.ک: قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۱۹.

۵۸. ر.ک: زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۲۷۶.

۵۹. ر.ک: رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۷۵.

۶۰. ر.ک: خازن، لباب التأویل، ج ۲، ص ۳۴۷.

۶۱. ر.ک: آلوسی، روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۱.

۶۲. ر.ک: شوکانی، فتح الغدیر، ج ۱۲، ص ۷۴.

۶۳. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۰.

۶۴. مفرد به روایتی اطلاق می شود که راوی ای که آن را از معصوم (ع) نقل می کند، تنها یک نفر باشد. انفراد به تنهایی موجب ضعف سند نمی شود. در صورتی که علاوه بر مفرد بودن در مخالفت با روایتی مشهور نیز باشد، ضعیف تلقی می شود. ر.ک: مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۱۷.

۶۵. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸. محدث نوری روایت را از البیاضی، الثنبلی، و الجزائرئی نقل کرده است. لکن نقل همگی به یک نفر «الانباری» منتهی می شود. ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، چاپ تهران، ج ۵۳، ص ۲۱۶.

۶۶. ر.ک: کشی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰.

۶۷. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۰.

۶۸. سند روایت چنین است: علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رثاب، عن ابی بصیر، قال سئلت ابا جعفر (ع) ر.ک: الکافی، ج ۶، ص ۷۵، ح ۱.

می شود حتی با بر ساختن معجزات برای ائمه (ع) و به ظاهر برکشیدن آن بزرگواران. این نکته ای است که امام رضا (ع) ۷۶ بدان تصریح کرده اند. ۷۷

چنین است بررسی روایاتی که از عامه رسیده و از باور آنان به وجود امام زمان (ع) و مشاهده ایشان حکایت می کند. ۷۸
 علامه گزارش اینگونه اخبار عامه را در منابع شیعه ناستوار دانسته به بزرگانی که به دلایل مختلف به نقل آنها پرداخته اند، خرده می گیرد؛ به مثل از نقل محدث نوری شگفت زده شده می نویسد: نشانه های ساختگی بودن از آن هویداست و قطعاً این روایت از بافته های صوفیه است که در جهت بزرگ نمایی مشایخ خود می سازند و می پراکنند. تعجب از این محدث است که چگونه چنین احادیثی را بازگو می کند؛ در حالی که من حتی از نگاه به آن هم شرم دارم. ۷۹

چنین است خرده گیری وی بر روش شیخ طوسی در نقل اینگونه اخبار. در این باره نوشته اند:

این اندیشه و روان با نقل چنین روایاتی قصد آن داشته اند که نشان دهند حتی مخالفانشان هم به وجود ایشان (امام

۶۸. حدیث امام صادق در این باره چنین است: «... فان المغیره بن سعید لعنه الله دس فی کتب اصحاب ابي احادیث لم یحدث بها ابی...» کشی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۸۹.

۶۹. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۰۷.
 ۷۰. ر. ک: محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۷۹، ح ۱۶ از باب ۱۰۹.

۷۱. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۰.
 ۷۲. جزیره خضراء داستانی است شگفت که آثار وضع کاملاً در آن پیداست. درباره جزیره خضراء و نقد آن ر. ک: جزیره خضراء افسانه یا واقعیت، ابوالفضل طریقه دار؛ جعفر مرتضی عاملی، درآسه فی علامات الظهور و جزیره الخضراء؛ محمدعلی مهدوی راد، جزیره خضراء در میزان نقد، آینه پژوهش، ش ۱۲، ص ۲۷. برای آشنایی با روایات مربوط به این جزیره ر. ک: محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، چاپ تهران، ج ۵۲، ح ۲۱ به بعد از باب ۲۴ و ج ۵۳، ص ۳۱۹ به بعد.

۷۳. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸ البته مضمون احادیث جزیره خضراء بیشتر به آرزوها و آمال شیعه می نماید لذا شاید درست تر باشد که جعل آن رانه به مخالفان بلکه به آرزومندان و دوستداران نادان نسبت داد.

۷۴. الاخبار الدخیله، ج ۴، ص ۳۰۹. ر. ک: طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۸۵، ح ۹۰ از باب ۱.

۷۵. این روایت را تفسیر برهان از اسالی شیخ طوسی ذیل آیه مذکور آورده است. ر. ک: شیخ یوسف بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۳۹، ح ۸.

۷۶. نمونه رار. ک: هیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۰۳ و ۳۰۴.
 ۷۷. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۷.

۷۸. همان، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۲ و نیز ص ۱۲۷-۱۲۸.
 ۷۹. همان، ص ۱۲۸.

بن سعید ۶۸ و ملاکی که برای شناخت صحیح از سقیم روایات بر شمرده می نویسد:

گویا این خبر از جمله مواردی است که امام (ع) بدان تنبه داده اند که اصحاب مغیره کتاب ابوبصیر را می گرفته اند و در آن تصرف می کرده اند. آنگاه علی بن رثاب آن را گزارش کرده بدون اینکه بر این دست کاری متوجه شده باشد. ۶۹

هم ایشان پس از آنکه با توجه به متن، روایتی از عیون ۷۰ را مجعول معرفی می کنند و می نویسد:

این از اخبار غلات است. همانانی که روایتی مبنی بر اینکه غرش رعد صدای علی (ع) در آسمان می باشد، ساخته اند. ۷۱

در مواردی نیز جعل را به مخالفان شیعه نسبت داده اند. در سینه دو روایت درباره جزیره خضراء ۷۲ که آن را موضوع دانسته اند فرد ناشناسی قرار دارد که علامه به دلیل وجود او حکم به ضعف سند هر دو روایت داده اند. آنگاه احتمال داده اند که «لعل الناقل فی الخبرین احد اعداء الشیعه وضع مثل ذلك لهم لیطبل بذلك حقهم». ۷۳

چه بسا گوینده این دو خبر یکی از دشمنان شیعه باشد که خواسته است با ساختن چنین مطالبی و نسبت دادن آن به شیعه حقانیتشان را زیر سؤال ببرد.

البته در مواردی هم علامه به لحاظ وجود فردی عامی در سند روایت، به روایت خرده گرفته، آن را از مجعولات عامه تلقی کرده اند. دیدگاه انتقادی علامه به چنین سندهایی تنها به مواردی اختصاص ندارد که روایت در صدد اثبات حقی برای مخالفان اهل بیت می باشد، به مثل سنن بیهقی گفتگویی را بین عثمان و امام علی (ع) گزارش کرده است که یکسر وارونه آن چیزی است که در تهذیب آمده است و علامه در مقام داوری آن را ساخته و پرداخته اهل سنت دانسته اند؛ ۷۴ بلکه در مواردی هم که احیاناً معجزه ای برای ائمه (ع) اثبات شده و به ظاهر در جهت برکشیدن آن بزرگواران است، علامه همینگونه داوری کرده اند. وی روایتی در تفسیر آیه ۲ از سوره طه ۷۵ از طریق راوی ای عامی درباره سخن گفتن جام در دست پیامبر (ص)، امام علی (ع) و حسنین (ع) نقل می کند و آنگاه به نقد متن و سند آن پرداخته، می نویسد:

به هر حال دشمن برای رسیدن به این هدف از هر راهی وارد

می ساختند که یعنی در این صورت روایات سندی استوار دارد و محتوا و متنی ناهنجار.^{۸۷}

از نظر علامه این گونه احادیث صحیح السندناستوار به لحاظ محتوا، از مصادیق فرمایش علی (ع) می باشند.

چنین است نقد علامه از روایاتی که قتل عمدی نابینا را در حکم قتل خطایی تلقی کرده است، یک نمونه را بنگرید: «ان عمد الاعمى مثل الخطاء هذا فيه الدية...»، علامه اینگونه روایات را ساختگی دانسته اند،^{۸۸} به لحاظ مخالفت آن با حکم قرآن که می فرماید: «ان النفس بالنفس»^{۸۹} و می فرماید «ولکم فی القصاص حیوة».^{۹۰}

۲. نقد حدیث با حدیث

عرضه روایات بر مجموعه روایات، و یا به تعبیری دقیق تر سنت قطعی، یکی از روش های ارزیابی حدیث است که پیشوایان الهی بدان ره برده اند و علامه بدان اهتمام ورزیده اند. در کلامی از امام (ع) می خوانیم:^{۹۱}

«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 می کنیم، از فلان و فلان نمی گویم تا سخنانمان متناقض درآید. همانا سخن آخرین ما مانند کلام اولین ماست و کلام اولین ما مؤید کلام آخرین

زمان (ع)) اقرار دارند، بی آنکه متوجه باشند دشمن از این طریق ضربه خود را وارد می سازد و با این بافته ها حق را باطل می کند و با این امور نکوهیده، زیبایی ها را مشوه می سازد.^{۸۰}

و درباره شریف رضی نیز که روایتی از عامه برخلاف دیدگاه فقهی شیعه نقل کرده است، می نویسد:

شریف - عفا الله عنه - به دلیل زیادت انسش با روایات عامه، آن (ولایت عصبه بر زن)^{۸۱} را حق انگاشته همانگونه که در (کتاب) مجازات النبویه خود نیز به اشتباه پنداشته که مستند اذان، همچنانکه اهل سنت روایت کرده اند، زویای یکی از صحابیان است و حال آنکه در روایات ما آمده است که جبرئیل آن را نازل کرده است...^{۸۲}

جایگاه متن در بازشناسی موضوع بودن حدیث

بررسی متن روایات در تشخیص ساختگی بودن آنها از دیدگاه علامه جایگاه ویژه ای دارد. وی در این بررسی و ارزیابی به اموری استناد کرده است که بدان ها می پردازیم:

۱. ناهمخوانی با قرآن

از میان ملاک های مختلف ارزیابی متن، عرضه آن به قرآن جایگاهی ممتاز را داراست. علامه در تبیین این ملاک روایات معصومین (ع) را می آورند، از جمله اینکه فرموده اند:^{۸۳}

«لاتقبلوا علينا حدیثا الا ماوافق القرآن... فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ماخالف قول ربنا وسنة نبينا...»^{۸۴}

«از ما جز حدیثی را که موافق قرآن باشد، نپذیرید... تقوای خدا را پیشه کنید و از قول ما آنچه را با سخن پروردگاران و سنت پیامبران مخالف است، نپذیرید.»

در جایی که متن روایت با قرآن در تعارض است، حتی قوت سند نیز نمی تواند اعتباری برای روایت به هم رساند، در چنین موردی علامه می نویسد:

«این خبری ساختگی است،^{۸۵} گرچه مستند است و سندش از قوت برخوردار...»^{۸۶}

علامه به واقع به این معیار از آموزه های امامان (ع) راه برده است که تنبه داده اند کسانی چون «مغیره بن سعید کتاب های اصحاب امامان را می گرفتند و احادیث را در آن وارد

۸۰. همان، ص ۱۲۳.

۸۱. شریف رضی بنا بر روایتی که در نهج البلاغه آورده، درباره حق ولایت عصبه بر فتوای عامه حکم داده است. ر. ک: نهج البلاغه، قصار ۲۶۰.

۸۲. الاخبار الدخیله، ج ۴، ص ۳۱۲.

۸۳. این روایت از امام صادق (ع) رسیده است. مشابه همین مضمون از پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) رسیده است. برای نمونه ر. ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۴۷۴ و ج ۳۸، ص ۳۳.

۸۴. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۴-۳۱۵. ر. ک: کشی، اختیار معرفة الرجال، مؤسسة آل البيت، ج ۲، ص ۴۸۹ ذیل ش ۴۰۱.

۸۵. روایت مورد بحث درباره عدم وجوب غسل جنابت بر زن مجرد است و در کافی ج ۷، ص ۳۰۲، ج ۳؛ در فقیه، ج ۴، ص ۱۱۴، ج ۵۲۲۷ از باب ۲ و در تهذیب ج ۱۰، ص ۲۳۲، ج ۵۰ از باب ۴.

۸۶. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۶ و نیز ص ۳۰۸.

۸۷. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۰۸. ر. ک: کشی، اختیار معرفة الرجال، مؤسسة آل البيت، ج ۲، ص ۴۸۹، ذیل ش ۴۰۱.

۸۸. همان، ج ۲، ص ۳۱۳-۳۱۴. نمونه های دیگر ر. ک: الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۶؛ ج ۱، ص ۱۰۱؛ ج ۲، ص ۲۵۰-۲۵۲؛ ج ۳، ص ۳۰۷ و ۳۰۸ و... .

۸۹. سوره مائده، آیه ۴۵.

۹۰. بقره، آیه ۱۷۹.

۹۱. محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۴۹، روایت ۶۲.

تصریح به نام حجت (ع) را ملاکی دیگر بر موضوع بودن تلقی می‌کند، و این ملاک را نیز به کلام معصوم مستند می‌سازد. وی در ضمن بر شمردن دلایل وضع روایتی می‌نویسد:

و بر ساختگی بودن آن اموری گواهند... و از جمله اینکه مانند مورد قبل، در آن به نام حضرت حجت (ع) تصریح شده است، در حالی که از پیامبر اکرم و امیرالمؤمنین و امام باقر و کاظم و رضا و جواد و هادی و حجت (ع) نهی از تصریح به نام ایشان رسیده است و نام ایشان جز در پاره‌ای روایات شاذ نیامده است بدانسان که صدوق بعد از خیر لوح^{۱۰۰} که در آن نام ایشان برده شده، می‌گوید: دیدگاه من در این باره نهی از نام بردن ایشان می‌باشد.^{۱۰۱}

«بازی کردن امام (ع)^{۱۰۲} و درخواست ایشان (ع) برای ملاقات با شخصی^{۱۰۳} نشانه‌های دیگر ساختگی بودن روایت از دید علامه است مستند به روایات.

علامه در ارزیابی خود از روایات، گاه به مخالفت آن با روایات دیگر اشاره می‌کند. در روایتی برای ظهور حضرت، زمان مشخص تعیین شده، زمانی نزدیک. علامه روایت را مجعول می‌داند و روایاتی را که نشانگر طول غیبت آن حضرت هست بسیار شمرده به سه مورد آن اشاره می‌کند.^{۱۰۴}

۹۲. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۰ و موارد دیگر که به این روایت و مشابه آن استدلال کرده‌اند: ج ۳، ص ۳۰۷ و ص ۳۱۲.
۹۳. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۱۶. ر.ک: صدوق، اکمال اللبیب، ص ۴۴۵، ج ۱۹.
۹۴. طوسی، الغیبه، ص ۲۵۳، ج ۲۲۳.
۹۵. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۶ و نیز ص ۱۴۷-۱۴۸.
۹۶. طبری، دلائل الانبیا، ص ۵۳۹، ج ۱۲۶.
۹۷. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۱۱.
۹۸. این عبارات را صدوق در اکمال، شیخ در الغیبه و طبری در احتجاج، آورده‌اند. ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۶۰، ج ۷ از باب ۱۶ و ج ۵۲، ص ۱۵۱، ج ۱ از باب ۲۳.
۹۹. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۷.
۱۰۰. خیر لוח: خبری است که جابر بن عبدالله انصاری از حضرت زهرا (س) نقل کرده است که نزد ایشان لوحی دیده که بر آن نام تمامی ائمه یکی پس از دیگری بوده است. در این خبر، به نام حضرت حجت (ع) تصریح شده است. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۷، ج ۳ و ص ۵۲۲، ج ۹. صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۰، ج ۵۴۰۸ از باب ۲. برای اطلاع از روایات منع از تسمیه، ر.ک: النعمانی، الغیبه، ص ۲۸۸-۲۹۶.
۱۰۱. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۱۶.
۱۰۲. همان، ص ۹۹. این نکته در ضمن روایتی آمده است که شیخ صدوق آن را در اکمال، ص ۴۵۴، ج ۲۱ آورده است.
۱۰۳. همان، ص ۱۱۹.
۱۰۴. همان، ص ۱۲۶.

ماست. پس اگر کسی آمد که جز این بر شمار روایت کرد، سخنش را به خودش باز گردانید...»^{۹۲}

علامه در به کارگیری این معیار در ارزیابی حدیث، تعابیر مختلفی به کار می‌برد: گاهی روایتی را چون مخالف اخبار متواتر می‌داند، نمی‌پذیرند و دیگر گاه چون آن را مخالف آنچه معروف و مشهور در میان شیعه است نقد می‌کنند. روایتی را که در آن علائم ظهور عنوان شده، نمی‌پذیرند و در نقد آن می‌نویسند:

این روایت نشانگر آن است که عده‌ای با پرچم‌های سرخ و علم‌های سفید به حضرتش (ع) بین حطیم و زمزم می‌پیوندند و کسانی از مردم برای بیعت به ایشان رو می‌آورند، در حالی که روایات متواتر ظهور حضرتش (ع) را به گونه‌ای دیگر باز می‌گویند.^{۹۳}

روایت دیگری را نیز در همین موضوع به دلیل تعیین وقت ظهور،^{۹۴} بر ساخته می‌داند و چنین استدلال می‌کند:

«وقد تواتر انه علیه السلام قال: کذب الوقاتون.»^{۹۵}

در مواردی دیگر مضمون روایات را به دلیل مخالفتش با آنچه نزد امامیه معروف است، به نقد می‌کشند. این ملاک را از آن رو که برگرفته از روایات است، می‌توان ذیل همین عنوان دانست. علامه در بررسی روایتی که در آن تقاضای ملاقات امام زمان (ع) عنوان شده است،^{۹۶} می‌نویسد:

افزون بر آنچه گفته شد، گواه دیگر بر ساختگی بودن آن اشتغال روایت بر درخواست از حضرتش (ع) در مدینه است تا ایشان را به چشم ببیند، در حالی که هر فرد امامی به عدم امکان چنین امری واقف است.^{۹۷}

علامه این ملاک (دروغ بودن هر ادعایی مبنی بر رؤیت امام زمان (ع) در زمان غیبت) را مستند کرده‌اند به نوشته‌ای^{۹۸} از آن بزرگوار خطاب به آخرین سفیرشان «سمری» که در آن آمده است:

«به هیچ کس وصیت مکن تا بعد از وفاتت جانشینت گردد، همانا غیبت کامل صورت گرفته است و ظهوری برای آن نیست مگر بعد از آنکه خداوند اجازه فرماید و این نیست جز بعد از گذشت زمان بسیار و تیره شدن قلب‌ها و پر شدن زمین از ستم. و از شیعیان من کسانی خواهند آمد که ادعای مشاهده خواهند کرد، جز آنکه هر آن کس که پیش از خروج سفیانی و صبیحه، ادعای مشاهده نماید، به حقیقت دروغ‌گوست.»^{۹۹}

علامه شوشتری در نقد روایات مرتبط با امام زمان اشتغال بر

خلاف این آمده است. ۱۱۲

و بر نقد می افزایند که: «در هیچ خبری نیامده که امام زمان(ع) را فرزندی است، بلکه روایات در اینکه پس از ظهور، ایشان را فرزندی خواهد بود، اختلاف دارند...» ۱۱۳

۳. تعارض با تاریخ

واقعیت های تاریخی و آنچه از حوادث در پرتو اسناد تاریخی، دقیق و استوار می باشد، یکی دیگر از معیارهایی است که علامه در ارزیابی متن حدیث بدان استناد می کند. در بررسی روایتی درباره ملاقات با امام زمان(ع) ۱۱۴ وی بر این باور رفته است که مطالب عنوان شده، مخالف با واقعیت های تاریخی است:

۱۰۵. آنچه به عنوان تفسیر آیات ذکر شده (طه/۱۲ و مریم/۱) آمده، تبیین حضرت حجت(ع) در پاسخ به سوالات سعد بن عبدالله قمی در این باره است. این روایت بسیار طولانی است. و از اكمال صدوق نقل شده است. ر.ک: شیخ صدوق، اكمال اللین، ص ۴۵۴، ح ۲۱؛ علامه این روایت را از جهات متعددی به نقد کشیده اند که در موارد پیشین به پاره ای از آنها اشاره شد و برخی نیز پس از این عنوان خواهند شد.

۱۰۶. طه/۱۲.

۱۰۷. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۱۰۰.

۱۰۸. مریم/۱.

۱۰۹. برای آشنایی با این دست از روایات که علامه آنها را مستند نقد خود قرار داده اند، ر.ک: محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، چاپ تهران، ج ۹۲، ص ۳۷۳، ح ۱ و ص ۳۷۷، ح ۸ از باب ۱۲۷. مشابه همین تأویل در روایات دیگر هم آمده است. به مثل از امام صادق(ع)، با اندکی اختلاف، در این باره آمده است: «قال الله هو الكافي، الهادي، العالم، الصادق، ذي الايادي العظام... همان، ص ۳۷۶، ح ۴. اگرچه این روایات در بیان اسمی که این حروف بر آن دلالت دارند، مختلف می باشند، اما جملگی متفقند که این حروف از نامی از نام های خداوند حکایت می کنند و این کاملاً با آنچه روایت اكمال عنوان کرده است، متفاوت می باشد.

۱۱۰. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱.

۱۱۱. مراد دو روایتی است که درباره جزیره خضرامی باشد. ر.ک: محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، چاپ تهران، ج ۵۲، ص ۱۵۹، ح ۲۱ از باب ۲۴ و ج ۵۳، ص ۲۱۳ که مورد اخیر از کتاب جنة المأوى نوری نقل شده است.

۱۱۲. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۴۹.

۱۱۳. همان، ص ۱۵۰. علامه شوشتری خواننده را برای اطلاع از این دست روایات به کتاب خود با نام «المرجم بجوامع احوال المعصومین(ع)» ارجاع می دهند. علاوه بر این، برای آشنایی بیشتر با مواردی که در نقد روایت، به روایات دیگر استناد شده است ر.ک: ج ۱، ص ۲۳۰-۲۳۱ و ج ۲، ص ۲۴۹ و ج ۴، ص ۳۰۹.

۱۱۴. صدوق، اكمال، ص ۴۷۳، ح ۲۵.

ایشان روایتی ۱۰۵ را که در آن آیه مبارکه «فاخلع نعلیک» ۱۰۶ به دور کردن محبت خانواده تفسیر شده است، از لحاظ متن نقد کرده، با اشاره به دیگر روایات مزاحمتی بین محبت خانواده و همسر با دوستی خداوند قائل نمی شوند:

(این روایت) نشانگر آن است که خداوند تعالی به موسی وحی کرد: باگر دوستی ات (برای من) خالص است، محبت خانواده ات را از قلبت دور کن، این در حالی است که دوستی پروردگار از جهتی است و دوستی آفریدگان از جهتی دیگر و دومی را با اولی ناسازگاری نیست و از آن نمی کاهد. چگونه چنین باشد در حالی که پیامبر ما(ص) - که او کامل ترین پیامبران و برترین ایشان است - فرموده اند: از دنیای شما سه چیز را دوست دارم، زن... ۱۰۷

در بخشی از همان روایت تفسیری را که از حروف مقطعه «کهیصص» ۱۰۸ بدست داده شده است که نشانگر آن است که این حروف اشاره اند به «کربلا- هلاک العتره- یزید- عطش- صبر»، مخالف روایات دیگری ۱۰۹ دانسته اند که در تفسیر آن آیه از ائمه(ع) رسیده است و بر نام های خداوند «کافی- هادی- ولی- عالم- صادق الوعد» دلالت دارد. ۱۱۰

از نظر علامه برخی از روایاتی که نشانگر وجود فرزندان برای امام زمان(ع) است و سرزمین هایی خاص ایشان که تمام اهالی آن از دوستان و پیروان حضرتش باشند، ۱۱۱ استوار نیست، چون با روایاتی استوار مخالفت دارد.

علامه می گویند: «روایت اول نشان می دهد که تعداد فرماندهان سپاه ایشان سیصد نفرند و (روایت) دوم نشانگر آن است که وسعت سرزمین فرزند ایشان(ع) به قدر مسافت یکسال (راه پیمودن) است و اینکه تعداد ایشان فزون بر تمام اهالی زمین است» و در نقد آن می نویسند:

اگر چنین است، پس چرا در هیچ یک از روایات و اخبار ائمه(ع) از آن سخنی به میان نیامده است، با اینکه امامان(ع) از اولین تا آخرینشان، ظهور آن حضرت و تمام ویژگی های آن را بر شمرده اند... و چرا در کلام هیچ یک از علماء پیش از ناقلان این خبر چنین مطلبی نیامده است، بلکه در سخن آنان مطالبی

حساب آورد. این نکته را با توجه به طبقه «راوی» می توان معیار رجالی نیز تلقی کرد. از این روی در گزارش این موارد برای حفظ پیوند نمونه ها با بحث از افرادی یاد می کنیم که در متن روایت بدان توجه شده است و نه در سند روایت.

علامه در بررسی خود از روایات با دقت در این مسأله به نقادی نقل ها می پردازند. وی روایتی را که امام جواد(ع) از امام صادق(ع) نقل کرده اند و نشانگر احتجاج امام باقر(ع) در زمان امامتشان با ابن عباس است، موضوع دانسته، از جمله به وفات ابن عباس پیش از دوره امامت آن حضرت، استناد کرده اند.^{۱۲۱} چنین است نقد آن بزرگوار از روایتی که بخش های آن نشانگر ملاقات سعد بن عبدالله قمی با امام زمان(عج). در آن روایت^{۱۲۲} به مرگ احمد بن اسحاق در زمان امام عسگری(ع) اشاره شده، علامه نوشته اند:

از جمله اموری که ساختگی بودن این روایت را آشکار می سازد، اشاره آن به مرگ احمد بن اسحاق در زمان حیات امام عسگری(ع) است و اینکه ایشان خادم خود به نام کافور را برای فراهم آوردن مقدمات کفن و دفن نزد او فرستادند. در حالی که زنده بودن احمد بعد از

... بر ساختگی بودن روایت اموری چند دلالت دارند... (از جمله اینکه) روایت دلالت دارد بر عدم دستیابی راوی بر نشانه ای از آل ابی محمد(ع)، در حالی که سفیران آن حضرت(ع) از هنگام وفات پدرشان(ع) در سال ۲۶۰ تا پایان غیبت صغری در سال ۳۲۹ یا ۳۲۸ مشهور و شناخته شده بودند که شیعیان بدیشان مراجعه می کردند و آنها بین ایشان و حضرت حجت(ع) واسطه بودند...^{۱۱۵}

روایتی از قول یهودیان گزارش می کند که ایشان ظهور محمد(ص) و چیره مندی اش را بر اعراب پیشگویی کرده بودند و از قبل، دعوی پیامبری اش را دروغ می انگاشتند.^{۱۱۶} علامه این روایت را نه با قرآن سازگار می دانند، نه با واقعیت های تاریخی؛ و در تبیین ملاک اخیر برای نقد، انتساب این سخن را به یهودیان خلاف واقع معرفی کرده، به گزارش های تاریخی استناد می کنند که در آنها آمده است انصار از آن روی به اسلام گرویدند که از یهودیان ظهور این پیامبر الهی را شنیده بودند که در این صورت یهودیان نه تنها محمد(ص) و تسلط او را پیش بینی کرده بودند بلکه از نبوت او نیز خبر داده بودند.

در نقد بخش دیگری از آن نیز نوشته اند:

و در این (روایت) آمده است که آن دو (دو خلیفه اوّل و دوم) با یهود معاشرت می کردند و از ایشان درباره عاقبت کار (حضرت) محمد(ص) جویا می شدند، در صورتی که آن دو اهل این چنین کاری نبودند و بویژه دومی که داستان اسلام آوردنش معروف است.^{۱۱۷}

علامه روایتی را به دلیل آنکه دشمنی اهل بیت را به ابن عباس نسبت داده است^{۱۱۸} از همین زاویه، مورد نقد قرار داده، توضیح می دهند:

... (دلیل) دوم (بر ساختگی بودن این روایت) اشتغال آن بر دشمنی ابن عباس با اهل بیت است، حال آنکه «استبصار»^{۱۱۹} او از متواترات است و گفتگوی او با عمر و معاویه و عایشه و ابن زبیر و دیگران درباره امامت، مشهور و شناخته شده.^{۱۲۰}

در مواردی تاریخ حیات و وفات افراد مورد توجه قرار گرفته است. تکیه بر این نکته را نیز می توان از موازین «تاریخی» به

۱۱۵. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۸.

۱۱۶. صدوق، اکمال، ص ۴۵۴، ج ۲۱.

۱۱۷. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۱.

۱۱۸. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۷۳، ح ۲ از باب ۴۱ کتاب الحجّة.

۱۱۹. علامه اشاره دارند به بحثی درباره ابن عباس که در منابع رجالی و شرح حال نگاری به تفصیل آمده است. جریان «ابن عباس و اموال بصره» و رویارویی او با علی(ع) و برداشتن اموال و رفتن به مکه و ... کسانی این جریان را یکسر مجعول دانسته و از ساخته ها و پرداخته های بنی امیه تلقی کرده اند (حسن بن زین الدین، التحریر الطاووسی، ص ۳۱۳) سید جعفر مرتضی عاملی، ابن عباس و اموال البصره، علامه در قاموس الرجال، ج ۶، ص ۴۱۸ به بعد اصل جریان را پذیرفته و نه شاخ و برگ آن را وی بر این باور رفته است که ابن عباس بر حقیقت واقف گشته اظهار ندامت کرد. این جمله اشاره به این جریان است. یادآوری استاد مهدوی راد، که در این جریان با توجه به چگونگی نقل ها، موضع ابن عباس، و کین ورزی های بنی امیه به او، معتقد است شبکه خبر آفرین و حقیقت ستیز بنی امیه، برای آلوده سازی شخصیت ابن عباس این روایات را ساخته، پرداخته و نشر داده اند.

۱۲۰. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۶ و برای موارد دیگر ر. ک: ج ۳،

ص ۳۰۹ و ۳۱۱. بخش عظیمی از این گفتگوها در کتاب ارجمند «مواقف الشیعه» نگاشته آیت الله احمدی میانجی آمده است. ر. ک:

ج ۱، ص ۱۷۵ به بعد.

۱۲۱. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۵.

۱۲۲. صدوق، اکمال، ص ۴۰۵۰۴، ح ۳۱.

معرفی کرده باشد، ظاهر نمی گردد، پس چگونه ممکن است زمانی را نزد مخالفینش بماند در حالی که خود را شناسانده باشد. ۱۲۹

از نظر علامه آنچه ساختگی بودن این گونه نقل ها را آشکار می سازد این است که:

دیدن ایشان (ع) امری پیش پا افتاده نیست که در هر زمانی و با خواست هر کسی تحقق پذیرد. به مثل کسی مانند عبدالله بن جعفر حمیری با آن همه قدر و منزلت به محمد بن عثمان سفیر دوم حضرت به هنگام غیبت صغری می گوید: آیا تو حضرت صاحب الامر را دیده ای؟ و او پاسخ می دهد: آخرین ملاقات من با ایشان در بیت الله الحرام بود که می گفت «پروردگارا، آنچه را به من وعده داده ای برآور» در غیبت صغری بدینسان دیدار را دشوار می دانستند، پس در غیبت کبری چه سان خواهد بود. ۱۳۰

شیخ در کتاب «الغیبه» روایتی آورده است مبنی بر اینکه امام (ع) بر کسی از صوفیه اقتدا کرده است. ۱۳۱ علامه به نقد منطقی و عقلانی آن پرداخته، می نویسد:

«چگونه می توان باور کرد کسی که عیسی بن مریم پشت او نماز می خواند، به امام جماعتی از عامه اقتدا کند؟» آنگاه برای اینکه کسانی نپندارند امام به لحاظ تقیبه چنین کرده است، می نویسد: «امام (ع) که چونان جدش امام علی (ع) در اقتدا به خلفا و حسنین (ع) در اقتدا به مروان و امامان (ع) به حاکمان زمانشان، در حال تقیه نبود، که این اقتدا بدان جهت توجیه شود. ۱۳۲»

در روایتی، قامتی شگفت برای حضرت آدم تصویر شده است؛ به گونه ای که سر به آفتاب می ساییده و بدین سان از

۱۲۳. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۲ و برای آشنایی با موارد دیگری از این دست به عنوان نمونه ر. ک: ج ۱، ص ۱۴۶ و ج ۳، ص ۳۱۵.

۱۲۴. این روایت در کسافی، ج ۱، ص ۴۷۳، ح ۲ از کتاب الحجج، آمده است.

۱۲۵. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۳۶.

۱۲۶. محمدتقی مجلسی، بحارالانوار، چاپ تهران، ج ۵۲، ص ۱۵۹، ح ۲۱ از باب ۲۴ و ج ۵۳، ص ۲۱۳.

۱۲۷. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۴۸.

۱۲۸. همان، ص ۱۲۸.

۱۲۹. همان، ص ۱۲۳.

۱۳۰. همان، ص ۱۲۶.

۱۳۱. طوسی، الغیبه، ص ۲۵۳، ح ۲۲۳.

۱۳۲. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۲۳.

حضرت (ع) امری قطعی است که همه بر آن اتفاق دارند. ۱۲۳

۴. استدلال عقلی

مخالفت با موازین عقل یکی از راه های شناخت ساختگی بودن حدیث از نظر علامه است. ایشان در بررسی روایتی که در آن کوری ابن عباس به دلیل دشمنی او با امام علی (ع) و در اثر تماس بال جبرئیل عنوان شده، ۱۲۴ به نقد کشیده و با نگاهی منطقی می پرسند:

و چرا جبرئیل کینه و رزان به امیر المؤمنین (ع) را کور ساخت و کسی را کور کرد که از اولین حمایت کنندگان از آن حضرت (ع) بوده و پس از معصومین (ع)، هیچ کس زبان و گفتاری به مانند او نداشت و چرا معاویه را کور ساخت که بر بنی هاشم به کوری شان طعنه می زد. ۱۲۵

در بررسی و نقد روایات مربوط به جزیره خضراء ۱۲۶ و سرزمین فرزندان و دوستان و یاران امام زمان (ع) نوشته اند: «و (روایت) اوّل متضمن این است که شمار فرماندهان سپاه ایشان سیصد نفرند و (روایت) دوم نشانگر آن است که وسعت سرزمین فرزندان ایشان (ع) به قدر مسافت یک سال (راه پیمودن) است و اینکه تعداد ایشان فزون بر تمام اهالی زمین است.»

و آنگاه در نقد آن از همین زاویه نگریسته، می پرسند:

«در این صورت اگر یارانش بدین بسیاری اند، پس چرا آن حضرت (ع) ظهور نمی کنند و مخالفین را قلع و قمع نمی سازند.» ۱۲۷

علامه برای اثبات ساختگی بودن روایاتی که در آن ادعای مشاهده امام زمان (ع) شده است نیز به «عقل» استناد کرده، می نویسد:

«او، که بر شیعیان کامل و برجسته خود آشکارا ظاهر نمی شود پس چگونه خود را بر این افراد ناقص آشکار می سازد.» ۱۲۸

و در جای نوشته اند:

او که نزد خواص از شیعیان خود، در حالی که خود را

می کنند. علامه در نقد روایتی که عمده نابینا را به منزله خطا دانسته،^{۱۳۷} افزون بر مخالفت آن با قرآن و اضطراب متن و نقد سند آن، در نهایت به واقع شخصیت روحی و فکری نابینا اشاره کرده، و از این جهت نیز پذیرش روایت را مشکل می دانند.

در نقد بررسی روایتی دیگر از باب طلاق^{۱۳۸} ضمن آنکه شیوه برخورد گزارش را در آن منافی شأن امام (ع) و آن را «ضرر» به غیر تلقی کرده که هرگز امام به انجام آن مبادرت نمی کند، به شخصیت زن اشاره کرده می گوید:

«... وقوع امری به مانند آنچه در روایت آمده از مردی، هر که باشد ولو در غایت بزرگواری، با زنی هر زنی که باشد ولو در نهایت پستی، تنها یک فرض است. مگر زن مجسمه دست ساز است که در برابر هر گونه نابسامانی و بد رفتاری اعتراض نکند و هیچ نگوید.»^{۱۳۹}

علامه با تأمل در روایتی که آن را سفیان بن عیینه از امام (ع) نقل می کند،^{۱۴۰} با توجه به واقع دیدگاه های فریقین به نقد آن پرداخته و آن را خلاف واقع دانسته و درباره آن نوشته اند:

روایت اشاره دارد که عامه می گویند مراد از «المن اتقی» پرهیز از شکار در تمام عمر بعد از خراج شدن از احرام است، ولی عامه چنین نمی گویند... همچنانکه ما نیز نمی گوئیم که مراد از آیه آن چیزی است که در این روایت آمده که گناهی بر فرد نیست اگر پیش از خروج برای عرفات بمیرد و نه برای کسی که تا بعد از آن زنده باشد...^{۱۴۱}

حرارت آن رنج می برده است^{۱۳۳} علامه می گوید:

«خداوندی که آفرینش را به نیکویی سامان داده و در آفرینش او - تعالی - دیگرسانی و سستی وجود ندارد و مصالح هر چرنده و پرنده ای را به کمال آورده و مفسد را از آفرینش او به دور داشته، چه سان خلیفه اش را که به سجده ملائک کرامت بخشید، به گونه ای می آفریند که از خلقتش رنج ببیند و مآلاً ناقص باشد... بگذریم که هفتاد ذراع ترسیم شده باید قاعدتاً به ذراع خود آن حضرت باشد که لابد با این قامت چند برابر ذراع ما بوده است، که در این صورت باز هم محذور باقی است؛ چرا که باز هم بنایی وجود ندارد که او را از تابش خورشید در امان دارد.»

در روایتی دیگر هم مضمون با این روایت - که در منابع عامه آمده است و علامه بر این باور است که آن از موضوعات مقاتل بن سلیمان است که به منابع ما راه یافته است - آمده است که ملائک از وی وحشت داشته اند، علامه این برداشت را ساده لوحانه تلقی کرده، می نویسد:

«آیا فرشتگان، حیوانات وحشی بودند که از آدم بگریزند، یا اینکه آنها نمی دانستند که او همان آدمی است که به سجده بر او فرمان داده شدند و او ایشان را به اسمائی خبر داد که نمی دانستند. چه دروغ های عجیبی!»^{۱۳۴}

علامه روایت دیگری را که در آن از سخن گفتن خورشید با امام علی (ع) خبر داده شده،^{۱۳۵} با این استدلال به نقد می کشند:

اگر این روایت را مبنایی بود چرا حضرت (ع) به آن در روز شورا اشاره نکردند در حالی که در آن روز مناقب خود را به منظور اتمام حجت بر مردم، چنانچه عامه و خاصه روایت کرده اند، بر شمردند و آنچه در این روایت آمده است - به فرض آنکه درست باشد - از آشکارترین (این مناقب) است و اگر درست بود از مشهورترین آنها می شد.^{۱۳۶}

۵. استناد به واقعیات

توجه به واقع های اشیا، حادثه ها، کسان و تاریخ و جریان ها و بازیابی چگونگی آنها نیز از جمله معیارهایی است که علامه با استناد به آن، روایات را جهت باز شناسی سره از ناسره نقد

۱۳۳. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۳۲، ح ۳۰۸ از باب ۸ آمده است.

۱۳۴. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۹.

۱۳۵. محمدتقی مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۷۹ روایت ۱۶ از باب ۱۰۹.

۱۳۶. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۲۴۰ به منظور آشنایی با موارد دیگری که علامه در بررسی روایات به این ملاک استناد جسته اند. ک: ج ۱، ص ۱۰۰ و ص ۱۴۶-۱۴۷ و ص ۱۵۱-۱۵۲ و نیز ج ۲، ص ۲۵۱ و ج ۲، ص ۳۰۷ و ص ۳۱۵.

۱۳۷. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۰۲، ح ۳ و صدوق، الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۴، ح ۵۲۲۷ از باب ۲، طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۳۲، ح ۵۰ از باب ۴.

۱۳۸. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۷۵، ح ۱. علامه این روایت را فقط از کافی نقل کرده است، در حالی که همین روایت در تهذیب، ج ۸، ص ۴۱، ح ۴۴ از باب ۳۶ هم به نقل از کلینی آمده است.

۱۳۹. الاخبار الدخيلة، ج ۲، ص ۳۰۷.

۱۴۰. کلینی، الکافی، ج ۴، ص ۵۲۱، ح ۱۰.

۱۴۱. الاخبار الدخيلة، ج ۲، ص ۲۴۹.

افراد دیگر نیز به کار برده است. به مثل وی روایتی را که مشتمل است بر ملاقات امام زمان (ع) با سفیرش، موضوع دانسته، می نویسد:

«گواه دیگر بر ساختگی بودن آن این است که ... بر امور ناشایست دیگری همچون گردن فرازی کسی که سفیر ایشان است، دلالت دارد ...» ۱۴۴

۷. ناستواری کلام به لحاظ قواعد زبان

زبان و چگونگی گویش، معیارها و ملاک‌های خود را دارد؟ هر زبانی با معیارهایی و ملاک‌هایی. زبان عربی نیز چنین است و امامان (ع) که بدین زبان سخن گفته‌اند به یقین قواعد آن زبان را رعایت می کرده‌اند. چگونگی ادای سخن، آوردن کنایه و استعاره‌ها، ترکیب جمله بگونه‌ای که معنای دقیق و استوار را ارائه کند و ... علامه بدین نکته توجهی دقیق دارد. پیش تر آوردیم که روایتی در تفسیر آیه «فاخلع نعلیک»^{۱۴۵} آن را به بیرون کردن مهر خانواده از قلب تفسیر کرده بود، و آوردیم علامه از جمله به لحاظ عدم تنافی محبت الهی و دوستی خانواده، به نقد آن پرداخته بود. اکنون بیفزاییم که وی از نگاهی دیگر که نگاهی است با استناد به لحاظ قواعد زبانی آن را نقد کرده است. وی در این باره نوشته است:

با اینکه «نعلیک» را کنایه و استعاره از دوستی خانواده گرفتن، مجاز است و به قرینه نیاز دارد و قرینه‌ای هم وجود ندارد. افزون بر اینکه اگر مراد از نعلین، دوستی خانواده باشد، فرمان به کندن از آن فرمانی، همیشگی است که با تعلیلی که برای آن آمده «انک بالواد المقدس طوی» منافات خواهد داشت. ۱۴۶

روایتی نشانگر سخن گفتن «جامی» در دست پیامبر و امام علی و حسنین (ع) است که جام با آیه «عم یتسائلون عن النبأ العظیم» به امام حسن تحیت گفته است. ۱۴۷ علامه روایت را به لحاظ اینکه آیه خوانده شده، ارتباطی با آن بزرگوار ندارد، آن را ساختگی دانسته‌اند. ۱۴۸

۱۴۲. همان، ج ۱، ص ۹۹.

۱۴۳. همان، ج ۳، ص ۳۰۵-۳۰۶ و نیز موارد دیگر. ك: ج ۳، ص ۳۰۷.

۱۴۴. همان، ج ۱، ص ۱۱۱.

۱۴۵. طه، ۱۲.

۱۴۶. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۰.

۱۴۷. بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۳۹، ح ۸.

۱۴۸. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۱۷-۳۱۸.

۶. سنجش با موازین شأن و ادب

امام اسوه ادب و کرامت انسانی است، سخن به درستی و ناروایی نمی گوید و به دور از آداب انسانی رفتار نمی کند. علامه در ارزیابی متن احادیث، با جایگاهی که برای امام (ع) به عنوان انسانی کامل قائل هستند، به این نکته توجه می کنند و آنچه را به ایشان نسبت داده شده در میزان انسانیت و ایمان و ادب انسانی می سنجند و آنچه را خلاف مقتضای این مقام باشد، در حق ایشان و یا دیگران به تناسب مقام و موقعیت حقیقی شأن، نمی پذیرند.

به همین مناسبت نیز در بررسی روایتی درباره مشاهده امام زمان (ع) در ایام کودکی، آنچه را در آن به ایشان و پدر بزرگوارشان نسبت داده شده، خلاف شأن ایشان دانسته، تنبیه می دهند:

«روایت اشاره دارد بر اینکه حضرت حجت (ع) پدر خود را از نوشتن باز داشتند، در حالی که فرزندان افراد معمولی هم چنین نمی کنند؛ مگر پیش از آن که به سن تمیز برسند. پس چگونه ممکن است کسی به مانند ایشان چنین کند.»

آنگاه ادامه می دهند:

این روایت از جمله نشانگر آن است که امام حسن عسگری (ع) اتاری نگارین که بر آن نقش های بدیع رقم زده شده بود، برای بازی فرزندان نکه داشته بودند. روشن است که چنین کاری شیوه مترفهان شادخوار از دنیازدگان است و نه شیوه پیشوایان دنیاگریز و روی برتافته از جذبه‌ها و زخارف دنیا. ۱۴۲

روایت نشانگر آن است که امام صادق (ع) فرزندان امام کاظم (ع) را به ازدواج و نکه داشتن همسری بدخلق مجبور می کرده است و حضرت کاظم چون کار پدر را نمی پذیرفته همواره از آن زن فرار می کرده است تا پدر به شهادت می رسد و امام زن را طلاق می دهد. علامه می گوید در پی اهداف ویژه این خبر را بر ساخته‌اند و گر نه مقام آن بزرگواران بهترین شاهد بر ساختگی بودنشان است. ۱۴۳

توجه به شأن و جایگاه افراد و مقتضای باورها و زندگی را، علامه تنها در مورد امامان (ع) به کار نگرفته، و این معیار را در

... از جمله (دلایل بر ساخته بودن آن این است که) متضمن عبارات متکلفانه ای است که به عبارات ائمه (ع) نمی ماند. چگونه ممکن است چنین عبارات خنکی از حضرت حجت (ع) باشد، همان که دعای افتتاح - که برای هر شب ماه خدا وارد شده - در برترین مراتب شیوایی، از آموزه های ایشان است ... ۱۵۸

۸. نیامدن حدیث در کتاب های استوار و متداول

مجامع حدیثی و متون روایی چند گونه اند: برخی را مؤلفان صرفاً برای جمع و تدوین رقم زده اند؛ بدون اینکه سره را از ناسره جدا سازند. اما گاه مؤلفان با عنایت به اینکه احادیث صحیح را بیآورند، کتاب را تدوین کرده و یا دست کم در این جهت نهایت کوشش را به کار بسته اند و گاه به صحت روایات تصریح کرده اند. بر این بیافزاییم که گاه روایات کتابی به لحاظ مراجعه بسیار عالمان و نقل فراوان محدثان و فقیهان و نقد و بررسی آنان و اظهار نظرهای مختلف نوعی استواری را به همراه دارد. علامه گاه نیامدن روایتی را در اینگونه کتاب ها، گرچه نه به عنوان دلیل تام بر ناستواری حدیث، دست کم قرینه ای بدان می دانند.

ایشان در ناستواری حدیثی می نویسند:

«فقیه» با اینکه بر صحت روایاتش تصریح کرده، این حدیث را نیاورده است. ۱۵۹

۱۴۹. این روایت را ابن عساکر در شماره ۲۰۵ از اخبار در شرح حال امام علی (ع) به نقل از شعبی آورده است. ر. ک: ابن عساکر [تحقیق المحمودی] ترجمه الامام علی بن ابی طالب من تاریخ مدینه و دمشق، ج ۱، ص ۱۶۲.

۱۵۰. الاخبار الدخیله، ج ۳، ص ۳۰۹.

۱۵۱. ابن عساکر، [تحقیق المحمودی] و ترجمه الامام علی بن ابی طالب من تاریخ مدینه دمشق، ج ۲، ص ۳۵۲ خیر ۸۵۹ از ام سلمه.

۱۵۲. الاخبار الدخیله، ج ۲، ص ۳۱۱ و برای موارد مشابه به عنوان نمونه ر. ک: ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۰ و ج ۴، ص ۳۱۰.

۱۵۳. صدوق، معانی الاخبار، ش ۳، باب ۲۶ باب معانی اسما، محمد....

۱۵۴. الاخبار الدخیله، ج ۴، ص ۳۱۲.

۱۵۵. در بررسی روایتی درباره دشمنی ابن عباس با اهل بیت از کافی، ج ۱، ص ۷۳؛ ج ۲، از باب ۴۱ کتاب الحججه.

۱۵۶. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۲۲۷.

۱۵۷. صدوق، اکمال، ص ۴۴۵، ج ۱۹.

۱۵۸. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۱۹.

۱۵۹. همان، ص ۲۲۷.

همچنان که روایت دیگر را به لحاظ آنکه نشانگر آن است که صاحب غار بودن مایه افتخار خلیفه اول است، ۱۴۹ نقد کرده و با بحثی ادبی درباره آیات مربوط به آن واقعه، آن را از اعتبار انداخته است. ۱۵۰

علامه اطلاق عنوان «سلف اول» را به خلیفه اول و دوم از لسان پیامبر اکرم (ص) ۱۵۱ نشانه جعلی بودن روایت تلقی کرده است. ۱۵۲ از نظر علامه نه تنها کلام منسوب به پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) باید به لحاظ لغت و تناسب با متکلم و موقعیت، درست باشد بلکه باید از فصاحت کافی نیز که لازمه سخن «افصح من نطق بالضاد» و ائمه (ع) که تعبیر بلندی از ایشان رسیده، برخوردار باشد. ایشان روایت مشهوری ۱۵۳ را که در آن به اشتقاق اسمای پنج تن، از انسانی خداوند اشاره شده، بدین ترتیب که محمد از محمود، علی از علی العلی، حسن از محسن، حسین از ذو الاحسان، و فاطمه از فاطر می باشد، از این منظر موزد توجه قرار داده و می نویسند:

آیا کسی که شیواترین سخن پرداز عربی است، صرف نظر از مقام نبوتش چنین کلامی را که در این روایت به ایشان نسبت داده شده، به زبان می آورد و میان فاطر و فاطم فرق نمی گذارد. در صورتی که در اشتقاق درست است که لازم نیست حروف اضافی «مشتق» در «مشتق منه» باقی باشد، اما بدون حروف اصلی، اصلاً اشتقاق صادق نخواهد بود. ۱۵۴

علامه تنها بر مبنای همین استدلال و نه جز آن، به موضوع بودن روایت حکم می کنند.

در موردی دیگر نیز از همین زاویه در روایت ۱۵۵ نگرینسته، نوشته اند:

«عبارات روایت به گونه ای درهم ریخته و ناهنجار است که هیچ معنای درستی نمی توان از آن دریافت. پست ترین کسان نیز بدینگونه سخن نمی گویند تا چه رسد به پیشوایانی که امیران سخن هستند، ریشه های سخن استوار در آنان است و شاخه های کلام نیز». ۱۵۶

برخی از سخنان نسبت داده شده به امام زمان (ع) ۱۵۷ را نیز به لحاظ اشتغال بر کلمات و جملات ناستوار بر ساخته دانسته و نوشته اند:

اگر این خبر صحیح بود باید که او را هم در زمره ایشان می آورد. ۱۶۵

۹. مخالفت با فتوای مشهور

فتوای مشهور علی الاصول باید مستند به روایاتی باشد استوار. روایتی پذیرفته شده است که مبنای فتوایی قرار می گیرد و فقیهان بدان عمل می کنند و این گستردگی عمل «شهرت» را شکل می دهد. فتوای مشهور و با دیدگاه پذیرفته شده در مذهب، از جمله معیارهایی است که علامه با آن به نقد روایات پرداخته و با سنجش با آن روایت را نقد و یا قبول می کند. در نقد روایتی درباره ولایت عصبه [نزدیکان پدر] بر زنان، ۱۶۶ علامه دیدگاه فقهی علمای شیعه را ملاک سنجش خود قرار می دهند و می نویسند:

آنچه در این خبر آمده خلاف مذهب ماست. از نظر ما تنها پدر و جد بر دختر ولایت دارند که اگر خردسال باشد در این باره اجماع است و اگر بزرگ و باکره باشد درباره آن اختلاف است. اما از این نظر، هیچ شکی نیست که در غیر این دو مورد کسی بر دختر ولایت ندارد. ۱۶۷

روایتی به امام صادق (ع) نسبت داده شده که برای کشتن وزغ، غسل را واجب دانسته است. ۱۶۸ علامه در رد آن چنین استدلال می کند:

«ولم يعمل به احد من القدماء...» ۱۶۹

۱۶۰. مفید، ارشاد، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره) ج ۱۱ از مصنفات شیخ مفید، ص ۳۵۱-۳۵۵، «تسمیه من رأى الإمام الحجة المنتظر عليه السلام».

۱۶۱. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۱۱۹.

۱۶۲. همان، ج ۴، ص ۳۱۴. کافی این روایت را در ج ۸، ص ۲۳۲، ح ۳۰۵ از باب ۸ آورده است. تهذیب نیز آن را در ج ۹، ص ۳۹، ح ۱۶۶ از باب ۴ از طریق کلینی نقل کرده است.

۱۶۳. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۹۸. ر. ک: صدوق، اکمال الدین، ص ۴۵۴، ح ۲۱.

۱۶۴. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۱۱۱ و ۱۱۶.

۱۶۵. همان، ص ۹۸.

۱۶۶. شریف رضی این روایت را در نهج البلاغه در شمار کلمات قصار، ش ۲۶۰ آورده است. و نیز ر. ک: فی ظلال نهج البلاغه، ج ۴، ص ۳۷۲.

۱۶۷. الاخبار الدخيلة، ج ۴، ص ۳۱۳، دیدگاه فقیهان را در این باره بنگرید در مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۱۱۴ به بعد.

۱۶۸. کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۳۲، ح ۱۳۰۵، باب ۸؛ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۳۹، ح ۱۶۶ از باب ۴.

۱۶۹. الاخبار الدخيلة، ج ۴، ص ۳۱۴.

ایشان در مواردی دیگر نیز همین استدلال را عنوان داشته، تنبه می دهند:

«همچنین [کلینی] در کافی و مفید [در ارشاد] ۱۶۰ بایی برای کسانی گشوده اند که ایشان (ع) را دیده اند، اما نه این خبر و نه خبر پیشین را در آن نقل نکرده اند. (پس) اگر این دو خبر صحیح بودند و نه ساختگی، حتماً آن را می آوردند». ۱۶۱
و یا اینکه می نویسند:

... کافی آن را در باب «انواع غسل» ش نیاورده است ... و

تهذیب هم که تمام اخبار سره و ناسره را یکجا گرد آورده، آن را مستقلاً نقل نکرده است ... ۱۶۲

علامه در مواردی تصریح می کند که گردآورنده کتاب جامع در عین وقوف به کتب قبلی، روایت را نیاورده، و با این کار در واقع آن را به طور ضمنی رد کرده است: «بنابراین اگر این روایت را درست شمرده، پس چرا مطالب فقهی این روایت را در کتاب فقهی و بخش مربوط به معانی را در کتاب معانی اش، نقل نکرده است؟ و اگر این خبر صحیح است چرا شیخ، به رغم آگاهی اش به کتاب اکمال صدوق، آن را در کتاب غیثش روایت نکرده است؟» ۱۶۳

در همین سبک و سیاق است، روایتی که در کتابی وضع شده بر موضوع نیامده باشد. از این جهت روایتی را که مشتمل بر روایت کسی با امام زمان (ع) است، پذیرفته چون در کتابی که محمد بن عبدالله کوفی بدین موضوع اختصاص داده، نیاورده است. ۱۶۴

ایشان در موضوع ملاقات «سعد بن عبدالله القمی» و «احمد بن اسحاق» نیز همین شیوه استدلال را پیش می گیرند:

پس چرا محمد بن ابی عبدالله کوفی در شمار کسانی که از وکلا یا غیر ایشان بدست آورده که بر معجزه ای از حضرت حجت (ع) دست یافته باشند و یا ایشان را دیده باشند، که از اهالی سرزمین های مختلف بودند، خواه آنکه نسبشان معلوم بوده و یا گمناهم بوده اند، از «سعد» نام نبرده است با اینکه او از بزرگان بوده و پس از او هم در گذشته است. چرا که سعد در حدود سال ۳۰۰ وفات یافته و محمد بن ابی عبدالله به سال ۳۱۲ وفات کرده است. همچنانکه احمد بن اسحاق را هم در شمار ایشان نام نبرده است. پس

معیارهای شناخت احادیث موضوع در «الأخبار الدخيلة»

خاتمه

در خاتمه شایسته است، پاره‌ای از رهنمودهای کلی علامه را در بررسی حدیث بازگویم. پیش از این ذیل عنوان «سند»، از جایگاه سند در شناخت احادیث موضوع سخن گفتیم و عنوان کردیم که تقریباً هیچگاه ضعف سند به تنهایی ملاک شناخت حدیث موضوع قرار نگرفته است، همچنانکه صحت سند نیز معیار و عامل نهایی برای صحت صدور آن از معصوم (ع) نبوده است. علامه برای توجیه این نگرش خود، بر رهنمودهای ائمه (ع) درباره دست بردن افرادی نظیر مغیره بن سعید در نوشتارهای اصحاب، تنبه داده، بدان تأکید کرده بودند که پیش تر بدان اشاره کردیم.

درباره جایگاه «متن» در شناخت صحت و سقم حدیث، ذیل دو عنوان «ناهمخوانی با قرآن» و «سنجش حدیث با حدیث» به پاره‌ای روایات اشاره کردیم که علامه خود بدان استناد کرده بودند تا اهمیت بررسی متن را در شناخت حدیث بنمایانند و شیوه خود را در عرضه روایات بر قرآن و حدیث، برگرفته از آموزه‌های ائمه (ع) معرفی کنند، که طرح مجدد آن روایات را لازم نمی‌دانیم، اکنون به رهنمودهای دیگر ایشان می‌پردازیم.

از نظر علامه همانگونه که صحت سند، مستلزم صحت متن نمی‌باشد، در برداشتن پاره‌ای معارف حقه نیز صحت متن را تضمین نمی‌کند. وی در این باره هوشمندانه به چگونگی و چرایی نشر این گونه سخنان اشاره کرده، می‌نویسد:

استواری بخش‌هایی از روایت با مجموع بودن بخش‌های دیگر آن منافات ندارد چون آنکه آهنگ جعل و وضع دارد باطل را با حق درمی‌آمیزد تا بر کالای فاسدش سرپوش نهد و آن را ترویج کند. ۱۷۳

اعتقاد علامه به حقانیت شیعه، هیچگاه ایشان را از راه حق و انصاف دور نساخته، موجب نشده تا در بررسی متن، هر سخنی را در حق مخالفان بپذیرند. همین حق جویی است که ایشان را وامی‌دارد تا آنچه را درباره دو خلیفه اول آمده، نقد کنند:

در این (روایت) آمده است که آن دو (دو خلیفه اول) با یهود معاشرت می‌کردند و از ایشان درباره عاقبت کار

«در موردی دیگر در ضمن نقد مفصلی از یک روایت، حکم «حد» و «دیه» که در روایت آمده پذیرفته نوشته اند:

آنچه در این روایت درباره حکم حد و دیه آمده، خلاف آن چیزی است که بین امامیه مشهور می‌باشد و خود کلینی هم با آوردن آن در بخش نوادر به آن عمل نکرده. نوادر روایاتی هستند که به آنها عمل نمی‌شود و جز شیخ در کتاب نهایی‌اش و به تبع او شاگردش قاضی، کسی به آن عمل نکرده است. و حلی هم آن را به دلیل آنکه مخالف با اجماع است، رد کرده و گفته: این روایت برخلاف مذهب (شیعه) است؛ چرا که در میان ما در اینکه اعضای یک فرد سالم (کامل) به خاطر یک معلول قصاص می‌شود، اختلافی نیست. ۱۷۰

۱۰. باورهای پذیرفته شده در مذهب

باورهایی هستند که با گذشت قرن‌ها جزء باورهای مسلم مذهب در آمده است. عالمان و مردمان در همواره تاریخ بدان اعتقاد داشته و بر آن پای فشرده اند. اینگونه باورها را نیز علامه معیار نقد قرار داده است و مخالفت با آنها را نیز عامل تردید در روایت دانسته است. بدین سان علامه روایتی را که برای امام زمان (ع) برادری می‌داند، نقد کرده، می‌نویسد:

اشتمال روایت بر اینکه حضرت حجت (ع) برادری دارد، دلیل بر ساختگی بودن آن است، چون اینکه امام حسن عسگری (ع) غیر از امام زمان (ع) فرزندی نداشته اند، اجماعی شیعه است. ۱۷۱

و در جای دیگر باز اظهار می‌دارند:

برساختگی بودن آن اموری چند گواهند؛ از جمله اینکه به مانند مورد پیشین حضرت حجت را دارای برادری می‌داند؛ اما با این فزونی که او را هم همراه ایشان غائب می‌انگارد و این برخلاف مذهب ماست. ۱۷۲

وجه افتراق این عنوان را با عنوان پیشین (مخالفت با فتوای مشهور) آن است که مورد قبل تنها موارد فقهی را در بر می‌گرفت و این مورد به موضوعات اعتقادی اختصاص دارد.

۱۷۰. همان، ج ۱، ص ۲۳۷ و ۲۳۵.

۱۷۱. همان، ص ۱۰۸. ر. ک: صدوق، اکمال‌الدین، ص ۴۷۳، ح ۲۵.

۱۷۲. الاخبار اللخیله، ج ۱، ص ۱۱۶. ر. ک: صدوق، اکمال‌الدین، ص ۴۴۵، ح ۱۹.

۱۷۳. الاخبار اللخیله، ج ۱، ص ۱۰۴.

وصف شوند که خداوند متعال وصف می شود؛ حتی اگر به معنای دیگری هم باشد و از این امر تن می زدند تا نکند برای مردم شبهه ای ایجاد شود و مستمسکی برای غلات گردد. پیامبر اکرم (ص) به امیر المؤمنین (ع) می فرمودند: اگر نمی ترسیم از اینکه گروهی از امت من درباره تو همان را بگویند که مسیحیان درباره عیسی بن مریم، سخنانی درباره ات می گفتم که در هر کجا قدم بگذاری مردم خاک آن قدمگاه را برای تبرک بردارند. « از نظر ایشان روایت مورد بحث از جمله روایات غلات است:

«این از جمله روایات غلات است که ساخته اند غرش رعد همان بانگ علی (ع) در آسمان است و این از جمله آن روایاتی است که یاران مغیره بن سعید در نوشتارهای اصحاب امام باقر (ع) یا یاران ابی الخطاب در نوشتارهای اصحاب امام صادق (ع) وارد کرده اند؛ همانگونه که پیش از این از یونس بن عبدالرحمن از قول امام رضا (ع) نقل کردیم. ۱۸۱»
مقاله را با رهنمون های بلند و آموزنده امام رضا (ع) به پایان می بریم که برای هر که در این راه گام برمی دارد، مشعلی فروزنده است:

مخالفتان ما در فضائل ما اخبار گونه گونی بر ساخته اند:

۱. احادیث آمیخته به غلو ۲. آمیخته به تقصیر، کوچک ساختن شأن و جایگاه ۳. تصریح به زشتی های دشمنان ما. مردمان چون احادیث آمیخته به غلو را بشنوند شیعیان ما را تکفیر می کنند و می گویند آنان به ربوبیت امامان شان باور دارند.
- اما چون احادیث «تقصیر» را بشنوند باور می کنند و می گویند آنها هم مثل ما هستند و چون دشنام ها را با نام بشنوند به ما به نام دشنام دهند!

○

۱۷۴. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۱۰۱. ر. ك: صدوق، اكمال الدين، ص ۴۵۴، ج ۲۱.
۱۷۵. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴. ر. ك: كتاب سليم بن قيس، ج ۲، ص ۸۱۹-۸۲۰ ذیل ج ۳۷.
۱۷۶. كلینی، الكافي، ج ۳، ص ۵۲۱، ح ۱۰.
۱۷۷. الاخبار الدخيلة، ج ۲، ص ۲۴۹.
۱۷۸. بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۳۹، ح ۸.
۱۷۹. الاخبار الدخيلة، ج ۳، ص ۳۱۷.
۱۸۰. ر. ك: كشي، اختيار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰.
۱۸۱. الاخبار الدخيلة، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۰.

محمد (ص) خبر می گرفتند، در صورتی که آن دو اهل این کار نبودند. ۱۷۴

در روایت دیگری نیز که متضمن ندامت و پشیمانی خلیفه اول و عدم توانایی او در گرفتن ذکر «لا اله الا الله» است، تردید کرده، با توجه به سند آن، حدیث را موضوع دانسته است. ۱۷۵
چنین است داوری ایشان در آنچه سفیان بن عیینه به نقل از امام صادق (ع) به عامه نسبت داده، ۱۷۶ علامه آن را خلاف واقع دانسته و احتمال داده اند این مطالب را در زمان جنون و اختلاط حواسش به زبان آورده باشد. ۱۷۷

از سوی دیگر، ایمانش به منزلت والای اهل بیت (ع) و مقام شامخ ایشان، موجب نشده تا علامه هر سخن به ظاهر تحسین آمیز و هر عامل معجزه گونه را در حق ایشان بپذیرد.
چنین است که سخن گفتن معجزه نمای جام را در دستان مبارک پیامبر اکرم (ص) و امام علی و حسنین (ع)، ۱۷۸ نقلی می دانند که به لحاظ متن و سند در خور نقد است، آنگاه نگرش خود را در این باره چنین می نویسند:

این گونه نقل ها را مخالفان برای آلوده سازی و زشت نمایی سیمای شیعه بر ساخته اند تا بگویند شیعیان اموری ناشایست و معجزاتی سبک را برای پیشوایان شان مدعی هستند. ۱۷۹

در روایتی آمده است که خورشید خطاب به امام علی (ع) گفته است:

«وعلیک السلام یا اولی یا آخر یا ظاهر یا باطن یا من هو بكل شیء علیم». همراهان حضرت (ع) شکایت نزد پیامبر اکرم (ص) می برند که:

«انت تقول علی بشر مثلنا وقد خاطبته الشمس بما خاطب الباری نفسه». و حضرت (ص) این تعابیر را توجیه می فرماید و «اولی» را به «اولی من آمن بی» و «آخر» را به «آخر الناس عهدی بی» یغسلنی و یکفنی و یدخلنی قبراً» و موارد دیگر را نیز به همین سان تفسیر می کنند. علامه پس از آنکه متن آن را به لحاظ قواعد لغت و دلالت به نقد می کشند، نگرش کلی خود را هم از این روایات عنوان می دارند:

«این در حالی است که ایشان (ع) رضا نمی دادند بدان گونه

