

جایگاہ اعتقاد در ارزیابی راویان از دیدگاہ اہل سنت

محسن افضل آبادی

این تلاش ناچیز را تقدیم می‌کنم به شخصیتی که دوستان
از شدت خوف و دشمنان از شدت حسد، فضایلش را
مخفی کردند؛ باین‌همه فضایلش، شرف و غرب را پر کرده
است.

تقدیم به:

اول مظلوم عالم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

- دبیاچه..... ۱۵
- مقدمه علامه محقق، حضرت حجت الاسلام والمسلمین آل مجدّد شیرازی دام عزّه..... ۱۷
- پیشگفتار..... ۱۹

بخش اول: کلیات و مفاهیم

- فصل اول: کلیات تحقیق..... ۲۵
- بیان مسئله..... ۲۵
- ضرورت انجام تحقیق..... ۲۵
- هدف اصلی پژوهش..... ۲۶
- نوآوری تحقیق..... ۲۶
- پیشینه تحقیق..... ۲۷
- امتیازات تحقیق..... ۲۷
- روش تحقیق..... ۲۷
- فرضیه تحقیق..... ۲۸
- فصل دوم: واژه‌شناسی..... ۲۹
۱. سنت..... ۲۹
- الف) «سنت» در لغت..... ۲۹
- ب) «سنت» در اصطلاح..... ۳۱
- ج) تعریف سنت از دیدگاه محدثان اهل سنت..... ۳۲
- د) اهل سنت..... ۳۳

۲. بدعت ۳۵
- الف) «بدعت» در لغت ۳۵
- ب) «بدعت» در اصطلاح اهل سنت ۳۷
- ج) بدعت مکفّره ۴۲
- د) بدعت غیر مکفّره ۴۳
۳. مُبتَدِع ۴۴
- الف) مبتدع داعیه ۴۵
- ب) مبتدع غیرداعیه ۴۶
۴. مُبَدِّع ۴۶
۵. تشیع ۴۷
- الف) تشیع در اصطلاح متکلمان و فقیهان ۴۸
- ب) تشیع در اصطلاح حدیث‌پژوهان اهل سنت ۴۹
- یک - تشیع بدون غلو ۵۰
- دو - تشیع همراه غلو ۵۱
- سه - غلو در رفض ۵۱
۶. ضبط ۵۲
۷. ثقّه ۵۵
۸. عدالت ۵۷
- الف) عدالت در لغت ۵۷
- ب) عدالت در اصطلاح ۵۸
- یک - ملکه ۶۰
- دو - ترک خلاف مروت ۶۱
۹. فسق ۶۳
۱۰. تأویل ۶۵
- فصل سوم: شرایط راوی ۶۷
- جایگاه عدالت در حوزه نقل خبر ۶۸

۷۵	فصل چهارم: شرط مذهب و روایات اهل بدعت
۷۵	سیر و علل پیدایش این شرط
۷۹	فصل پنجم: دیدگاه سلفیان درباره فرقه‌های اسلامی
۸۰	پیروان ابن تیمیه اهل سنت واقعی!
۸۲	مسلمان ندانستن اشاعره
۸۲	ابوحنیفه، مخالف سنت پیامبر ﷺ
۸۳	کافر و بدعت‌گذار دانستن ماتریدیه
۸۳	اثرپذیری ماتریدیه و اشاعره از یهود
۸۴	کوثری خائن، مُدگس و خرافه‌پرست
۸۵	بدعت‌گذاری علمای دیوبند
۸۷	عوام و جاهل و صوفیان زمان دانستن جماعت تبلیغ
۸۷	از اهل سنت ندانستن نووی و ابن حجر عسقلانی!
۸۸	کافر دانستن اخوان المسلمین، ابن عربی، غزالی و اشعری
۸۸	مشرک دانستن مخالفان وهابیت

بخش دوم: روایات اهل بدعت و مبتدعین

۹۳	فصل اول: حکم روایات اهل بدعت
۹۴	گفتار اول: قبولِ مطلقِ روایات اهل بدعت
۹۶	ابوحنیفه
۹۷	قاضی ابویوسف
۹۸	یحیی بن سعید القطان
۹۹	محمد بن ادریس شافعی
۱۰۰	یحیی بن معین
۱۰۱	علی بن المدینی
۱۰۲	محمد بن اسماعیل بخاری
۱۰۶	احمد بن شعیب نسائی

- ۱۰۹..... ابن خزیمه
- ۱۰۹..... محمد بن عبدالله بن حمّاد موصلی (متوفای حدود ۴۰۰ هـ.ق.)
- ۱۱۰..... حاکم نیشابوری
- ۱۱۱..... ابن حزم اندلسی
- ۱۱۲..... خطیب بغدادی
- ۱۱۳..... محمد بن محمد غزالی
- ۱۱۴..... حسین بن مسعود بغوی
- ۱۱۵..... عبدالحق ایشیلی
- ۱۱۶..... عبدالعزیز بن عبدالسلام
- ۱۱۶..... ابن دقیق العید
- ۱۱۷..... ابن قَیم جوزیه
- ۱۱۸..... تاج الدین سبکی
- ۱۱۹..... جلال الدین سیوطی
- ۱۱۹..... ابن الأمير صنعانی
- ۱۲۱..... جمال الدین قاسمی
- ۱۲۳..... عبدالرحمان بن یحیی المعلمی
- ۱۲۴..... احمد بن صدیق غُماری
- ۱۳۰..... عبدالله بن صدیق غُماری
- ۱۳۱..... عبدالعزیز بن صدیق غُماری
- ۱۳۴..... ظفر احمد تهانوی
- ۱۳۵..... ناصر الدین البانی
- ۱۳۹..... نور الدین عتر
- ۱۴۰..... بشّار عوّاد معروف و شعیب ارتنوّط
- ۱۴۳..... محمد بَخیت المُطعی
- ۱۴۴..... احمد محمد شاکر
- ۱۴۵..... محمود سعید ممدوح
- ۱۴۶..... ادله دیدگاه قبول مطلق روایات اهل بدعت

۱۴۶	۱. معاندنبودن
۱۴۶	۲. اجماع سلف بر قبول روایات اهل بدعت
۱۴۸	۳. صداقت لهجه
۱۴۸	۴. اطمینان به دروغ گونبودن
۱۴۸	۵. اعتقاد به حرمت دروغ
۱۴۸	۶. اقتضای ضرورت
۱۴۹	۷. اجماع جمهور بر قبول شهادت اهل بدعت
۱۴۹	جمع‌بندی
۱۴۹	گفتار دوم: رد مطلق روایات اهل بدعت
۱۵۰	حسن بصری
۱۵۱	محمد بن سیرین
۱۵۱	مالک بن انس
۱۵۲	سیف‌الدین آئندی
۱۵۳	ادله رد مطلق روایات اهل بدعت
۱۵۴	نقد و بررسی
۱۵۷	گفتار سوم: قول به تفصیل
۱۵۷	عبدالله بن مبارک
۱۵۸	عبدالرحمان بن مهدی
۱۵۹	یحیی بن معین
۱۶۰	احمد بن حنبل
۱۶۱	ابن حبان
۱۶۳	حاکم نیشابوری
۱۶۳	ابن صلاح
۱۶۳	یحیی بن شرف نووی
۱۶۴	ابن دقیق العید
۱۶۵	شمس‌الدین ذهبی
۱۷۰	ابن الحنبلی

- ۱۷۱..... ادله قول به تفصیل
- ۱۷۲..... نقد و بررسی
- ۱۷۸..... گفتار چهارم: ردّ روایات مؤید بدعت
- ۱۷۸..... ابراهیم بن یعقوب جوزجانی
- ۱۷۹..... ابن قتیبہ دینوری
- ۱۸۰..... ابن حجر عسقلانی
- ۱۸۲..... عبدالحق دهلوی
- ۱۸۳..... ادله نظریه رد روایات مؤید بدعت
- ۱۸۴..... گفتار پنجم: پذیرش روایات در جهت مخالف با بدعت
- ۱۸۴..... ادله این نظریه
- ۱۸۴..... نقد و بررسی
- ۱۸۹..... فصل دوم: حکم متأولان از اهل بدعت
- ۱۹۰..... گفتار اول: دیدگاه اندیشمندان اهل سنت درباره متأولان و روایات ایشان
- ۱۹۱..... معذوربودن اهل تأویل
- ۱۹۱..... پرهیز اهل تأویل از تعمد بر کذب
- ۱۹۳..... فرق بین فسّاق متأول با غیرمتأول
- ۱۹۴..... کشف حقیقت گم شده متأولان
- ۱۹۴..... قصد قربت، نه قصد بدعت
- ۱۹۵..... اقامه دلیل و حجت علیه متأول
- ۱۹۶..... پیشینیان و کافرندانستن متأول
- ۱۹۷..... خطای در تأویل، مانع تکفیر
- ۱۹۹..... پیشینیان و فاسقندانستن متأول
- ۲۰۰..... گفتار دوم: نمونه‌ای از روایان متأول
- ۲۰۰..... حافظ ابن سقّا
- ۲۰۲..... نصر بن علی جهضمی
- ۲۰۳..... چند پرسش درخور تأمل
- ۲۰۶..... نتیجه‌گیری بخش دوم

بخش سوم: حدیث پژوهان اهل سنت و راویان شیعی

- فصل اول: قاعده مبتدع بودن راویان شیعی ۲۱۱
- گفتار اول: انگیزه تأسیس قاعده ۲۱۲
- معیار «تقویت بدعت» و «تقویت نکردن بدعت» ۲۱۳
- گفتار دوم: مؤسس این قاعده ۲۱۵
- نظریه جوزجانی درباره راویان اهل بدعت ۲۱۷
- نقد و بررسی نظریه جوزجانی ۲۱۷
- جوزجانی کیست؟ ۲۱۹
- دیدگاه اندیشمندان اهل سنت درباره جوزجانی ۲۲۲
- شخصیت شناسی حرزبن عثمان ۲۲۶
- نقد دیدگاه ابن حبان درباره جوزجانی ۲۳۰
- استواری در سنت یعنی استواری در بغض علی ع ۲۳۱
- جوزجانی و تألیف کتاب «احوال الرجال» ۲۳۲
- گفتار سوم: نقد و بررسی جایگاه جوزجانی در علم رجال ۲۳۴
۱. عدالت ۲۳۶
۲. علم ۲۳۸
۳. دوری از تعصب ۲۴۰
۴. نبودن اختلاف عقیده بین جارج و مجروح ۲۴۱
- فصل دوم: آثار مخرب این قاعده و تأثیر آن بر روایات فضایل ۲۴۵
- گفتار اول: تضعیف روایات مناقب ۲۴۶
- البانی و نقد رجال بخاری ۲۴۸
- البانی و حدیث طیر ۲۴۹
- گرایش به تشیع، تنها جرم راوی ۲۵۲
- نقل روایات فضایل، دلیل تضعیف راوی ۲۵۴
- گفتار دوم: انزوا و خانه نشینی محدثان ۲۵۵
۱. حاکم نیشابوری ۲۵۵

- ۲۵۷..... درنگی بر مواضع حاکم نیشابوری
- ۲۵۹..... بازتاب مواضع حاکم نیشابوری
- ۲۶۰..... خانه‌نشینی، به دلیل نفرت از دشمنان علی ع
- ۲۶۰..... بغض آل رسول صلی الله علیه و آله و سیله تقرب به حاکمان
- ۲۶۱..... اهتمام سیاسی به دلیل تصحیح حدیث طبر و غدیر
- ۲۶۲..... راضی نشدن به نقل فضایل معاویه
- ۲۶۲..... ۲. محمدبن جریر طبری (متوفای ۳۱۰ ه. ق.)
- ۲۶۴..... ۳. دارقطنی
- ۲۶۶..... گفتار سوم: شهادت دادن قلب، به بطلان حدیث
- ۲۶۷..... قلب‌های مهرشده و حدیث طبر
- ۲۶۸..... نقل فضایل علی ع، دلیل تضعیف راوی
- ۲۶۹..... اطمینان‌نداشتن قلب، به صحت روایات فضایل علی ع
- ۲۷۰..... اشکال در راوی و روایات، یا قلب‌های بسته‌شده؟!
- ۲۷۱..... البانی و بی‌توجهی به اعتقاد روایان
- ۲۷۳..... گفتار چهارم: توثیق نواصب و دفاع از خوارج
- ۲۷۴..... تنظیم نشدن خلافت برای علی ع، دلیل برتری پیروان معاویه
- ۲۷۹..... حقیقت تلخ
- ۲۸۰..... نظریه ابن حجر عسقلانی درباره توثیق نواصب
- ۲۸۲..... نقد و بررسی نظریه ابن حجر
- ۲۸۲..... ۱. دشمنی با علی ع، مطلقاً علامت نفاق نیست!
- ۲۸۳..... ۲. طبع بشری، از کسی که به آدمی بدی کرده، بیزار است!
- ۲۸۴..... ۳. خبر در دوستی و دشمنی علی ع عمومیت ندارد!
- ۲۸۴..... ۴. آنچه در حق علی ع وارد شده، درباره انصار هم آمده است!
- ۲۸۵..... ۵. بیشتر نواصب به راست گویی و دین‌داری مشهورند!
- ۲۸۷..... تناقضات بی‌پایان
- ۲۸۸..... نواصب معتقدند که علی ع عثمان را کشته!

بخش چهارم: تعامل حدیث‌پژوهان اهل سنت با روایان اهل بدعت

مقدمه	۲۹۳
فصل اول: روایان شیعی (یا متهم به تشیع) در اسانید اهل سنت	۲۹۷
۱. أبان بن تغلب (متوفای ۱۴۱ هـ. ق)	۲۹۷
۲. اسماعیل بن ابان و راق (متوفای ۲۱۶ هـ. ق)	۳۰۰
۳. جعفر بن سلیمان ضبعی (متوفای ۱۷۸ هـ. ق)	۳۰۱
۴. حسن بن صالح بن حی (متوفای ۱۹۶ هـ. ق)	۳۰۴
۵. سلمه بن کُهَیل (متوفای ۱۲۱ هـ. ق)	۳۰۶
۶. سلیمان بن صُرد خزاعی (متوفای ۶۵ هـ. ق)	۳۰۸
۷. سلیمان بن مهران (متوفای ۱۴۸ هـ. ق)	۳۰۹
۸. ظالم بن عمرو دؤلی (متوفای ۶۹ هـ. ق)	۳۱۱
۹. عامر بن وائله (متوفای ۱۱۰ هـ. ق)	۳۱۲
۱۰. عبّاد بن یعقوب رواجنی (متوفای ۲۵۰ هـ. ق)	۳۱۴
۱۱. عبدالله بن شداد (متوفای ۸۱ هـ. ق)	۳۱۶
۱۲. عبیدالله بن موسی عسی (متوفای ۲۱۳ هـ. ق)	۳۱۷
۱۳. عدی بن ثابت (متوفای ۱۱۶ هـ. ق)	۳۲۰
۱۴. فضل بن دُکَین (متوفای ۲۱۹ هـ. ق)	۳۲۲
۱۵. وکیع بن جراح (متوفای ۱۹۶ هـ. ق)	۳۲۴
فصل دوم: روایان داعیه و روایات مؤید بدعت در صحیحین	۳۲۷
صحیح بخاری و مسلم در باور اهل سنت	۳۲۷
آگاهی بخاری و مسلم به حال روایان	۳۳۰
۱. عبیدالله بن موسی عسی	۳۳۱
۲. عدی بن ثابت	۳۳۴
۳. قیس بن ابی حازم	۳۳۶
نتیجه	۳۴۳
پاسخ به یک پرسش	۳۴۳

۱. شرایط عمومی حجیت خبر ۳۴۴
۲. شرایط خاص حجیت خبر ۳۴۴
- نتیجه گیری ۳۴۹
- نمایه اعلام ۳۵۱
- کتابنامه ۳۸۱

دیباچه

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

قال الله تعالی: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر: ۷)

از منابع معتبر دریافت معارف و شریعت نزد همه مذاهب اسلامی، سنت رسول گرامی اسلام ﷺ است. بدین سبب، دانشمندان علم حدیث، برای بررسی سنجش اعتبار و میزان صحت و سقم روایات منسوب به آن حضرت، اصول و قواعدی را تنظیم و تبویب کردند و علمی مانند درایه و رجال را در جهان اسلام پدید آوردند. از این میان، کیفیت سند به لحاظ ویژگی راوی، از ملاک‌های مهم پذیرش روایت نزد اندیشمندان حدیث و رجال است. از این رو بحث شروط راوی نزد حدیث‌پژوهان، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. مراد از شروط راوی، صفات و ویژگی‌هایی است که باید راوی یک حدیث داشته باشد تا روایتش در گروه روایات مقبول به‌شمار آید. بر این اساس حدیث‌پژوهان، اسلام، عقل، بلوغ، عدالت و ضبط را از شرایط نقل‌کننده روایت دانسته‌اند که در صورت احراز و اثبات آن در هریک از راویان، چنین روایتی پذیرفته خواهد شد.

از این میان، شرط «عدالت» از حساسیت بیشتری برخوردار است. بی‌تردید تفسیر عدالت به ملکه تقوا و تفسیر تقوا به اجتناب از اعمال نکوهیده‌ای چون شرک، فسق و

بدعت در دین، بر حساسیت این موضوع افزوده است. ازاین‌رو برخی عالمان علم رجال، براساس تعصب مذهبی، هرگونه اندیشه مخالف برداشت خود را به بدعت متهم، و آن روایت را از درجه اعتبار ساقط می‌کنند.

نمونه بارز این نوع گرایش را باید در سلفیان و وهابیان معاصر جست، که با هجوم به دیگر مذاهب فقهی و کلامی نظیر اشاعره، ماتریدیه، حنفی، مالکی، شافعی و شیعه، آنان را «اهل بدعت» می‌پندارند و فقط خود را اهل سنت واقعی می‌دانند. ازاین‌رو چنانچه هریک از راویان، گرایشی برخلاف معتقدات آنان داشته باشند، ایشان را با نام «اهل بدعت» معرفی می‌کنند. این در حالی است که اهل‌الحديث متقدم اهل سنت، به «موقوف‌بودن» راوی اعتماد می‌کردند و عدم اعتبار روایت را به مذهب راوی استناد نمی‌دادند.

ازاین‌رو در کتاب‌های مشهور اهل سنت همچون صحیح مسلم، صحیح بخاری، المستدرک علی الصحیحین و سنن معروف از راویانی با گرایشات مختلف نقل روایت شده است؛ بی‌آنکه در اعتبار روایات آنان مناقشه شود. در این تحقیق، محقق ارجمند جناب آقای افضل‌آبادی، جایگاه اعتقاد در ارزیابی راویان را نزد اهل سنت بررسی کرده و با استناد به منابع معتبر، به نقد و بررسی ادله سلفیان و وهابیان پرداخته و با نقد علمی از حقیقت، پرده برداشته است. امید است این اثر برای پژوهشگران سنت نبوی ﷺ مفید و راه‌گشا باشد و خداوند به محقق اثر، تندرستی و توفیق خدمت بیشتر به مکتب را عنایت فرماید.

پژوهشکده حج و زیارت

گروه کلام و معارف

مقدمه علامه محقق، حضرت حجت الاسلام والمسلمین آل مجدّد شیرازی دام عزّه

الحمد لله و کفی، و سلام علی عباده الذین اصطقی

کتاب حاضر، از کتاب‌های پرارجی است که به رفع ابهام از شبهه‌ای می‌پردازد که از دیرباز مورد توجه علمای حدیث و ناقدان اسانید بوده است و به آن پاسخ می‌دهد. از آنجایی که راویان ثقه و معتبر احادیث، فضایل و مناقب اهل بیت علیهم‌السلام را در موارد بسیاری روایت کرده و فرق مختلف مسلمانان آنها را پذیرفته‌اند، ناصیبان از اهل حدیث، به دنبال چاره‌ای گشتند و آن‌گاه، قاعده‌ای شیطانی برای رد این‌گونه روایات و از اعتبار ساقط کردن آنها تأسیس نمودند، و گفتند: روایاتی از راوی «ثقه مبتدع» پذیرفته می‌شود که در تأیید مذهبش نبوده باشد.

درضمن، برخی شرایط دیگری را نیز بر آن افزودند؛ همان‌گونه که «ابراهیم بن یعقوب جوزجانی» و دیگر همفکرانش، به این نکته تصریح کرده‌اند. به این علت عده زیادی از محدثان اهل سنت، فریب این دسیسه را خوردند و به آن ملتزم شدند؛ بی‌آنکه از حقیقت این قاعده فاسد و اهداف سوء پدیدآورندگان آن باخبر باشند.

این در حالی است که عملکرد بزرگان اهل حدیث مانند بخاری و مسلم و دیگران، برخلاف این رویه می‌باشد؛ چنان‌که در این کتاب شریف، به‌طور کامل بیان شده است.

سلفیان، وهابیان و دیگر معارضان اهل بیت علیهم‌السلام از دیرباز از چنین حربه‌ای استفاده می‌کردند. در دوران معاصر نیز از این قاعده سست و بی‌پایه علمی، برای رد کردن

روایات معتبر در زمینه فضایل اهل بیت علیهم السلام و مذمت دشمنانشان، به طور گسترده بهره می‌گیرند. از این رو کمتر کتابی را می‌توان یافت که در بررسی این گونه روایات، به این مطلب موهن استناد نکرده باشند. بنابراین، نیاز مبرمی احساس می‌شود که این مسئله خطیر و حساس، از ابعاد گوناگون بررسی گردد تا حیلۀ نواصب بر همگان روشن شود؛ که بحمدالله تعالی این پژوهش عالمانه و منصفانه، به دست توانمند فاضل محترم جناب مستطاب حجت الاسلام آقای شیخ محسن افضل آبادی ادام الله احسانه و فضله، به بهترین نحو صورت پذیرفت.

طلاب علم و حقیقت‌جویان را به مطالعه این کتاب و این قبیل مباحث علمی سفارش اکید می‌کنم؛ تا زوایای مختلفی از مسائل اختلافی، برای آنان روشن شود. از ساحت قدس ربوبی، طول عمر بابرکت و دوام توفیقات مؤلف محترم را در راه احقاق حق و ابطال باطل و خدمت به مذهب اهل بیت علیهم السلام خواستارم.

سید حسن آل‌مجدد شیرازی

هـ ق ۱۴۳۴/۱۲/۲۴

هـ ش ۱۳۹۲/۸/۸

روز مباحله، قم المشرفه

پیشگفتار

تردیدی نیست که دسترسی آیندگان به میراث جاودان کتاب و سنت، جز از راه مفاهیم و الفاظ، ناممکن بوده و هست. ازاین‌رو حکمت بالغه خداوند و نظر معصومانه نبوی بر آن تعلق گرفت تا شیفتگان معارف قرآن و سنت، به حفظ، کتابت، قرائت، روایت و درایت فراخوانده شوند.

با توجه به این آموزه‌های ارزشمند دینی بود که همت ارباب معرفت، به روایت و درایت حدیث معطوف شد. توجه مسلمانان به احادیث پیامبر گرامی اسلام ﷺ ازیک‌سو، پیدایش و رونق دستگاه جعل و افتراء حدیث ازسوی دیگر و بیش از اینها، هشدارهای قرآن و سنت درباره ضرورت شناخت راوی و دقت در امانت و صداقت راویان حدیث، عالمان راستین را بر آن داشت تا سره از ناسره بازشناسند و گزارشگران و حکایتگران سنت را نقد و ارزیابی کنند. بنابراین، تعیین ملاک‌ها و معیارهای گوناگون ازسوی اندیشوران جرح و تعدیل، همگی به سبب مصون ماندن این آموزه‌ها از تحریف می‌باشد.

یکی از این معیارها کیفیت سند به لحاظ ویژگی راویان می‌باشد که از ملاک‌های مهم پذیرش روایت، نزد اندیشمندان حدیث و رجال است. ازاین‌رو بحث شروط راوی، به‌عنوان یکی از محوری‌ترین مباحث نزد حدیث‌پژوهان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار

است.

مراد از شروط راوی، صفات و خصوصیات است که باید روایان یک حدیث، در مرحله تحمل یا ادای آن، بدان متصف باشند تا روایت آنها در شمار روایات مقبول قرار گیرد. از این رو حدیث پژوهان، اسلام، عقل، بلوغ، عدالت و ضبط را از شرایط نقل کننده روایت می دانند که در صورت احراز و اثبات آن در هریک از روایان، چنین روایتی پذیرفته خواهد شد.

طبیعی است که این شروط با یکدیگر مرتبط باشند و جدا و مستقل از یکدیگر نباشند، البته برخی از آنها حساسیت بیشتری دارند. از این میان، شرط «عدالت» و در نتیجه، مباحث اعتقادی و گرایشات مذهبی روایان، از جایگاه ویژه‌ای نزد عالمان جرح و تعدیل برخوردار است.

اهل حدیث و مدعیان سلف گرایی، با تفسیر غلط از واژه «عدالت» و برخلاف روش پیشینیان خود، با هجوم به دیگر مذاهب فقهی و کلامی نظیر اشاعره، ماتریدیه، حنفی، مالکی، شافعی، شیعه و حتی دیوبندیه، بریلویه و جماعت تبلیغ، آنان را «اهل بدعت» می نامند و تنها خود را اهل سنت واقعی می دانند که یکی از تأثیرات این حکم، نپذیرفتن روایات اهل بدعت است.

متأسفانه این تفسیر غلط از واژه «عدالت» و برداشت ناصواب از «بدعت»، ابزاری شده تا عده‌ای با تمسک به آن و به بهانه دفاع از سنت نبوی، حقایق را کتمان و تحریف کنند. برخی که همواره به دنبال تضعیف و محو آثار و فضایل اهل بیت علیهم السلام هستند، می کوشند، بی آنکه در این باره متهم شوند، از مشکلاتی که روایات مناقب برایشان ایجاد می کند، رهایی یابند. از این رو با تأسیس این قاعده، حکم به تضعیف بیشتر روایات فضایل و مناقب کرده اند؛ در حالی که خداوند می فرماید: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾. (توبه: ۳۲)

تحقیق حاضر که به بررسی جایگاه اعتقاد در ارزیابی روایان پرداخته است،

می‌کوشد، معیارهای عدالتِ راوی از دیدگاه حدیث‌پژوهان و رجالیون اهل سنت و پذیرش یا عدم پذیرش روایت از راویانی را که گرایش‌های مذهبی دارند، بررسی کند. در این پژوهش، سعی شده است با استفاده از معیارهای رجالیون اهل سنت، به تضعیف روایات منقول از راویان شیعی، به دلیل تشیع و تمایلات مذهبی خدشه وارد شود.

ضروری است از رهنمون‌های حضرت حجت‌الاسلام‌والمسلمین غیب غلامی و حضرت حجت‌الاسلام‌والمسلمین آل‌مجدد شیرازی (زیدعزهما) که در به‌سامان‌رسیدن این پژوهش نقش جدی داشته‌اند، صمیمانه قدردانی و تشکر نمایم. همچنین از دست‌اندرکاران محترم پژوهشکده حج و زیارت که با پیگیری‌های مسئولانه، زمینه انتشار این مجموعه را فراهم آوردند، صمیمانه تشکر نمایم.

در پایان، هرچند نویسنده پس از درک خلأ در این زمینه، با قصد خدمت به جهان اسلام کوشیده است در حد توان علمی، این مجموعه را تدوین نماید؛ این نوشتار را خالی از ضعف و نقد علمی نمی‌داند، و دیدگاه‌های اندیشمندان این حوزه را راه‌گشای فعالیت‌های علمی آینده خود می‌داند. از این‌رو امید است که دیدگاه‌های سودمند و راه‌گشای خود را به نشانی پست الکترونیک: afzal1442@gmail.com، ارسال نمایید تا بر غنای این مجموعه افزوده گردد.

قم مقدس

۱۴۳۵/۲/۱۳ هـ ق

۱۳۹۲/۹/۲۵ هـ ش

بخش اول:

کلیات و مفاهیم

فصل اول: کلیات تحقیق

بیان مسئله

«ضبط» و «صدق»، دو معیاری است که جرح و تعدیل راویان و در نتیجه، پذیرفتن و نپذیرفتن روایات ایشان، بستگی به وجود و عدم آن دارد. این مسئله در طول تاریخ نقل حدیث، مورد اهتمام جدی محدثان بوده است و صاحبان جوامع روایی متقدم، به ویژه بخاری و مسلم از همین مبنا پیروی کرده‌اند. اما سلفیان و برخی دیگر، برخلاف باور و منهج پیشینیان خود، تمام فرق اسلامی را اهل بدعت می‌پندارند و گرایش‌های مذهبی راویان را مخل به عدالت ایشان می‌دانند. نتیجه این رفتار، نپذیرفتن روایات عده زیادی از راویان و از بین رفتن بخش عظیمی از سنت نبوی است که به وسیله این‌گونه راویان گزارش شده است. این پژوهش، به بررسی پذیرش یا عدم پذیرش روایات اهل بدعت بر طبق مبانی رجالی و حدیثی اهل سنت می‌پردازد.

ضرورت انجام تحقیق

حجم وسیعی از روایاتی که درباره فضایل و مناقب ائمه علیهم‌السلام، به ویژه فضایل حضرت علی علیه‌السلام در جوامع روایی اهل سنت گزارش شده است، به دلیل تشیع راوی، تضعیف گشته، و راویان این قبیل احادیث، با وجود تصریح به وثاقت آنان، اهل بدعت نامیده شده و مورد بی‌مهری قرار گرفته‌اند.

این مسئله در طول تاریخ نقل حدیث، به‌ویژه قرون اخیر، باعث رشدن گسترده روایات مناقب و همچنین بنیادگرایی‌های افراطی علیه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام گردیده است. نمونه این واکنش، در رفتارهای ابن تیمیه، البانی و همفکران ایشان با مناقب حضرت علی علیه‌السلام به‌طور محسوس دیده می‌شود. با توجه به اینکه تا به امروز، به‌صورت مستقل و جامع، به جایگاه اعتقاد راوی در قبول و رد روایات ایشان، ازدیدگاه اهل سنت پرداخته نشده، ضروری است تا زوایای این بحث مهم و اثرگذار، به‌طور مفصل بررسی شود.

هدف اصلی پژوهش

والاثرین هدفی که در این پژوهش دنبال می‌شود، دفاع عالمانه از کیان و تراث اعتقادی تشیع در عرصه‌های علمی است که به دنبال آن، اهداف زیر نیز به دست خواهد آمد:

۱. تبیین مفهوم و معنای دقیق حکم «روایات اهل بدعت» و بررسی منطقی آن از منظر حدیث پژوهان؛
۲. ایجاد مبنایی معقول و منطقی در حوزه توثیق و تضعیف راوی؛
۳. تعیین معیار و مبنایی دقیق برای حکم به بدعت راوی؛
۴. بررسی رویکرد ائمه حدیث اهل سنت به روایان اهل بدعت، به‌طور عام و به روایان شیعی، به‌طور خاص.

نوآوری تحقیق

از نظر کاربردی، باید گفت این پژوهش، از نوع تحقیق‌های نظری و تئوریک است که به‌مثابه گامی به‌سوی رشد پژوهش‌های حدیثی به شمار می‌آید. درباره نوآوری طرح نیز باید گفت که هرچند مقالاتی از اهل سنت درباره این موضوع نگاشته شده، این پژوهش، تحقیق جامع و تحلیل دقیق آرای اندیشمندان اهل سنت درباره روایات اهل بدعت است که با نگاهی استدلالی، به این موضوع پرداخته و با ارزیابی و مقایسه آرای

طرح شده، آنها را نقد و ارزیابی کرده است. افزون بر اینکه در این پژوهش، سعی شده است جدیدترین نظرات و اشکالات درباره بحث گزارش گردد.

پیشینه تحقیق

اندیشمندان مسلمان، از دیرباز به صورت پراکنده درباره روایات اهل بدعت بحث و بررسی کرده‌اند؛ اما تألیف مستقل گسترده و عمیقی که به قواعد و نتیجه این بحث پرداخته باشد، تدوین نشده است، بلکه در کتاب‌های درایة‌الحديث اهل سنت، به‌طور مختصر، طی فصلی به نقل اقوال پذیرش یا عدم پذیرش روایات اهل بدعت اشاره شده است. در قرون اخیر، از پژوهشگران معاصر، پایان‌نامه‌ای با موضوع «عدالة الرواة والشهود»، اثر مرتضی‌بن‌زید المحطوری، در مصر دفاع شده است که ایشان در آنجا به برخی از مصادیق این تحقیق اشاره کرده است.

امتیازات تحقیق

۱. بررسی مبانی جرح و تعدیل اهل سنت درباره جایگاه اعتقاد راوی، به‌طور مستقل؛
۲. نقد و ارزیابی ادله مطرح شده، طبق مبانی رجالی و حدیثی اهل سنت؛
۳. استخراج مصادیق منطبق بر مبانی مورد بحث؛
۴. بررسی منهج بزرگان حدیث و رجال درباره راویان اهل بدعت.

روش تحقیق

پژوهش پیش‌رو بر پایه الگوی توصیفی - تحلیلی سامان یافته است که در نهایت، با استفاده از روش تطبیقی، اندیشه صحیح در مقایسه با دیگر اندیشه‌ها، سنجش و ارزیابی می‌شود. این روش، کوششی استنادی در بیان واقعیت‌ها بوده که به‌شیوه‌ای منطقی و عالمانه، با استفاده از منابع اصیل، در مقام نقد و تحلیل دیدگاه برخی اندیشمندان اهل سنت، در موضوع روایات اهل بدعت برآمده است.

روش جمع‌آوری اطلاعات در این پژوهش، بیشتر کتابخانه‌ای است. البته در نمایش اسناد و مدارک، بیشتر از نرم‌افزارهای علوم اسلامی داخل و خارج کشور استفاده شده است.

فرضیه تحقیق

۱. در صورتی می‌توان شخصی را به بدعت‌گذاری در دین متهم کرد که بدعت‌بودن اعتقاد مبتدع، مورد اتفاق تمام مسلمانان بوده باشد.
۲. شخص مسلمان را در صورتی می‌توان بدعت‌گذار خواند که اعتقاد به بدعت از جانب مبتدع، با قصد وارد کردن عقیده باطلی در دین صورت گرفته باشد؛ زیرا ممکن است که گرایش به بدعت از جانب مبتدع، اجتهاداً و از روی تأویل انجام شده باشد.
۳. در صورت متهم‌شدن راوی به بدعت‌گذاری در دین، چنانچه وثاقت ایشان احراز شده باشد، روایات وی پذیرفته می‌گردد؛ زیرا ملاک پذیرش روایتِ راوی، صداقت و ضبط ایشان است.
۴. به عقیده نگارنده، اهل سنتِ واقعی و پیروان مذاهب اربعه، نخستین قربانی قاعده تدوین‌شده سلفیان و وهابیان می‌باشند؛ زیرا در این صورت، روایت هیچ حنفی یا شافعی مذهبی، در فضیلت و منقبتِ امام مذهب خود پذیرفته نخواهد شد.

فصل دوم: واژه‌شناسی

برای پیشبرد اهداف تحقیق، شایسته است در ابتدا تعریف دقیق و روشنی از واژه‌ها و اصطلاحات اصلی پژوهش به دست داده شود تا در سایه تعاریف لغوی و اصطلاحی این مفاهیم، بهتر بتوان به حدود موضوع پژوهش پی برد. عناوین و اصطلاحاتی که در این بخش، بازشناسی می‌شوند، عبارت‌اند از: سنت، اهل سنت، بدعت، مُبتَدِع، مُبتَدِع، بدعت مکفَّره، بدعت غیر مکفَّره، تشیع، عدالت، ضبط و ثقه.

۱. سنت

الف) «سنت» در لغت

از نظر بیشتر لغت‌شناسان، این واژه در لغت به معنای سیره، شیوه و روش است و شامل شیوه درست یا غلط، صحیح یا ناصحیح، خوب یا بد می‌شود؛ چنان‌که «جرجانی» نوشته است: «السُّنَّةُ فِي اللُّغَةِ: الطَّرِيقَةُ، مَرْضِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مَرْضِيَّةٍ، وَالْعَادَةُ».^۱ ابن منظور نیز نوشته است: «السُّنَّةُ: السَّيْرَةُ، حَسَنَةٌ كَانَتْ أَوْ قَبِيحَةً».^۲

۱. التعريفات، جرجانی، ص ۱۶۱.

۲. لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۳، ص ۲۲۰.

برخی مانند «ازهری»، سنت را مختص به شیوه صحیح دانسته‌اند^۱، ولی چنان‌که گفته شد، بیشتر اندیشوران علم لغت، این اختصاص را نپذیرفته و تصریح به اطلاق آن کرده‌اند که مصادیق آن در قرآن، به‌طور فراوان مشاهده می‌شود؛ مانند: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^۲ و ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾^۳.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، این واژه در سنت غلط و شیوه غیرمرضی استعمال شده است. در گفتار پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز این واژه، به‌طور مطلق در سنت صحیح و غلط به کار رفته است؛ چنان‌که حضرت فرمود:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ.^۴

کسی که سنت نیکی را در اسلام بنیان نهد، برای اوست پاداش آن و پاداش کسی که به آن سنت تا روز قیامت عمل کند؛ بدون آنکه از پاداش آنان چیزی کم شود و هر که سنت بدی را میان مسلمانان پایه‌گذاری کند، گناه آن و گناه هر که بدان عمل کند، بر عهده اوست؛ بدون آنکه از گناه آنان چیزی کم شود.

همچنین در روایتی دیگر آن حضرت فرمود:

لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرِ صَبٍّ لَا تَبْعَمُوهُمْ.^۵

۱. «السنة: الطريقة المستقيمة المحمودة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنة؛ معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة» تهذیب اللغة، ازهری، ج ۱۲، ص ۲۱۰.

۲. «این سنت خدا در اقوام پیشین است و برای سنت الهی، هیچ‌گونه تغییری نخواهی یافت». (احزاب: ۶۲)

۳. «به کسانی که کافر شدند، بگو: «چنانچه از مخالفت بازایستند [و ایمان آورند]، گذشته آنها بخشوده خواهد شد و اگر [به اعمال سابق] بازگردند، سنت [خداوند در مورد] گذشتگان، [درباره آنها] جاری می‌شود». (انفال: ۳۸)

۴. صحیح مسلم، مسلم‌بن‌حجاج نیشابوری، ج ۳، ص ۸۶.

۵. صحیح بخاری، بخاری، ج ۳، ص ۱۲۷۴؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۲۰۵۴.

به تحقیق و بدون تردید، شما از سنت‌های اقوامی که قبل از شما بوده‌اند، وَجِبَ به‌وجب و ذِرَاعَ به‌ذِرَاعِ پیروی می‌کنید؛ تاحدی که اگر ایشان داخل سوراخ سوسماری شده‌اند، شما نیز به دنبالشان می‌روید.

برخی نیز سنت را به‌معنای دوام و استمرار دانسته‌اند؛ به‌طوری‌که گفته می‌شود: «سُنَّتُ الْمَاءِ»؛ «پی‌درپی آب را ریختم». از این‌رو آن را سنت نامیده‌اند: «وإنَّهَا سَمَّيْتُ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَجْرِي جَرِيًّا».^۱ بر همین اساس به سنت، شیوه عادت‌شده نیز گفته شده است. در بیشتر آیات، واژه «سنت» به خداوند نسبت داده شده و در آیات یادشده نیز به‌معنای سیره و شیوه خداوند درباره پیشینیان آمده است. بنابراین دو عنصر معنایی در این واژه دخالت دارند: یکی «راه» و دیگری «دوام و استمرار»؛ به این معنا که «سنت»، فقط به راه و طریق اطلاق نمی‌گردد؛ بلکه در صورتی که آن راه و طریق، بر اثر تکرار و استمرار، دوام و بقا یابد، «سنت» نامیده می‌شود. بر این اساس، اگر کسی یک یا چند بار غیرمستمر، کار درست یا غلطی انجام دهد، نمی‌گویند که سنت خوب یا بد او چنین است.

ب) «سنت» در اصطلاح

این واژه نزد هر یک از فقیهان، اصولیان و محدثان، تعریف خاصی پیدا می‌کند؛ زیرا هر یک به مقتضای غرض و هدفی که از آن علم دارند، تعاریف متفاوتی از واژه «سنت» به دست داده‌اند. برای مثال، علمای حدیث بدان سبب از سنت پیامبر ﷺ بحث می‌کنند که آن حضرت را اسوه، امام و هدایتگر می‌دانند. از این‌رو هر آنچه از سیره، خَلْقِیَات، خَلْقِیَات، شمائل، اخبار، اقوال، افعال و... را که از آن حضرت رسیده باشد، نقل می‌کنند و به بحث و بررسی آنها می‌پردازند؛ چه دارای حکم شرعی باشد، چه نباشد. ولی فقها از آن‌رو به سنت پیامبر ﷺ می‌پردازند که افعال آن حضرت را دلیل بر حکم شرعی

می‌دانند.^۱ علمای اصول نیز از آن حیث که آن حضرت را مشرّع و مبین قواعد می‌دانند، به بررسی اقوال، افعال و تقریرات آن حضرت می‌پردازند.^۲ گفتنی است، به علت اینکه سیر این پژوهش، حدیثی است، تنها به تعریف این واژه از دیدگاه محدثان بسنده می‌کنیم.

ج) تعریف سنت از دیدگاه محدثان اهل سنت

برخی، مفهوم اصطلاحی این واژه را تنها به قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ اطلاق کرده‌اند؛ ولی بیشتر محدثان اهل سنت، دامنه آن را به صحابه و تابعان نیز گسترش داده‌اند.^۳ برخی نیز قید «عدم تصریح در قرآن» را به آن افزوده‌اند؛ مانند «شاطبی» که نوشته است:

لفظ «سنت» بر آنچه منحصرأ از پیامبر ﷺ نقل شده است، اطلاق می‌شود؛ به این شرط که در قرآن، به آن تصریح نشده باشد. بلکه تنها از ناحیه پیامبر ﷺ رسیده باشد؛ اعم از آنکه در راستای تبیین قرآن باشد یا نه.^۴

۱. «وَقَدْ تَطَلَّقُ السُّنَّةُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ عَلَى مَا قَابَلَ الْفَرَضَ وَالْوَجِبَ» الميسر في أصول الفقه الإسلامي، ص ۷۲. «وتطلق عند الفقهاء على ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه» منهج النقد في علوم الحديث، نورالدين عتر، ص ۲۸.
۲. «يُخْتَلَفُ مَعْنَى السُّنَّةِ فِي اصطلاح المُتَشَرِّعِينَ حَسَبَ اختلافِ فُتُوهِمِ وَاغراضِهِم فِهي عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ غَيْرَهَا عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ، وَلِذَلِكَ نَرَى مَذَلُولَ مَعْنَاهَا مِنْ خِلَالِ أَبْحَائِهِمْ... فعلماء الحديث إِنَّمَا بَحَثُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، الإمام الهادي، الذي أَخْبَرَ عَنْهُ أَنَّهُ أَسْوَةٌ لَنَا وَقُدْوَةٌ فَتَقَلَّوْا كُلَّ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنْ سِرِّةٍ وَخُلُقٍ وَشَائِلٍ وَأَخْبَارٍ وَأَقْوَالٍ وَأَفْعَالٍ سِوَا أَنْ تَبَّتْ ذَلِكَ حُكْمًا شَرْعِيًّا أَمْ لَا... وَعُلَمَاءُ الْأُصُولِ إِنَّمَا بَحَثُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمُنْتَشِرَ الَّذِي يُقَعَّدُ الْقَوَاعِدَ لِلْمُجْتَهِدِينَ مِنْ بَعْدِهِ، وَيُبَيِّنُ لِلنَّاسِ دُسْتُورَ الْحَيَاةِ وَلِذَلِكَ عَنَوْا بِأَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَتَقْرِيرَاتِهِ الَّتِي تُنْبِتُ الْأَحْكَامَ وَتُقَرَّرُهَا... وَعُلَمَاءُ الْفِقْهِ إِنَّمَا بَحَثُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي تَدُلُّ أَفْعَالُهُ عَلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُمْ يَبْحَثُونَ عَنْ حُكْمِ الشَّرْعِ فِي أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَجُوبًا أَوْ حُرْمَةً أَوْ إِبَاحَةٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ»؛ السُّنَّةُ قَبْلَ التَّدْوِينِ، عَجَّاجُ الْخَطِيبِ، صص ۱۶۱۵.
۳. «تطلق السنة على ما اضيف الى النبي ﷺ خاصة عند بعضهم والاكثر انها تشمل ما اضيف الى الصحابي او التابعي»؛ منهج النقد في علوم الحديث، ص ۲۸؛ «إِنَّ الْحَدِيثَ بِالْمَعْنَى الْأَصْطِلَاحِيَّةِ هُوَ مَا أُضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ، خَلْقِيَّةٍ أَوْ خُلُقِيَّةٍ، سِوَا مَا كَانَ قَبْلَ الْبِعْثَةِ أَمْ بَعْدَهَا وَالسُّنَّةُ تُطَلَّقُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فَتَرَادُفُ الْحَدِيثَ لَمَخَاتٍ مِنْ تَارِيخِ السُّنَّةِ وَعُلُومِ الْحَدِيثِ، ابُوغَدَّة، ص ۹.
۴. «يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز بل إِنَّمَا نَصَّ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ بَيَانًا لِمَا فِي الْكِتَابِ أَوْ لَا» الموافقات، شاطبي، ج ۴، ص ۲۹۰.

وی همچنین، دامنه این معنا را به صحابه گسترش داده است.^۱
گفتنی است که «ابن حجر عسقلانی» معتقد است این لفظ، در صورتی که مطلق ذکر شده باشد، منصرف است به سنت پیامبر ﷺ؛ مگر اینکه به صحابه اضافه شده باشد.^۲

د) اهل سنت

واژه «اهل سنت»، به معنای پیرو یا پیروان سنت (قول، فعل و تقریر) پیامبر اسلام ﷺ است. از این رو این مفهوم، به خودی خود شامل همه مسلمانان می‌شود؛ زیرا بدیهی‌ترین نشانه مسلمانی، پیروی از پیامبر اسلام ﷺ است. اما این کلمه در اصطلاح، معنای خاص خود را دارد که از شایع‌ترین آنها معنایی است که در مقابل اصطلاح «شیعه» به کار می‌رود. به این معنا اهل سنت، شامل فرقه‌هایی می‌شود که معتقد به وجود نص بر امام و خلیفه رسول خدا ﷺ نیستند و تعیین خلیفه و امام را بر عهده مسلمانان و به انتخاب مردم می‌دانند. بر این اساس همه فرقه‌های مسلمان، غیر از فرقه‌های شیعه، از فرق اهل سنت به شمار می‌روند. بنابراین، اهل سنت شامل معتزله و خوارج نیز می‌شود. البته برخی از مصنفان کتاب‌های ملل و نحل، که خود از طرفداران فرقه‌هایی چون اهل حدیث و اشاعره هستند، اهل سنت را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که تنها شامل جریان غالب اهل سنت شود؛ یعنی جریانی که با اهل حدیث آغاز می‌شود و با مذهب اشعری و ماتریدی ادامه می‌یابد. به این منظور، عقاید مشترک میان این فرقه‌ها، به عنوان ملاک‌های اهل سنت بودن ذکر می‌گردد.

گویا هدف از این تفسیر، که خالی از تکلف هم نیست، خارج کردن گروه‌هایی چون معتزله، خوارج و مرجئه، از اصطلاح اهل سنت است؛ تا به این وسیله، فرقه خویش را

۱. «ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب او السنة او لم يوجد لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل اليها او اجتهاداً مجمعاً عليه منهم او من خلفائهم فان اجماعهم اجماع وعمل خلفائهم راجع ايضاً الى حقيقة الاجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر»؛ الموافقات، ج ۴، ص ۲۹۰.

۲. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر عسقلانی، ص ۲۷.

فرقه‌ای راست‌کیش و اهل نجات و بدون اختلافات جدی نشان دهند.

«ابوحاتم سهل بن محمد سجستانی رازی» (متوفای ۲۰۵ ه.ق.)، تاریخ پیدایش این اصطلاح را عهد خلفای عباسی دانسته و گفته است:

در عصر معاویه، گروهی از مسلمانان که هواخواه عثمان بودند، «عثمانیه» نامیده می‌شدند و دوستان علی [ع] «علویه» خوانده می‌شدند و آنان پیش از آن به شیعه معروف بودند. آن‌گاه در عهد حکومت عباسیان، نام علویه و عثمانیه نسخ گردید. علویه به نام پیشین خود، یعنی شیعه، و دیگران «اهل السنّه» نامیده شدند و این دو نام پس از آن، ادامه یافت.^۱

گفتنی است اهل سنت، در فقه، به چهار مذهب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی، و در مسائل اعتقادی، به اهل حدیث، معتزله، اشاعره و ماتریدیه تقسیم شده‌اند. هریک از این مذاهب، دارای روش خاصی است؛ چنان‌که در پاره‌ای از مسائل نیز با یکدیگر اختلاف دارند که در کتاب‌های کلامی و اعتقادی تبیین شده است.

البته به‌مرور، زیرمجموعه‌های دیگری درون مذاهب اهل سنت، خواه با انگیزه‌های فکری و اعتقادی یا با انگیزه‌های سیاسی، پدید آمده است؛ نظیر سلفیه^۲، دیوبندیه،

۱. الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة، ابوحاتم رازی، ص ۲۶۷.

۲. «سلفیه»، اصطلاحی برخاسته از بافت بومی در فرهنگ اسلامی است و ریشه در تاریخ گذشته این فرهنگ دارد. باین‌وصف، آنچه موجب شده است تا در سده اخیر، این مفهوم اهمیتی ویژه داشته باشد، جریان‌های نوظهوری است که خود را مصداقی از معنای این اصطلاح می‌دانند. ر.ک: السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب اسلامي، بوطی، ص ۲۵۴.

«حسن سقاف» درباره دو اصطلاح «وهابیت» و «سلفیه» می‌نویسد: «آنان اعتقادات و افکار مشترکی دارند که داخل جزیره‌العرب، به وهابی حنبلی و خارج از آن، به سلفی نامیده شده‌اند» ایشان می‌نویسد: «حقیقت این است که وهابیت از دل سلفیه متولد شد و محمدبن عبدالوهاب کسی است که افکار این تیمیه و قدمای حنابله مجسمه را تبلیغ می‌کرد؛ همان مجسمه‌ای که ادعای سلفی‌گری و پیروی از سلف را داشتند» گفتنی است، این نویسنده معاصر شافعی‌مذهب، درباره تغییر نام وهابیان به سلفیه می‌نویسد: «سلفیه معاصر، به اتباع این تیمیه و پیروان مذهب امامان حنابله اهل تجسیم اطلاق می‌شود که در شهرهای مختلف خارج از جزیره‌العرب هستند. همه سلفی‌ها، ابن تیمیه را امام، مرجع و شخصیتی برجسته می‌دانند. اما سلفی‌های معاصر، لقب وهابیت را به‌علت قبیح و شنیع بودن، استفاده نمی‌کنند» ر.ک: السلفية الوهابية، ص ۱۹.

بریلویه، مودودی و دیگر گروه‌ها و فرقه‌ها که با حفظ اصول مذهب، در مسائل فراوانی با یکدیگر اختلاف دارند.

برخی از مدعیان سلف‌گرایی کسانی را که با ایشان هم‌عقیده نیستند، چه شیعه و چه غیر شیعه، اهل بدعت می‌دانند، که در فصل چهارم از همین بخش، به دیدگاه سلفیان درباره فرقه‌های اسلامی به‌طور تفصیل پرداخته شده است.

۲. بدعت

لزم پیروی از سنت و اجتناب از بدعت، همواره مورد توجه قرآن، سنت، و سفارش علمای دین قرار گرفته است. بنابر همین اصل، مبارزه با بدعت از مؤلفه‌های مشترک و مورد تأکید میان تمام فرق و جریان‌های اسلامی بوده است. اما آنچه موجب افتراق مذاهب در این باره است، تعیین مصادیق بدعت است که در سایه تعاریف لغوی و اصطلاحی، این واژه مورد بازپژوهی قرار می‌گیرد.

الف) «بدعت» در لغت

«بدعت»، به معنای کار نو و بی‌سابقه است؛ به طوری که گفته شده: «به معنای چیزی است که نمونه پیشین نداشته باشد»^۳؛ به تعبیر دیگر به معنای، چیزی را بدون سابقه و الگوی قبلی ایجاد کردن است.^۴ همچنین «بدیع»، به کار بی‌سابقه‌ای گفته می‌شود که بیانگر نوعی حسن و کمال در فاعل باشد. این واژه، هرگاه درباره خداوند به کار رود،

۱. «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا»؛ «هیچ مرد و زن باایمانی، حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش، فرمانی صادر کنند، اختیاری آدر برابر فرمان خدا» در کار خود داشته باشد و هر کس، خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است». (احزاب: ۳۶)

۲. «وایاکم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»؛ سنن ترمذی، ترمذی، ج ۵، ص ۴۴.

۳. دانشنامه جهان اسلام، جمعی از نویسندگان، ج ۲، ص ۵۱۳.

۴. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از نویسندگان، ج ۱، ص ۵۵۸.

به معنای این است که خداوند، جهان را بدون استفاده از ابزار و بدون ماده پیشین و بدون اینکه از کسی الگوبرداری کرده باشد، آفریده است؛^۱ مانند ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾؛ «خداوند آسمان‌ها و زمین را بدون الگو آفرید» (بقره: ۱۱۷).

«خلیل بن احمد فراهیدی» (متوفای ۱۷۰ هـ. ق) نوشته است:

«بَدْع»، به معنای احداث چیزی است که قبل از آن نبوده و هیچ سابقه وجود خارجی یا بیانی و حتی شناختی، درباره آن نباشد. «بَدْع»، به معنای چیزی است که در هر کاری، نخستین باشد؛ چنان که خداوند می‌فرماید: «بگو من نخستین فرستاده از پیامبران نبودم». بدعت، کارهای نوظهوری است که از روی هوا و هوس، بعد از پیامبر ﷺ ایجاد شد.^۲

«جوهری» (متوفای ۳۹۳ هـ. ق) نیز معتقد است: «بدعت، به معنای ایجاد بدون الگوی

قبلی می‌باشد».^۳ «ابن فارس» (متوفای ۳۹۵ هـ. ق) می‌گوید: «آغاز چیزی و ایجاد آن را بدون نمونه قبلی، بدعت می‌گویند».^۴

«راغب اصفهانی» (متوفای ۴۲۵ هـ. ق) می‌نویسد:

ابداع، به معنای ایجاد صنعت است؛ بدون اینکه در آن، از کسی دنباله‌روی یا تقلید شده باشد. بدعت در مذهب، به معنای وارد کردن اعتقادی است که معتقدان و انجام‌دهندگان، آن را از راه سنت، از صاحب شریعت و بزرگان پیشرو آن و قوانین متقن آن، به دست نیاورده باشند.^۵

۱. العین، فراهیدی، ج ۲، ص ۵۴.

۲. «الْبَدْعُ: احداثُ شیءٍ لم یکن له من قبلُ خلقٌ و لا ذکرٌ و لا معرفةٌ و الله بدیعُ السَّمواتِ و الارضِ ابتدعها و لم یكونا قبل ذلك شیئاً یتوهمها متوهم و بدع الخلق و البدعُ: الشیء الذي یكون اولاً فی کل امرٍ كما قال الله عزَّ و جلَّ: ﴿قُلْ ما کُنْتُ بدعاً من الرُّسل﴾ ای: لستُ باولُ مُرسل و البدعةُ: ما استحدثت بعد رسول الله ﷺ من اهواءٍ و اعمالٍ و یجمع علی البدع»؛ العین، ج ۲، ص ۵۴.

۳. «ابْدَعْتُ الشیءَ: اخترعته لا علی مثالٍ»؛ الصحاح فی اللغة، جوهری، ج ۱، ص ۳۵.

۴. «ابتداءُ الشیء و صنعه لاعتن مثال سابق»؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۰۹.

۵. «الابداع: انشاء صنعة بلا احتذاء و لا اقتداء و البدعة فی المذهب ایراد قول لم تستن قائلها و فاعلها فی بصاحب الشریعة و امثالها المتقدمة و اصولها المتقنة»؛ المفردات، راغب اصفهانی، ص ۲۸.

برهمن اساس، در کتب لغت دیگر گفته شده است: «بَدَعْتُ الشَّيْءَ»؛ «آن چیز را ایجاد کردم».^۱ «دهخدا» نیز معنای لغوی بدعت را چیز نوپیدا و بی سابقه دانسته است.^۲ ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲ ه. ق.)^۳، ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ ه. ق.)^۴، عبدالحی لکنوی (متوفای ۱۳۰۴ ه. ق.)^۵، محمد رشید رضا (متوفای ۱۳۵۴ ه. ق.)^۶ و محمد بن صالح عثیمین^۷ نیز همین پیوند معنایی را در شرح لغوی این واژه ذکر کرده‌اند.

بنابراین، معنای لغوی بدعت چنین است: «ایجاد هر چیز تازه‌ای که همانند آن در سابق وجود نداشته و بدون هیچ سابقه و الگوی قبلی ساخته شده باشد؛ که در این صورت، هر چیز تازه‌ای را شامل می‌شود؛ خواه از مسائل دینی باشد یا از مسائل عادی دیگر».

ب) «بدعت» در اصطلاح اهل سنت

واژه بدعت نیز همانند بسیاری از مصطلحات اسلامی، اصلی لغوی داشته که معنای منقول شرعی، از آن اصل لغوی ایجاد شده است؛ همچنان‌که کلمه صلات، زکات، حج و... میان مسلمانان، مفهوم لغوی و ابتدایی خود را از دست داده و مفهوم مصطلح

۱. جمهرة العرب، زکی صفوت، ج ۱، ص ۲۹۸.

۲. لغت‌نامه دهخدا، ج ۳، ص ۴۴۵۹؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۳۹۴.

۳. «البدع: جمع بدعة و هي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد و يذم»؛ فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، ج ۱۳، ص ۲۸۷؛ «البدعة: اصلها ما احدث على غير مثال سابق» فتح الباری، ج ۴، ص ۲۵۳؛ «كل شيء احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً او مذموماً» فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۵۳.

۴. «البدعة لغة: ما كان مخترعاً»؛ التبيين بشرح الاربعين، ابن حجر هيثمي، ص ۲۲۱.

۵. «البدعة: المحدث مطلقاً سواء كان من العادات او العبادات»؛ اقامه الحجّة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة، لکنوی، ص ۲۲.

۶. «البدعة في اللغة الفعل او الحالة المبتدعة المستحدثة»؛ مجلّة المنار، رشيد رضا، ج ۳۲، ص ۲۷۳؛ «ان لكلمة البدعة اطلاقين، اطلاقاً لغوياً، بمعنى الشيء الجديد الذي لم يسبق له مثال»؛ مجلّة المنار، ج ۲۷، ص ۶۶۰.

۷. «البدعة لغة، الشيء المبتدع المبتكر او الابتكار»؛ شرح نزهة النظر، العثيمين، ص ۲۳۷.

شرعی پیدا کرده است؛ بدون آنکه نیازی به قرینه داشته باشد.

این واژه، در اصطلاح به امر تازه‌ای گفته می‌شود که اصلی در کتاب و سنت ندارد؛ به عبارت دیگر، بدعت آن است که گفتار یا کرداری را در دین وارد کند و در گفتار و کردار خویش، به صاحب شریعت و نمونه‌های متقدم و اصول محکم دینی، استناد نورد.^۱

گفتنی است، در لسان شرع نیز غالباً بدعت در مقابل سنت قرار گرفته است. اندیشمندان، تعاریف مختلفی از این واژه به دست داده‌اند که نمونه‌هایی از آنها را اینجا یادآور می‌شویم:

۱. ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ ه. ق.) نوشته است: «چیزی که از جانب خدا و رسولش تشریح نشده باشد و امری بر وجوب یا استحباب آن دلالت نکند، بدعت نامیده می‌شود».^۲ وی همچنین نوشته است: «آنچه از اعتقادات یا عبادات که مخالف کتاب و سنت یا اجماع سلف بوده باشد، بدعت به شمار می‌آید».^۳

۲. شاطبی (متوفای ۷۹۰ ه. ق.) معتقد است: «طریقه فی الدین مخترعة تضاهي الشرعیة، یقصد بالسلوک علیها المبالغة فی التبعّد لله سبحانه».^۴

۳. زرکشی (متوفای ۷۹۴ ه. ق.) می‌گوید: «بدعت در اصطلاح شرعی، امری جعلی می‌باشد که حادث و ناپسند است».^۵

۴. ابن رجب حنبلی (متوفای ۷۹۵ ه. ق.) می‌نویسد:

بدعت، احداث امری است در دین که دلیلی از جانب شرع بر وجود آن دلالت

۱. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۵۵۸.

۲. «البدعة فی الدین هی ما لم یشرعه الله و رسول ﷺ و هو ما لم یامر به امر ایجاب او استحباب»؛ مجموع الفتاوی، ابن تیمیه، ج ۴، ص ۱۰۷.

۳. «البدعة ما خالفت کتاب و السنّة او اجماع سلف الامة من الاعتقادات و العبادات»؛ همان، ج ۸، ص ۳۴۶.

۴. الموافقات، ج ۴، ص ۴.

۵. «البدعة فی الشرع موضوعه الحادث المذموم»؛ الابداع، زرکشی، ص ۲۲.

نکند. اما نوآوری‌هایی که اصلی در شریعت بر جواز آن دلالت داشته باشد، شرعاً بدعت نیست؛ اگرچه به لحاظ لغوی، بدعت به شمار می‌آید.^۱

۵. فیروزآبادی (متوفای ۸۱۷ ه. ق.) نوشته است: «ایجاد امری در دین، بعد از اكمال آن، یا آنچه حادث می‌شود در دین بعد از پیامبر ﷺ، از هواهای نفسانی و اعمال، بدعت نامیده می‌شود».^۲

۶. ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲ ه. ق.) می‌گوید: «بدعت، امر حادثی است که ریشه در شریعت نداشته باشد و در عرف شرع، بدعت نامیده می‌شود. اما امری که اصلی در شرع بر جواز آن دلالت کند، بدعت به شمار نمی‌آید».^۳
وی همچنین نوشته است:

هر امری که بدون الگو و نمونه قبلی، به وجود آمده باشد، بدعت می‌نامند که در عرف لغت، شامل امور پسندیده و ناپسند می‌شود. اما در عرف شرع، مختص به امور مذموم و ناپسند است^۴ و در مقابل سنت نیز قرار می‌گیرد.^۵

۷. شَمْنُی حنفی (متوفای ۸۷۲ ه. ق.) نوشته است:

بدعت، به اموری گفته می‌شود که حادث می‌شود در دین؛ از اعتقاد یا عمل یا رفتار که برخلاف مطالب حقی است که از رسول خدا ﷺ گرفته شده باشد؛ خواه از روی شبهه باشد یا استحسان، و قرارداد آنها به عنوان دین و صراط مستقیم.^۶

۱. «المراد بالبدعة ما أحدثت مما لا اصل له في الشريعة يدل عليه، اما ما كان له اصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً وان كان بدعة لغة»؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب حنبلی، ص ۱۶۰.

۲. «البدعة بالكسر: احداث في الدين بعد الاكمال او ما استحدثت بعد النبي ﷺ من الاهواء والاعمال»؛ قاموس المحيط، فیروزآبادی، ج ۳، ص ۶.

۳. «المراد بها ما احداثت وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة و ما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة»؛ فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

۴. «البدع جمع بدعة و هي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمى و يذم و يختص في عرف اهل الشرع بما يذم»؛ همان، ص ۲۸۷.

۵. «تطلق في الشرع في مقابل السنة فتكون مذمومة»؛ همان، ج ۴، ص ۲۵۳.

۶. «ما أحدث علي خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهه او استحسان و جعل دیناً قویاً و صراطاً مستقیماً»؛ حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، ابن عابدین، ج ۱، صص ۵۶۰ و ۵۶۱.

۸. بدرالدین عینی (متوفای ۸۸۵ ه. ق) نوشته است:

بدعت، چیزی است که حادث شده و برای آن، دلیل و اصلی در شرع نیست که در عرف شرع، به آن بدعت می‌گویند؛ ولی اگر برای آن، اصل و دلیلی باشد که شرع بر آن دلالت کند، بدعت نخواهد بود.^۱

۹. سیوطی (متوفای ۹۱۱ ه. ق) نوشته است: «البدعة عبارة عن فعلية تصادم الشريعة بالمخالفة او توجب التعاطي عليها بزيادة او نقصان».^۲

۱۰. ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ ه. ق) می‌نویسد: «بدعت، امری است که برخلاف دستور شرع و ادله عام یا خاص آن ایجاد شود».^۳

۱۱. نووی (متوفای ۶۷۶ ه. ق) نوشته است: «ایجاد چیزی که در زمان پیامبر ﷺ نبوده است».^۴

۱۲. طریحی (متوفای ۱۰۸۵ ه. ق) نوشته است: «بدعت، نوآوری در دین است؛ کاری که ریشه در کتاب و سنت نداشته باشد و بدان سبب، بدعت نام گرفته است که پایه‌گذار و مؤسس عمل، آن را از جانب خود، ابداع کرده است».^۵

۱۳. لکنوی معتقد است: «چنانچه بعد از صحابه، بدون اجازه شارع، چیزی از دین کم یا زیاد گردد، بدعت گویند».^۶

۱. «ما احدث وليس له اصل في الشرع وسمي في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة»؛ عمدة القاری، عینی، ج ۲۵، ص ۳۷.

۲. الامر بالاتباع والنهي عن الابتداع، سیوطی، ص ۲۴.

۳. «البدعة شرعاً: ما احدث على خلاف امر الشرع و دليله الخاص او العام»؛ التبيين بشرح الاربعين، ص ۲۲۱.

۴. «البدعة بكسر الباء في الشرع هي احدث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ»؛ تهذيب الاسماء واللغات، نووی، ج ۳، ص ۲۹۸.

۵. «البدعة الحدث في الدين و ما ليس له اصل في كتاب و لاسنة و انها سميت بدعة لان فائلها ابتدعها هو نفسه»؛ مجمع البحرين، طریحی، ج ۱، ص ۱۵۳.

۶. «الزيادة في الدين او النقصان منه بعد الصحابه بغير اذن الشارع لا قولاً و لا فعلاً و لا صريحاً و لا اشارة» اقامة الحجّة، لکنوی، ص ۲۲.

۱۴. محمد رشید رضا نوشته است: «آنچه در عصر پیامبر ﷺ نبوده است و امر دینی، مانند اوامر عقاید و عبادت و تحریمات دینی درباره آن نیامده باشد، بدعت نامیده می‌شود».^۱

۱۵. محمد بن صالح عثیمین (معاصر) می‌نویسد: «تدین یا تعبد به غیر شیوه پیامبر ﷺ و اصحاب آن حضرت، چه در ناحیه عقیده باشد و چه گفتار یا رفتار، بدعت نامیده می‌شود».^۲

۱۶. محمد ابوشهبه (معاصر) می‌نویسد: «اعتقاد ما احدث علی خلاف المعروف عن النبی ﷺ لا بمعاندة و مکابرة بل بنوع شبهة».^۳

با توجه به تعاریف بالا که صاحب‌نظران و محدثان اهل سنت آنها را به دست داده‌اند، می‌توان گفت بدعت، عبارت است از هرگونه دخل و تصرف در دین؛ چه در محدوده اعتقاد باشد و چه در محدوده تشریح؛ به تعبیر دیگر ایجاد هر چیزی در دین، اعم از قول، فعل و اعتقاد که در زمان پیامبر ﷺ و صحابه وجود نداشته است و مخالف کتاب و سنت می‌باشد یا تعبد به هر نوع زیادت و نقصان در دین که مخالف امر شارع باشد، بدعت نامیده شده است.

پس از آنکه واژه بدعت در قرآن و سنت، بر حادثه مذموم و مخترع در دین اطلاق شد، میان مسلمانان نیز با همان مفهوم به کار برده شده است. اما برخی اندیشمندان اهل سنت، آن را به دو نوع بدعت حسنه و سیئه تقسیم کرده‌اند که برخی از این تعاریف را می‌آوریم. ابن حزم در این باره می‌نویسد:

بدعت در دین، به تمامی آنچه در قرآن و سنت رسول الله ﷺ نیامده است، اطلاق می‌شود. البته برخی از بدعت‌ها، به گونه‌ای است که صاحبش مأجور است و خود

۱. «ما لم یکن فی عصر النبی ﷺ و لم یجیء به من امر الدین کالعقائد و العبادات و التحریم الدینی» مجلة المنار، رشید رضا، ج ۲۷، ص ۶۶۰ و ج ۱۴، ص ۲۵۶.

۲. «التدین او التعبد لله عزوجل بغیر ما کان علیه الرسول ﷺ و اصحابه من عقیده او قول او فعل» شرح نزهة النظر، ص ۲۴۲.

۳. الاجتهاد فی علم الحدیث، نایف بقاعی، ص ۱۸۰ به نقل از: الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، ص ۳۹۴.

بدعت، حسنه است و آن بدعتی است که اصلش به اباحه برمی‌گردد؛ همچنان‌که از عمر روایت شده است که گفت: «نعمت البدعة هذه». این نوع بدعت، انجام‌دادن کار خیری است که نصی به صورت عموم، مستحب‌بودنش را تأیید می‌کند؛ گرچه در آن نص، به علت مییح، تصریح نشده است. برخی از بدعت‌ها نیز مذموم‌اند و صاحبش معذور نیست و آن بدعتی است که حجتی بر فسادش اقامه شده است.^۱

«عزالدین بن عبدالسلام» نیز از کسانی است که بدعت را بر احکام خمسّه منطبق کرده و آن را پنج نوع دانسته است که با این تقسیم، بدعت‌های واجب، مندوب و مباح، «حسنة»‌اند و بدعت حرام و مکروه، «سینه» می‌باشند. وی در این باره می‌نویسد:

بدعت، انجام‌دادن کاری است که در عصر پیامبر ﷺ معهود نبوده است و به پنج دسته تقسیم می‌شود: بدعت واجب، بدعت حرام، بدعت مندوب، بدعت مکروه و بدعت مباح. راه شناخت این بدعت‌ها از یکدیگر این است که بدعت به قواعد شریعت عرضه شود؛ اگر در قواعد ایجاب داخل شد، آن بدعت واجب است و اگر در قواعد تحریم داخل شد، بدعت حرام است.^۲

صاحب‌نظران، تقسیمات متفاوتی را در تعریف بدعت ذکر کرده‌اند؛ اما همه آنها مورد نظر این پژوهش نیست، بلکه در اینجا فقط از مواردی که مربوط به پذیرش یا رد روایت راوی است، بحث می‌شود؛ که بر دو نوع است: «بدعت مکفّره» و «بدعت غیر مکفّره».^۳

ج) بدعت مکفّره

بدعت مکفّره، به معنای انکار یکی از ارکان یا ضروریات دین است و موجب خروج

۱. الاساس فی السنة وفقهها، ابن حزم، ص ۳۵۹.

۲. قواعد الاحکام، عزالدین بن عبدالسلام، ج ۲، صص ۱۷۲-۱۷۴.

۳. «اما البدعة فالموصوف بها اما ان يكون ممن يكفر بها او يفسق» نزهة النظر فی توضیح نخبه الفكر، ابن حجر عسقلانی، ص ۱۳۶.

از ایمان می‌گردد؛ به عبارتی دیگر اثبات چیزی برای دین که بالضروره از دین نیست یا نفی یکی از ضروریات دینی که مستلزم کفر صاحب آن می‌شود؛ چنان‌که در تعریف آن آمده است:

من انکر امرأً مجمعاً علیه متواتراً من الشَّرع معلوماً من الدِّین بالضرورة، من جحد مفروضی او فرض ما لم يفرض او احلال محرم، او تحریم حلال او اعتقاد ما ینزه الله و رسوله ﷺ و کتابه عنه من نفی او اثبات.^۱

کسی که امری اجماعی را که به صورت تواتر از شرع نقل شده و از ضروریات دین شمرده شده است، انکار نماید؛ حال انکار واجبی باشد یا واجب شمردن چیزی که واجب نبوده یا حلال شمردن چیزی که حرام بوده است یا حرام نمودن حلالی یا اعتقاد به چیزی که خدا و رسول و کتابش از آن منزّه‌اند؛ به نفی یا اثبات، چنین چیزهایی بدعت مکفّره می‌باشد.

همچنین در تعریف این واژه آمده است:

هي انكار ركن من ارکان الدین او وصف الله تعالى بما لا يليق به من التجسيم و التشبيه.^۲

بدعت مکفّره، عبارت است از انکار کردن رکنی از ارکان دین یا توصیف کردن خداوند به وصفی که لایق شأن او نیست؛ مانند جسم و تشبیه‌انگاری خداوند متعال.

د) بدعت غیر مکفّره

بدعت غیر مکفّره، آن است که مستلزم انکار ضروریات و تکذیب کتاب و سنت و خروج از ایمان نمی‌گردد که از آن به «بدعت مُفسِّقه» نیز تعبیر می‌شود؛ چنان‌که در تعریف این واژه آمده است: «البدعة المُفسِّقه هي التي لا تخرج صاحبها عن دائرة الايمان مثل بدع

۱. البدعة ضوابطها و اثرها السّیة فی الامّة، الفقیه، ص ۱۸؛ هدی الساری، ابن حجر عسقلانی، ص ۴۵۹.

۲. معجم المصطلحات الحدیثیه، الغوری، ص ۱۹۱.

الخوارج و الروافض الذين لا يغفلون».^۱

«ناصر الغامدی» نیز نوشته است: «البدعة المُسَنَّه هي ما لم يلزم منها تكذيب بالكتاب و

لا السنّة».^۲

گفتنی است، این پژوهش فقط به بررسی پذیرش یا عدم پذیرش اخبار این قسم از مبتدعه می‌پردازد؛ هرچند در مورد قسم اول نیز به دلیل خروج از دایره اسلام معتقدان به آن، در پذیرش روایات ایشان، اختلاف وجود دارد.

۳. مُبتدع

«مبتدع» در لغت، اسم فاعل است از «ابْتَدَعَ»، به معنای «به وجود آورد» و «خلق کرد» می‌باشد و در اصطلاح، به کسی گفته می‌شود که از روی اجتهاد و تأویل، نه از روی عمد، با عقیده اهل سنت مخالفت کند.^۳ تعاریف گوناگونی از این واژه، به دست داده شده است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- ابن منظور (متوفای ۷۱۱ ه. ق) می‌نویسد: «مبتدع، شخصی است که کاری را برخلاف آنچه ابتدا آورده شده، انجام دهد».^۴

- ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲ ه. ق) نیز نوشته است: «مبتدع، فردی است که اعتقاد به امری داشته باشد که مخالف اعتقادات اهل سنت و جماعت باشد».^۵

- نورالدین عتر معتقد است: «مبتدع، کسی است که به سبب مخالفت با اعتقادات اهل سنت، تفسیق شده است».^۶

۱. منهج الامام البخاری فی الروایة عن المبتدعه من خلال الجامع من الصحيح، سودانی، ص ۸۳.

۲. شرح تنقیح الفصول، القرافی، ج ۲، ص ۴۴۲.

۳. «لغة: اسم فاعل من «ابْتَدَعَ» ای: اِخْتَلَقَ و اصطلاحاً: هو من خالف عقيدة السنّة متاولاً» معجم الفاظ و عبارات الجرح و التعديل، الغوری، ص ۶۰۲.

۴. «المُبتَدِعُ الذی یاتی امرأ علی شبه لم یکن ابتداءً ایاه» لسان العرب، ابن منظور، ج ۸، ص ۶.

۵. «المبتدع من اعتقد شيئاً مما یخالف اهل السنّة و الجماعة» فتح الباری، ج ۲، ص ۱۸۸.

۶. «المبتدع هو من فسق لمخالفته عقيدة السنّة» منهج النقد فی علوم الحديث، ص ۸۳.

- ناصر الفقیهی می‌گوید: «مبتدع، شخصی است که بدعت را بازگو، و دیگران را به آن دعوت می‌کند. همچنین حب و بغض وی، به سبب آن است».^۱

- بقاعی نوشته است: «مبتدع به کسانی گفته می‌شود که معتقد به چیزی‌اند که برخلاف آنچه از پیامبر ﷺ رسیده، ایجاد شده است؛ البته نه از روی دشمنی، بلکه از روی شبهه».^۲

بنابراین، با توجه به این تعاریف می‌توان گفت: مبتدع، کسی است که از روی اجتهاد و تأویل، نه از روی دشمنی، اعتقاداتی دارد که مخالف اعتقادات اهل سنت باشد که بر دو نوع است: «مبتدع داعیه» و «مبتدع غیرداعیه».

الف) مبتدع داعیه

اگر شخص مبتدع، به تبلیغ و انتشار بدعت خویش بپردازد، به طوری که راهنما و مرجع پیروان آن عقیده به شمار رود، وی را «مبتدع داعیه» نامیده‌اند؛ چنان‌که «سلیمان الاشقر» به نقل از «زرکشی» در تعریف داعیه می‌نویسد:

یتبادر أنّ المراد بالداعیه الحامل علی بدعته لکن قال ابوالولید الباجی: الخلاف فی الداعیه بمعنی انه ینظرها و یحاقق علیها فاما الداعی بمعنی حمل الناس علیها فلم یختلف فی ترک حدیثه.^۳

بعضی حدیث‌پژوهان معاصر نیز نوشته‌اند: «هو من یدعو الناس لبدعته حتی ینصیر اماماً فیها و یرجع الیه فی ضلالتها».^۴ بنابراین، مبتدع داعیه کسی است که افزون بر اعتقاد به بدعت، به دفاع و تبلیغ آن نیز می‌پردازد.

۱. «المبتدع هو الذی یُحدث البدعة و یدعو الیها و یوالی و یعادی علیها» البدعة ضوابطها و اثرها السیء فی الامّة، فقیهی، ص ۱۷.

۲. «هم الذین یعتقدون ما احدث علی خلاف المعروف عن النبی ﷺ لا بمعاندة و مکابرة بل بنوع شبهة» الاجتهاد فی علم الحدیث، بقاعی، ص ۱۸۰.

۳. البحر المحیط فی اصول الفقه، سلیمان الاشقر، ج ۴، ص ۲۷۲.

۴. معجم المصطلحات الحدیثیه، الغوری، ص ۳۳۳.

ب) مبتدع غیرداعیه

در صورتی که شخص مبتدع، دعوت‌کننده به عقیده و مذهب خویش نبوده و در پی انتشار آن نباشد، وی را «مبتدع غیرداعیه» نامیده‌اند.

۴. مُبَدَّع

اسم مفعول است از باب تفعیل. مَبَدَّع، کسی است که به بدعت متهم شده؛ چنان‌که گفته شده: «بَدَّعه: نسبة إلى البدعة».^۱

البته اطلاق این اسم بر یک فرد، ممکن است به حق یا به ناحق باشد و الزاماً اسم و مسمماً رابطه تساوی باهم ندارند؛ چون ممکن است که مسمای این اسم، لایق چنین لقبی باشد یا فقط این نام برای او، یک اتهام به شمار آید.

این واژه، به صورت جمع مذکر و با تاء نسبت، به شکل «مبدعة» جمع بسته می‌شود.^۲

گفتنی است در این لفظ، نکته ظریفی وجود دارد که «جمال‌الدین قاسمی» درباره آن می‌گوید:

اطلاق مُبَدَّعین (نسبت داده‌شدگان به بدعت) بهتر از لفظ مبتدعین است؛ زیرا بیشتر کسانی که به بدعت مبتلا می‌شوند، قصد و تعمدی در این ابتلا و گرفتاری ندارند. آنها به دنبال حق می‌گردند؛ ولی در یافتن آن اشتباه می‌کنند. از این رو نامیدن آنها به مبتدعین، درست نیست؛ چون آنها (کسانی‌اند که اجتهاد کرده و به بدعت افتاده‌اند) در این فرآیند، مأجورند.^۳

بنابراین مُبَدَّع، به کسانی گفته می‌شود که مبتدع نیستند و هیچ‌گونه اعتقاد و تعمدی

۱. الصحاح، جوهری، ج ۳، ص ۱۱۸۴.

۲. تاء نسبت، به تائی گفته می‌شود که برای نسبت‌دادن به فرقه، مذهب یا عقیده‌ای به کار می‌رود؛ مانند قرامطة، اشاعرة، حنابلة.

۳. میزان الجرح و التعديل، جمال‌الدین قاسمی، ص ۳.

بر بدعت گذاری در دین ندارند، بلکه تنها کسانی اند که متهم به بدعت شده‌اند؛ چنان‌که گفته شده است: «من رُمي بالبدعة و ليس مُبتدِعاً».^۱

۵. تشیع

تشیع در لغت، مصدر باب تفاعل از «شَيعَ»، دارای معانی لغوی مشایعت، پیروی کردن و یاری کردن است؛^۲ چنان‌که گفته می‌شود: «شِيعَةُ الرَّجُلِ: اتِّبَاعُهُ وَانصَارُهُ».^۳ به معنای «یاری کردن» و «پیروی نمودن» نیز می‌باشد. همچنین به معنای انتشار و گسترش آمده است؛ چنان‌که می‌گویند: «شِيعَةُ الشَّيْبِ»؛ «پیری در او گسترش یافت». همچنین می‌گویند: «تَشِيعُ قَطْرَةُ اللَّبَنِ فِي الْمَاءِ»؛ «قطره شیر در آب، پخش شد».

البته فراوانی این اصطلاح، به حدی است که لغت‌شناسان، کاربرد غالب این لفظ را مخصوص کسانی دانسته‌اند که ولایت حضرت علی عليه السلام و اهل بیت عليهم السلام ایشان را پذیرفته‌اند. برای تبیین دقیق‌تر این واژه، باید دید که لغت‌شناسان، چه تعریفی از آن به دست می‌دهند. ما در اینجا که به برخی از این تعاریف اشاره می‌کنیم. ابن اثیر (متوفای ۶۰۶ ه. ق.) نوشته است:

غلبه پیدا کرده است این اسم (تشیع)، بر هر یک از دوستانان علی عليه السلام و اهل بیت عليهم السلام ایشان؛ تا اینکه عنوان شیعی، اسم مخصوص گردیده است برای این افراد. پس وقتی گفته می‌شود: فلانی شیعی است؛ یعنی از مجبان و دوستانان علی عليه السلام و اهل بیت عليهم السلام آن حضرت می‌باشد.^۴

۱. میزان الجرح و التعديل، ص ۵.

۲. الصحاح في اللغة، جوهری، ج ۱، ص ۳۷۶.

۳. النهاية، ابن اثیر جزری، ج ۲، ص ۵۱۹؛ قاموس المحيط، فیروزآبادی، ج ۳، ص ۴۷؛ العین، فراهیدی، ج ۲، ص ۹۶۰.

۴. «وقد غلب هذا الاسم على كل من يزعم أنه يتولى علياً واهل بيته حتى صار لهم اسماً خاصاً، فاذا قيل فلان شيعي عرف أنه» النهاية، ج ۲، ص ۵۱۹؛ قاموس المحيط، ج ۳، ص ۴۷.

ابن منظور (متوفای ۷۱۱ ه.ق) نیز می‌گوید: «لفظ شیعه در اصل، بر کسی اطلاق می‌شود که محبت علی علیه السلام و فرزندانش را داشته باشد و به امامت ایشان نیز اقرار کرده باشد».^۱

الف) تشیع در اصطلاح متکلمان و فقیهان

۱. ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۲۴ ه.ق) می‌نویسد: «به شیعیان، به این علت شیعه اطلاق می‌شود که از علی علیه السلام پیروی می‌کنند و او را بر دیگر اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله مقدم می‌دارند».^۲

۲. ابن حزم (متوفای ۴۵۶ ه.ق) معتقد است: «کسی که قائل به برتری علی علیه السلام بر دیگر صحابه و اولویت ایشان به امامت و سپس فرزندانش باشد، شیعه نامیده می‌شود».^۳

۳. شهرستانی (متوفای ۵۴۸ ه.ق) نوشته است:

به کسانی که فقط از علی علیه السلام پیروی کرده و امامت و خلافت او را به سبب نص و وصیت خفی یا جلی، پذیرفته‌اند و اعتقاد داشته باشند که امامت از اولاد ایشان خارج نمی‌شود... شیعه اطلاق می‌شود.^۴

۴. ابن خلدون (متوفای ۸۰۸ ه.ق) می‌نویسد:

شیعه در عرف فقیهان و متکلمان، از خلف تا سلف، به پیروان علی علیه السلام و اولاد او، اطلاق می‌شود و شیعیان معتقدند امامت از مسائلی نیست که تعیین و تشخیص آن به مسلمانان واگذار شده باشد. بلکه امامت، پایه اسلام است و جایز نیست برای

۱. «تطلق الشيعة في الاصل علي من تولي علياً و بنيه و اقر بامامتهم» لسان العرب، ج ۸، ص ۱۸۹.

۲. «أما قيل لهم الشيعة لانهم شايعوا علياً و يُقَدِّمونه علي سائر اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله» مقالات الاسلاميين، اشعری، ج ۱، ص ۶۵.

۳. «من قال بافضلية علي سائر الصحابه و احقيته بالامامة و من ثم ولده من بعده» الفصل في الملل و الاهواء و النحل، ابن حزم اندلسی، ج ۲، ص ۱۱۳.

۴. «الشيعة هم الذين شايعوا علياً على الخصوص و قالوا بامامته نصاً و وصيته اما جلياً او خفياً، و اعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده و ان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده» الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۴۴.

پیامبر که از تعیین آن غفلت نماید و آن را به امت واگذار کند؛ بلکه واجب است بر پیامبر که برای امت، امام را تعیین کند. امام نیز باید معصوم از گناهان صغیره و کبیره باشد. حضرت علی علیه السلام همان کسی است که پیامبر صلی الله علیه و آله، ایشان را به امامت تعیین کرده است.^۱

۵. جرجانی (متوفای ۸۱۶ هـ ق) می‌گوید: «شیعه به کسانی گفته می‌شود که از علی علیه السلام پیروی کرده و امامت او را پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله پذیرفته‌اند، و معتقدند امامت از او و فرزندان او خارج نمی‌شود».^۲

بنابراین، تشیع در اصطلاح، از نگرشی برخاسته است که امامت را منصبی الهی می‌داند و معتقد است که انتخاب امام، به وسیله نص و از جانب خداوند صورت می‌گیرد و حضرت علی علیه السلام را از دیگران برتر می‌شمارد و آن حضرت را جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند. همچنین معتقد است که امامت از او و فرزندان او خارج نمی‌شود.

ب) تشیع در اصطلاح حدیث پژوهان اهل سنت

از آنجا که سیر این پژوهش، حدیثی و رجالی خواهد بود و بیشتر تعاریف به دست داده شده در این حوزه، برگرفته از دیدگاه ذهبی و ابن حجر عسقلانی است، تعریف به دست داده شده این دو شخصیت برجسته، محور اصلی در تعریف واژه تشیع قرار خواهد گرفت. ذهبی هنگام بحث از گستره بدعت راویان شیعی، نوشته است:

أَنَّ الْبِدْعَةَ عَلَى ضَرْبَيْنِ بَدْعَةُ صُغْرَى كَغُلُوِّ التَّشْيِعِ أَوْ كالتَّشْيِعِ بِالْأَغْلَوِّ وَ لِاتَّحْرَاقِ...
ثُمَّ بَدْعَةُ كُبْرَى كَالرَّفْضِ الْكَامِلِ وَ الْغُلُوِّ فِيهِ وَ الْحَطُّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَ عَمْرٍ وَ الدُّعَا

۱. «تطلق الشيعة في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع علي وبنيه ومذهبيهم جميعاً متفقين عليه إن الامامة ليست من المصالح العامة التي تموض إلى نظير الأمة و يتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبى اغفاله ولا تفويضه إلى الاممة، بل يجب عليه تعيين الامام لهم و يكون معصوماً من الكبائر والصغائر و إن علياً هو الذى عينه صلوات الله وسلامه عليه...» مقدمه، ابن خلدون، ص ۲۰۶.

۲. «الشيعة هم الذين شايعوا علياً و قالوا انه الامام بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و اعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه و عن اولاده» التعريفات، جرجانی، ص ۹۳.

الی ذلك.^۱

همانا اهل بدعت دو دسته‌اند: بدعت صغرا؛ مانند غلو در تشیع یا تشیع بدون غلو و بدون تندی.... سپس بدعت کبرا است؛ مانند رفض کامل و غلو در تشیع و بدگویی به ابوبکر و عمر و دعوت مردم به این کار.

ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲ ه.ق.) نیز نوشته است:

أَنَّ التَّشِيعَ مَحَبَّةٌ عَلِيٍّ وَتَقْدِيمُهُ عَلَيَّ الصَّحَابَةَ فَمَنْ قَدَّمَهُ عَلَيَّ ابِي بَكْرٍ وَعَمْرٌ فَهُوَ غَالٍ فِي التَّشِيعِ وَيَطْلُقُ عَلَيْهِ الرَّافِضِيُّ وَالْأَفْشِيعِيُّ فَإِنَّ انْضَافَ إِلَى ذَلِكَ السَّبِّ وَالتَّصْرِيحِ بِالْبُغْضِ فَعَالٍ فِي الرَّفْضِ.^۲

همانا تشیع، محبت داشتن علی علیه السلام، به همراه مقدم کردن آن حضرت بر دیگر صحابه است. پس اگر کسی مقدم کند علی علیه السلام را بر ابوبکر و عمر، «غالی در تشیع» نامیده می‌شود و اطلاق «رافضی» بر او می‌شود و اگر مقدم نکند آن حضرت را بر آن دو و تنها به محبت حضرت امیر علیه السلام اکتفا کند، «شیعی» می‌باشد و اگر محبت و تقدیم را همراه با فحش و بغض بر ابوبکر و عمر داشته باشد، «غالی در رفض» نامیده می‌شود.

چنان‌که ملاحظه شد، ذهبی و ابن حجر، تشیع را به سه گروه تقسیم کرده‌اند:

یک - تشیع بدون غلو

صرف داشتن محبت حضرت علی علیه السلام و مقدم دانستن ایشان بر دیگر صحابه، البته به

غیر از شیخین، تشیع صرف نامیده می‌شود.^۳

۱. سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ج ۱، ص ۵۹؛ میزان الاعتدال، ذهبی، ج ۱، ص ۵.

۲. هدی الساری، ص ۵۴۴.

۳. ذهبی درباره این قسم می‌نویسد: «التَّشِيعُ وَهُوَ فِي بَدَايَةِ الْأَمْرِ يَعْرِفُ بِحَبَّةٍ لِعَلِيٍّ وَتَقْدِيمُهُ عَلَيَّ عِثَانٌ مِيزَانَ الْاِعْتِدَالِ، ج ۱، ص ۱۶۶. ابن حجر نیز با ذکر همین معنا، می‌نویسد: «التَّشِيعُ فِي عَرَفِ الْمُتَقَدِّمِينَ هُوَ اِعْتِقَادُ تَفْضِيلِ عَلِيٍّ عَلَيَّ عَلِيٍّ عِثَانٌ تَهْذِيبُ التَّهْذِيبِ، ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۹۴. عبدالفتاح ابوغدة (متوفای ۱۴۱۷ ه.ق.) نیز می‌نویسد: «التَّشِيعُ مَحَبَّةٌ عَلِيٍّ وَتَقْدِيمُهُ عَلَيَّ الصَّحَابَةَ» قواعد فی علوم الحدیث، تهانوی، پاورقی ص ۲۳۳.

دو - تشیع همراه غلو

اگر داشتن محبت حضرت علی علیه السلام همراه با تقدیم ایشان بر شیخین باشد، «رفض» یا «غلو در تشیع» نامیده می‌شود.

سه - غلو در رفض

در صورتی که محبت و تقدیم حضرت بر شیخین، همراه با سب و بغض به آن دو باشد، «غلو در رفض» نامیده می‌شود.

ابن الامیر صنعانی (متوفای ۱۸۲ هـ.ق) از دیگر حدیث‌پژوهان اهل سنت، در تبیین و جمع‌بندی از این دو تعریف، نوشته است:

فهذان الحافظان توافقا انّ التشيع اقسام ثلاثة: تشيع مطلق هو محبة علي فقط محبته مع تقديمه على الشيخين محبته مع التقديم والسب الاول شيعي والثاني غال في التشيع و يطلق عليه رافضي والثالث غال في الرفض هذا مفاد كلام الحافظين و هما اماما الفن^۱.

شواهد نشان می‌دهد، در سیر تاریخی استعمال این لفظ، برداشت‌های مختلفی از آن شده است. چنین به نظر می‌رسد که هرچند لفظ «شیعه» در آغاز، به همان مفهوم لغوی برای پیروان حضرت علی علیه السلام، عثمان و معاویه به کار رفته است؛ در ادامه، فقط برای پیروان حضرت علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت علیهم السلام اصطلاح گشته است.

پیروی و طرفداری از حضرت علی علیه السلام نیز به یک اندازه نبوده است؛ در برخی موارد، هرکس علی علیه السلام را بر عثمان مقدم می‌شمرد، «شیعه» می‌دانستند و هرکس از میان خلفا، به حضرت علی علیه السلام اعتنای بیشتری داشته، «متشیع» نامیده می‌شد.

در برخی موارد نیز کسانی را شیعه خوانده‌اند که براساس آیه «مودت» یا «حدیث ثقلین»، به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله محبت ورزیده‌اند؛ که در این صورت، نه تنها انکار خلافت

سه خلیفه یا تغییر در ترتیب فضیلت چهار خلیفه، بلکه حتی نقل فضیلت برای حضرت علی ع و اهل بیت آن حضرت ع، مساوی با تشیع دانسته شده است. درباره تعبیر «رفض» نیز همین اختلاف نظرها درخور ملاحظه است. از شافعی نقل شده است: «هرکس ابوبکر و عمر را امام نشمرد، رافضی است».^۱ «حافظ مزی»، رافضی را اعم از آنچه در سخن شافعی است، دانسته و در بیان مراد از رافضی، گفته است: «کسی که حتی از یک نفر از یاران پیامبر ص کراهت داشته باشد».^۲ در برخی موارد نیز مشاهده می شود، حتی تقدم علی ع بر عثمان را نشانه رفض دانسته اند. بنابراین، مفهوم «تشیع» و «رفض» در صدر اسلام، اعم از آنچه اکنون متداول است، بوده. گفتنی است برخی، تشیع راوی حتی به معنای اعم آن را مخل به عدالت ایشان دانسته و حکم به نپذیرفتن روایات آنان کرده اند.

۶. ضبط

واژه شناسان، «ضبط» را به معنای حفظ بلیغ (نگهداشتن به درستی و استواری) و حزم^۳ معنا کرده اند. کلمه «اضبط» نیز از همین ماده، به معنای کسی است که با دو دست خود کار می کند.^۴ همچنین به معنای اتقان، حفظ با حزم و دقت، لزوم چیزی و نگاه داشتن آن^۵، تصرف کردن، در قبضه درآوردن و محکم کردن^۶، آمده است. بنابراین

۱. تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۸۱.

۲. سیر اعلام النبلا، ج ۱، ص ۳۱؛ تهذیب الکمال، مزی، ج ۱۸، ص ۱۴۰.

۳. «ضبط: ضَبَطَ الشَّيْءَ ضَبْطًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ: حَفِظَهُ حِفْظًا بَلِيغًا وَ الضَّبْطُ: الْحَزْمُ وَ مِنْهُ رَجُلٌ ضَابِطٌ: أَي حَازِمٌ» مجمع البحرين، طریحی، ج ۲، ص ۱۰۶۶.

۴. «ضبط: الضاء و الباء و الطاء أصلٌ صحیحٌ. ضبط الشَّيْءِ ضَبْطًا وَ الاضبط: الذی یعمل بیدیه جمیعاً» ترتیب مقایس اللغة، ص ۵۵۰.

۵. «الضبط: لزوم شیء لایفارقة فی کل شیء و رجلاً ضابطاً: شدید البطش و القوة و الجسم» العین، ج ۷، ص ۲۳. «ضبط: الضبط لزوم الشی و حبسه ضبط علیه و ضَبَطَهُ بضبط و قال اللیث الضبط لزوم شیء لایفارقة فی کل شیء و ضبط الشیء: حفظه بالحزم و الرجل ضابطٌ، ای حازمٌ» لسان العرب، ج ۷، ص ۲۳.

۶. فرهنگ فارسی معین، ج ۲، ص ۱۵۱۱.

مراد از این واژه، تنها حفظ و به خاطر سپردن نیست؛ بلکه معنای دقیق آن، حفظ همراه با صیانت و نگهداری کامل است.

ضبط در اصطلاح

تعاریف مختلفی از این واژه به دست شده است که در اینجا، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. سرخسی (متوفای ۴۹۰ ه. ق.) در تبیین این اصطلاح نوشته است:

ضبط، عبارت است از اخذ به‌طور استوار و شایسته، و صورت کامل آن در خبر، این است که شخص، کلام را چنان‌که شایسته است، بشنود. سپس معنای مورد نظر آن را بفهمد. آن‌گاه با کوشش تمام، آن را حفظ کند و پس از آن نیز با مراعات حدود و شرایط و یادآوری مجدد آن، از طریق تکرارش، تا هنگام رساندن حدیث به دیگران و آنچه را در ذهن خویش حفظ کرده است، ثابت بدارد.^۱

۲. آمدی (متوفای ۶۳۱ ه. ق.) می‌گوید:

همانا ضبط، به معنای آن است که حفظ راوی به آنچه شنیده، برتری داشته باشد بر عدم حفظش. این، بدین معناست که اگر راوی دچار فراموشی و اشتباه و توهم شد، مضر به حفظ وی نخواهد بود؛ زیرا هیچ کس نمی‌تواند از این سه مبرا باشد.^۲

۳. سخاوی (متوفای ۹۰۲ ه. ق.) معتقد است:

مراد از ضبط این است که راوی غافل نبوده و هشیار باشد. اگر حدیث را از حفظ

۱. «الضبط: هو عبارة عن الاخذ بالحزم و تمامه فی الاخبار ان یسمع حق الساع ثم یفهم المعنی الذی ارید به، ثم یحفظ ذلك (بجهد ثم یثبت علی ذلك) بمحافظة حدوده و مراعاة حقوقه بتکراره الی ان یؤدی الی غیره» اصول السرخسی، سرخسی، ج ۱، ص ۳۶۸.

۲. «ان الضبط: ان یتکون حفظ الراوی لما سمعه ارجح من عدم حفظه و هذا یعنی ان طرء النسیان و السهو و الوهم احياناً لا یضره اذ لا یخلو من ذلك احد» الاحکام فی اصول الاحکام، سیف‌الدین آمدی، ج ۳، ص ۱۰۶.

می خواند، آن را به خوبی به خاطر داشته باشد. اگر از روی کتاب می خواند، در خواندن آن دقیق باشد و اگر نقل به معنا می کند، به معانی آن آگاه باشد.^۱

۴. سیوطی (متوفای ۹۱۱ ه. ق) می نویسد:

ضابط، کسی است که به هنگام نقل حدیث، غافل نباشد. اگر حدیث را از حفظ می خواند، آن را خوب از بر باشد. اگر حدیث را از روی کتابش می خواند، کتابش را از تبدیل و تغییر، حفاظت کند و اگر حدیث را نقل به معنا می کند (در مقابل نقل به خود لفظ حدیث)، به آنچه موجب نقل به معنا می شود، عالم و آگاه باشد.^۲

۵. محمد طاهر الجوابی نیز که از دیگر اندیشمندان معاصر اهل سنت می باشد، معتقد است:

الضبط: هو اليقظة، بأن لا يكون الراوي ساهياً أو نائماً حين الأخذ، بل يميّز الصواب من الخطأ و تستوعب حافظته ما يسمعه و يبعد زواله منها و يستطيع استحضاره إن حدث من حفظه و يتبّه إلى كلّ خطأ يتسرّب إلى كتابه من تغيير و نحو إن كان يروي منه و تستمرّ اليقظة من السماع إلى الأداء.^۳

ضبط، به معنای آگاهی و هشیاری است؛ بدین معنا که راوی حین اخذ روایت، خواب یا فراموش کار نباشد. بلکه درست را از خطا تشخیص دهد و آنچه می شنود، فراگیرد و برطرف شدنش، بعید باشد و بتواند به هنگام نقل روایت، از حفظ آن را بیان نماید و هر خطا و اشتباهی که ممکن است در کتابش رخ دهد، به هنگام نقل از کتاب، به راحتی آنها را تشخیص دهد و این هشیاری و آگاهی، از هنگام شنیدن تا زمان نقل حدیث برای دیگران، ادامه داشته باشد.

۱. «أن يكون الراوي موصوفاً باليقظة و عدم الغفلة و بالحفظ أن حدث من حفظه و الاتقان أن حدث من كتابه مع الدراية بالمعنى أن روى الحديث بغير لفظه» فتح المغیث، سخاوی، ج ۱، ص ۲۸۶.

۲. «الضابط: هو الذى يكون متيقظاً غير مغفل حافظاً أن حدث من حفظه ضابطاً لكتابه من التبدیل و التغيير ان حدث منه و يشترط فيه مع ذلك ان يكون عالماً بما يحيل المعنى ان روى به» تدریب الراوی، سیوطی، ص ۱۹۸.

۳. الجرح و التعديل بين المتشددین و المستاهلین، الجوابی، ص ۲۴۵.

در جمع‌بندی این تعاریف، می‌توان گفت که ضابط‌بودن راوی، به معنای هشیاری و غفلت‌نداشتن او در نقل حدیث، به همان صورتی که شنیده است، می‌باشد. البته اگر از حفظ حدیث می‌خواند یا اگر از روی کتاب روایت می‌کند، دقیق و بدون تحریف و تغییر روایت کند، و اگر نقل به معنا می‌کند، آنچه را به وسیله آن می‌توان نقل به معنا کرد (الفاظ خاصی که معنای حدیث را برساند)، بشناسد تا دچار آن نشود.

۷. ثقه

ثقه در لغت، به معنای اطمینان و اعتماد داشتن است^۱؛ چنان‌که وقتی گفته می‌شود، «بِكَ ثِقَتِي»؛ یعنی تنها به تو اعتماد دارم. ابن فارس در این باره می‌نویسد: «الواو والشاء والقاف: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى عَقْدٍ وَإِحْكَامٍ وَوَثَقْتُ الشَّيْءَ: أَحْكَمْتُهُ وَنَاقَةٌ مَوْثِقَةٌ الْخَلْقَ. وَالمِثَاقُ: الْعَهْدُ الْمُحْكَمُ».^۲

«وَوَثِقَ»، واژه‌ای است که بر استواری و محکم کردن دلالت دارد. «وَوَثَقْتُ الشَّيْءَ»؛ یعنی آن را محکم کردم. به همین سبب، عهد و پیمان استوار را نیز «مِثَاق» گویند. راغب اصفهانی نیز همین معنا را در تعریف لغوی این واژه، ذکر کرده و نوشته است: «وَوَثِقَ: وَوَثَقْتُ بِهِ أَتَقَى ثِقَةً: سَكَنَتْ إِلَيْهِ وَاعْتَمَدَتْ عَلَيْهِ وَوَأَثَقْتَهُ شِدْدَتَهُ».^۳

دهخدا نوشته است: «ثقه: مورد اطمینان، اعتماد».^۴ محمد معین نیز با ذکر همین پیوند معنایی، نوشته است: «ثقه: مرد معتمد امین، طرف اطمینان، استوار، درست».^۵ با توجه به تعاریف لغوی فوق، می‌توان گفت که این واژه در لغت، به معنای اعتماد و اطمینان داشتن است.

۱. «وَوَثِقَ: وَوَثَقْتُ بِفُلَانٍ إِثْقًا إِذَا ائْتَمَرْتَهُ» الصحاح فی اللغة، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. ترتیب مقایس اللغة، ص ۱۰۱۳.

۳. المفردات، راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۵۱۲.

۴. لغت‌نامه دهخدا، ج ۱، ص ۸۲۹.

۵. فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۱۱۹۲.

ثقه در اصطلاح

اصطلاح «ثقه»، از الفاظی است که به‌ویژه در فقه و حدیث، نقش بسزایی داشته و به‌طور فراوان استعمال شده است. «بقاعی» در تعریف اصطلاحی این واژه نوشته است: «الثقه: من جمع الوصفین: العدالة و الضبط».^۱ عبدالفتاح ابو‌غده نیز همین معنا را در شرح این واژه ذکر کرده است: «الراوي الثقه هو الذي يجمع بين العدالة و الضبط».^۲ نورالدین عتر، از حدیث‌پژوهان معاصر اهل سنت نیز نوشته است:

زمانی که در راوی، دو رکن عدالت و ضبط جمع شود، راوی حجت است و لازم است به حدیثش عمل شود که در این صورت، بر این راوی اطلاق «ثقه» می‌شود؛ زیرا در این راوی، اتصاف به صدق و قدرت بر حفظ محقق شده است؛ به‌طوری‌که می‌تواند هر وقت بخواهد، همان‌طور که حدیث را شنیده است، بیان کند. در این صورت، اخبار این راوی، حجت می‌گردد.^۳

گفتنی است مبانی توثیق و حکم به وثاقت، هم میان اندیشمندان شیعی و هم میان فقیهان و محدثان اهل سنت، چندان روشن به نظر نمی‌رسد و تفاسیر مختلفی از آن بیان شده است. برخی معتقدند، ثقه به کسی اطلاق می‌شود که عادل و ضابط باشد. البته اندیشمندان شیعی، قید «امامی‌المذهب» بودن را نیز بدان افزوده‌اند.^۴ برخی دیگر معتقدند، فردی که در حوزه نقل خبر، مورد اطمینان و اعتماد باشد، ثقه نامیده می‌شود؛ که بیشتر همان معنای لغوی این لفظ را استعمال کرده‌اند.

۱. ذهبی، به نقل از: حاشیه الموقظه فی علوم الحدیث، ص ۶۸.

۲. الرفع والتکمیل، لکنوی، پاورقی ص ۱۳۴.

۳. «فاذا اجتمع فی الراوی هذان الرکنان: العدالة و الضبط فهو حجة يلزم العمل بحديثه و يطلق عليه «ثقة» و ذلك لانه قد تحقق فيه الانصاف بالصدق و تحلی بقوة الحفظ التي تمكنه من استحضار الحدیث و تسعفه لادائه كما سمع، فتحقق انه ادى الحدیث كما سمعه فصار حجة» منہج النقد فی علوم الحدیث، ص ۸۰.

۴. برای مثال، وحید بهبهانی نوشته است: «ان الروية المتعارفة المسلمة المقبولة انه اذا قال: عدل امامی - النجاشي كان او غيره - : «فلان ثقة» اثم يحكمون بمجرد هذا القول بانّه عدل امامی» فوائد الرجالیه، وحید بهبهانی، ص ۱۹.

به نظر می‌رسد، اختلاف مورد نظر در معنای اصطلاحی این لفظ، بیشتر ناظر به اغراض و اهداف استفاده از آن است؛ درحالی‌که کاربرد شایع این لفظ در محاورات عرفی و سخنان رجالیان، بیشتر به همان معنای لغوی این لفظ، که مورد اطمینان و معتمدبودن باشد، آمده است.

این واژه در اصطلاح علم رجال، از الفاظی است که به‌روشنی، بر توثیق و تعدیل راوی دلالت دارد و نص در وثاقت وی می‌باشد. این لفظ در لسان محدثان، از بالاترین الفاظ تعدیل است؛ به‌طوری‌که نزد ابن ابی‌حاتم، ابن صلاح و نووی در «مرتبه اول»، نزد ذهبی و عراقی در «مرتبه دوم»، نزد ابن حجر و سیوطی در «مرتبه سوم» و نزد سخاوی در «مرتبه چهارم» از الفاظ تعدیل به‌شمار می‌رود. به‌اتفاق تمام علمای رجال، با این لفظ می‌توان عدالت راوی را ثابت کرد و مقصود از آن، کسی است که به دوری وی از دروغ، اشتباه و فراموشی، اطمینان وجود دارد. درحقیقت این صفت، نتیجه عدالت و ضبط راوی است که در صورت جمع‌شدن این دو صفت در راوی، می‌توان وی را «ثقه» نامید.

۸. عدالت

الف) عدالت در لغت

واژه «عدالت» در لغت به‌معنای «اعتدال و استقامت و میل به‌سوی حق»^۱ و «عدل‌بودن»^۲ است، خواه در دین باشد و خواه در غیر آن؛ چنان‌که به راه راست اصلی (جاده)، «طریق عدل» گفته می‌شود. این واژه، به‌معنای «شایسته گواهی‌شدن»^۳ و

۱. «العدل مصدر بمعنی العدالة وهو الاعتدال والاستقامة وهو الميل الى الحق» التعريفات، ص ۱۹۲.

۲. «عَدْلٌ هو بالضم عدالةٌ و عدولةٌ فهو عدلٌ ای مرضی یقنعُ به» مصباح المنیر، فیومی، ج ۶، ص ۶۹.

۳. «العدالة مصدر عدلٍ: يقال عدل فلان عدالةً و عدولةً فهو عادلٌ، ای رضا و مقنع فی الشهادة» موسوعة علوم

گواهی دادن»^۱، «ضد جور»^۲ و «انصاف دادن»^۳ نیز آمده است. همچنین به معنای «میان‌روی و اعتدال در کارها، بدون افراط و تفریط» گفته شده است.^۴

ب) عدالت در اصطلاح

در خور توجه است که برخی مفاهیم، فقط در یکی از حوزه‌های علوم اسلامی کاربرد دارد؛ اما برخی دیگر عام می‌باشد و در تمام حوزه‌ها و در ابواب متعدد مطرح می‌شود؛ که «عدالت»، یکی از این مفاهیم است؛ به طوری که در زمینه‌های مختلفی نظیر حدیث، فقه، عبادات، معاملات حدیث و رجال، از آن بحث می‌شود و با عناوین: عدالت روایی، فقهی، اخلاقی، عرفی و کلامی مطرح می‌گردد. مهم آن است که در هر یک از این موارد، واژه عدالت، ویژگی خود را دارد. در واقع، دست‌یافتن به تعریف دقیق این مفهوم، از مشکل‌ترین کارهاست؛ چنان‌که «ظاهر الجزائری» در این باره نوشته است: «من أصعب الأشياء الوُفُوفُ على رسمِ العدالةِ فضلاً عن حدِّها وقد خاضَ العلماءُ في ذلك كثيراً».^۵

می‌توان گفت مشکل بودن تبیین دقیق این واژه، بدان علت است که اندیشمندان هر علمی، با توجه به موضوعات و اهداف مطروحه در آن علم، به بررسی و کنکاش درباره مفهوم «عدالت» پرداخته‌اند. گفتنی است به دلیل حدیثی و رجالی بودن سیر پژوهش، این واژه را تنها از دیدگاه محدثان بررسی می‌نماییم.

۱. «العدل: خلاف الجور: يقال عدل عليه في القضيهِ فهو عادل، رجل عدلٌ اي رضا ومَقْعٌ في الشهادة» الصحاح في اللغة، ج ۱، ص ۴۵۱.
۲. «العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور» لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۳۰. «العدل: القصد في الامور وهو خلاف الجور» الصحاح في اللغة، ج ۱، ص ۴۵۱.
۳. لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۰، ص ۱۵۷۶۴.
۴. «الامر المتوسط بين الافراط والتفريط» التعريفات، ص ۱۹۲. «العدالة: لغة الاستواء اخذاً من قولهم: هذا عدل اي مساوٍ له او من اعتدل الشيطان: اذا تساوى» جامع المقال، طریحی، ص ۲۲.
۵. توجيه النظر الى اصول الاثر، جزائری دمشقی، ج ۱، ص ۹۴.

۱. خطیب بغدادی (متوفای ۴۶۳ ه. ق.) نوشته است:

همانا عدل در عرف، به معنای انجام دادن فرائض و لزوم آنچه بدان امر شده، حفظ از آنچه نهی شده، دوری از اعمال زشتی که ساقط کننده است، ادای حق و واجبات در افعال و معاملات، و نگهداری سخن از آنچه به دین و مروت ضربه می زند، می باشد. پس کسی که این گونه شد، می توان گفت وی، عدل در دینش می باشد.^۱

۲. غزالی (متوفای ۵۰۵ ه. ق.) می نویسد: «عدالت، عبارت است از استقامت در روش و دین؛ که نتیجه آن به حالتی ماندگار و استوار برمی گردد که شخص را بر ملازمت تقوا و مروت وامی دارد».^۲ ابن اثیر جزری (متوفای ۶۰۶ ه. ق.) نیز همین تعریف را از عدالت به دست می دهد.^۳

۳. ابن حجر عسقلانی می نویسد: «عادل، کسی است که ملکه ای دارد که باعث ملازمت بر تقوا و مروت می شود. مراد از تقوا، اجتناب از اعمال نکوهیده ای چون شرک، فسق یا بدعت است».^۴

سخاوی نیز همین تعریف را در تبیین این واژه، به دست داده است.^۵

۴. سیوطی در تعریف این اصطلاح، نوشته است: «عدالت، ملکه است؛ یعنی حالتی استوار در نفس، که بازمی دارد از کسب کبیره یا صغیره ای که دال بر پستی است یا

۱. «انَّ العَدْلَ هُوَ مِنْ عَرَفٍ، بِإِذْنِ فَرَائِضِهِ وَ لَزُومِ مَا أَمَرَ بِهِ، وَ تَوَقُّي مَا نَهَى عَنْهُ، وَ تَجَنُّبِ الْفَوَاحِشِ الْمَسْقُطَةِ، وَ تَحَرُّي الْحَقِّ وَ الْوَاجِبِ فِي أَعْمَالِهِ وَ مَعَامَلَتِهِ وَ التَّوَقُّي فِي لَفْظِهِ مِمَّا يَنْتَلِمُ الدِّينَ وَ الْمَرْوَةَ فَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالَهُ فَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِأَنَّهُ عَدْلٌ فِي دِينِهِ» الكفاية في علم الرواية، خطيب بغدادی، ص ۷۷.

۲. «العَدَالَةُ عِبَارَةٌ عَنْ اسْتِقَامَةِ السَّرِّةِ وَ الدِّينِ وَ يَرْجِعُ حَاصِلُهَا إِلَى هَيْئَةِ رَاسِخَةٍ فِي النَّفْسِ تَحْمِلُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى وَ الْمَرْوَةِ جَمِيعاً حَتَّى تَحْضُلَ الثِّقَّةُ فِي النَّفْسِ بِصِدْقِهِ» المستصفي في علم الاصول، غزالي، ج ۱، ص ۱۵۷.

۳. جامع الاصول، ابن الاثير جزري، ج ۱، ص ۷۴.

۴. «والمَرَادُ بِالْعَدْلِ: مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ تَحْمِلُهُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى وَ الْمَرْوَةِ. وَ الْمَرَادُ بِالتَّقْوَى: اجْتِنَابُ الْاَعْمَالِ السَّيِّئَةِ مِنْ شِرْكِ اَوْ فَسْقٍ اَوْ بَدْعَةٍ» نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص ۳۲.

۵. «مَلَكَةٌ تَحْمِلُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى وَ الْمَرْوَةِ» فتح المغيبي، سخاوی، ج ۱، ص ۲۷۰.

مباحی که مخل به مروت است».^۱

۵. نورالدین عتر نوشته است: «عدالت، ملکه‌ای است که شخص متصف به آن را بر تقوا وامی‌دارد و از چیزهای پست و آنچه نزد مردم مخل به مروت است، دور می‌کند».^۲

۶. ماجد الغوری نیز عدالت را در اصطلاح، «شایستگی برای شهادت‌دادن و روایت‌کردن از پیامبر ﷺ» دانسته و در ادامه، همان تعریف نورالدین عتر را در تبیین این واژه، آورده است.^۳

درخور توجه است که تعریف خطیب بغدادی و ابن حجر، مصداقی است، نه مفهومی. همچنین تعریف ماجد الغوری، لازمه عدالت است. به سبب کاربرد گسترده این واژه در سیر پژوهش و برداشت‌های متفاوت از مفهوم آن، ضروری است که به برخی از قیود این تعریف، توجه بیشتری شود. از این رو در اینجا به بررسی آن قیود می‌پردازیم:

یک - ملکه

ملکه، به حالتی ماندگار در شخص گفته می‌شود. این حالت، موقتی و برائث برانگیخته‌شدن عواطف یا مسائلی از این قبیل نیست. برای مثال، گاه شخصی در موقعیتی ویژه، برای کاری انگیزه می‌یابد و آن را انجام می‌دهد؛ مانند کمک مالی به فقیر. بی شک انجام‌دادن این کار، در پی احساسات و عواطف انسانی برانگیخته‌شده در آن موقعیت است.

در واقع، به چنین انگیزه‌هایی ملکه گفته نمی‌شود؛ بلکه آن را «حال» می‌گویند.

۱. «هی ملکه ای هیئة راسخة فی النفس تمنع اقرار کبیرة او صغیرة دالة علی الحسنة، او مباح یُجَلُّ بالمروءة» الاشباه والنظائر، سیوطی، ص ۳۸۴.

۲. «العدالة: هی ملکهٌ تُحْمَلُ صاحبها علی التقوی و اجتناب الادناس و ما یُجَلُّ بالمروءة عند الناس» منهج النقد فی علوم الحدیث، عتر، ص ۷۹.

۳. «العدالة فی الاصطلاح: اهلیة قبول الشهادة و الروایة عن النبی ﷺ و ضابطها اجمالاً: ملکهٌ تحمل صاحبها علی التقوی و اجتناب الادناس و ما یُجَلُّ بالمروءة عند الناس» موسوعة علوم الحدیث، ج ۲، ص ۴۵۳.

به صورت معمول، حال تا زمانی اثرگذاری اش پایدار است که آن موقعیت خاص موجود باشد. بنابراین حال، ماندگاری چندانی ندارد. اما اگر حال به خصوصیتی ماندگار تبدیل شود، از آن با عنوان «ملکه» یاد می‌شود. پس ملکه، حالتی پایاست که در سراسر جان آدمی ریشه می‌دواند و به سادگی از بین نمی‌رود.

دو - ترک خلاف مروت

رعایت آداب جوانمردی از اوصاف پسندیده‌ای است که عرف متشرعان، آن را مقبول دانسته‌اند و هر انسانی باید واجد آن باشد. پیداست که هر کار ناپسند و مخالف با صفات پسندیده در عرف و جامعه مسلمانان، خلاف مروت شمرده می‌شود؛ هر چند آن کار براساس ادله شرعی، به طور خاص، گناه نباشد.

بی‌تردید، ناهنجاری‌های اجتماعی مسلمانان در شمار خلاف مروت جای می‌گیرند. باید توجه داشت که مصداق‌های خلاف مروت، پیرو هنجارها و ناهنجاری‌هایی است که به تناسب زمان و مکان، در هر جامعه تشخیص داده می‌شود. برای نمونه، امروزه تکدی‌گری و اعتیاد، مصداق‌های روشن این مسئله است.

اندیشمندان، در لزوم یا عدم لزوم یادکرد این قید در تعریف عدالت، اختلاف نظر دارند. برخی از ایشان معتقدند که اگر خلاف مروت، نشان‌دهنده بی‌توجهی به دین و احکام الهی باشد، به عدالت آسیب می‌رساند؛ وگرنه دلیلی بر ذکر این قید در تعریف عدالت وجود ندارد. به‌دیگرسخن، اینان در گستره مصادیق خلاف مروت، تصرف کرده و همه خلاف مروت‌ها را مخل به عدالت ندانسته‌اند.^۱

گفتنی است به دلیل اینکه مصادیق خلاف مروت، به تناسب زمان و مکان و جوامع مختلف متغیر می‌باشد، تعاریف مختلفی درباره این مفهوم به دست داده شده است. «ملا علی قاری» (متوفای ۱۰۱۴ ه. ق.) نوشته است:

۱. با اقتباس از: جزوه توثیق و تضعیف، محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۱.

المُرُوءة: ... کمال الانسان من صدق اللسان واحتمال عَثَرَاتِ الإِخْوَانِ وبذل الإِحْسَانِ إِلَى اهل الزمان وَكَفَّ الأذى عن الجيران وقيل المرُوءة: التخلق باخلاق امثاله واقرانه وولدانه في لِبْسِهِ ومشييه وحركاته وسكناته وسائر صفاته وفي المفاتيح: خوارم المرُوءة كالدباغة والحِجَامَة والحِياكَة مَن لا يَلِيقُ به من غير ضرورة وكالبول في الطريق وصحبة الاراذل واللَّعب بالحَمَامِ وامثال ذلك ومجملها الاحتراز عما يُدَمَّ عُرْفًا.^۱

مروت، عبارت است از کمال انسان در راست گویی و تحمل لغزش برادران ایمانی و احسان نمودن به مردم و پرهیز از اذیت کردن همسایگان. گفته شده است که مروت، عبارت است از متخلق شدن به اخلاق همانندان و همگنان و فرزندان خود، در پوشیدن لباس، راه رفتن، حرکات و سکناات و دیگر ویژگی هاست. در «مفاتیح» گفته شده که خلاف مروت، عبارت است از پرداختن به شغل دباغی، حجامت و نجاری برای کسی که لایق به شأنش نیست. همچنین بول کردن در جاده‌ها، هم‌نشینی با اراذل، کبوتربازی و همانند آن می‌باشد. خلاصه آنکه هر آنچه در عرف ناپسند می‌باشد، خلاف مروت است.

«عبدالکریم الخضیر» نیز در شرح بر «نخبة الفکر» نوشته است:

والمرُوءة قال اهل العلم: انها آدابُ نَفْسَانِيَّةٌ تُحْمَلُ مراعاتها على التحلي بمحاسن الاخلاق وجميل العادات.^۲

اهل علم گفته‌اند: «مروت، آدابی نفسانی است که رعایت نمودنش، آراستگی به اخلاق نیکو و عادات زیبا را به همراه دارد».

«عبدالله بن صیف الله الرحیلی» نیز در تحقیق «نزهة النظر» نوشته است:

قوله: والمرُوءة ذَكَرَ جُهورُ فُقهاء الشافعية انها السير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه

۱. شرح نخبة الفكر في مصطلحات اهل الاثر، ملا علی قاری، ص ۲۴۸.

۲. نخبة الفكر في مصطلحات اهل الاثر، ابن حجر عسقلانی، ص ۲۲.

وقیل: التوقی عن الادناس وقیل: ان لا یعمل فی السرّ مایستحی منه فی العلانیة.^۱ عموم فقهای شافعی گفته‌اند که مروت، رفتار نمودن به رفتار همانند خود در یک زمان و مکان است و گفته شده مروت، خودداری از کارهای پست است. نیز گفته شده، مروت آن است که کاری را در نهان انجام ندهد که از انجام‌دادنش در آشکارا حیا دارد.

گفتنی است این کلمه، در گفت‌وگوی فارسی امروزی، قدری از معنای اصلی خود برگشته؛ زیرا مروت در زبان فارسی، به معنای آراستگی به صفات پسندیده عرف است که بیشتر ناظر به صفات باطنی می‌باشد؛ در حالی که این کلمه در لغت عرب، به صفات پسندیده خُلقی یا رفتار عرف‌پسند و آراستگی به آداب و رفتار ظاهری اطلاق می‌شود؛ چنان که در معجم الوسیط آمده است: «مروءة: آداب نفسانیة تحمل مراعاتها الانسان علی الوقوف عند محاسن الاخلاق و جمیل العادات او هی کمال الرجولیة».^۲ همچنین گفته شده است: «مروءت الارض: ای حسن هوائها».

کلمه «مریء» نیز به چیزی گفته می‌شود که ظاهری دلپذیر و لذت‌بخش داشته باشد؛ مانند قول خداوند که می‌فرماید: ﴿فَكُلُوْهُ هَنِيْئًا مَّرِيْنًا﴾. کلمه «مرء» و «مرأه» نیز که علم برای مرد و زن است، ریشه در همین معنا دارد و آراستگی به صفات ظاهری مردانه یا زنانه را می‌رساند. پس مروت در واقع، به معنای آراستگی به صفات ظاهری پسندیده نزد عرف است.

۹. فسق

واژه «فسق»، در لغت به معنای «خروج چیزی از چیزی» است؛ چنان که گفته می‌شود: «فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ»؛ «خرما از پوست، خارج شد».^۳

۱. نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر، ص ۶۹.

۲. معجم الوسیط، ج ۲، ص ۸۶۰.

۳. «فَسَقَ فُسُوْقًا مِنْ بَابِ فَعَدَ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ وَالاسْمُ الْفِسْقُ وَيَفْسِقُ بِالْكَسْرِ لَعْنَةً حَكَاهَا الْأَخْفَشُ فَهُوَ فَاسِقٌ وَالْجَمْعُ فُسَائِقٌ وَفَسَقَةٌ... اَصْلُهُ خُرُوجُ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الْفَسَادِ يُقَالُ فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ قَشْرِهَا وَكَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ عَنْ قَشْرِهِ فَقَدْ فَسَقَ» المصباح المنیر، فیومی، ج ۷، ص ۱۹۶. «فسق فسقت الرطوبة اذا خرجت عن قشرها» الصحاح، ج ۴، ص ۱۵۴۳.

اما در اصطلاح، «خروج از امر پروردگار و میل به معصیت» را فسق گویند؛^۱ چنان‌که خداوند، اطاعت نکردن شیطان در سجده بر آدم را با تعبیر ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ آورده است.^۲ ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره را نیز فسق نامیده‌اند؛ زیرا درحقیقت، خروج از امر پروردگار است.^۳

اندیشمندان اهل سنت، فسق را از عوامل تضعیف راوی و مخل به عدالت وی دانسته‌اند؛ زیرا به باور ایشان، عادل کسی است که حالتی استوار و ماندگار داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که آن حالت، او را به تقوا و ترک کارهای خلاف مروت (خلاف عرف پذیرفته‌شده متشرعه) وادارد.^۴

در حقیقت، می‌توان فسق را مقابل صفت «عدل» دانست؛ زیرا فاسق، کسی است که مرتکب معصیتی می‌شود که حد شرعی دارد.^۵ «مسلم بن حجاج» در مقدمه صحیح خود، چنین نوشته است:

خبر فاسق، ساقط و پذیرفتنی نیست و شهادت غیر عادل هم مردود است. هر چند خبر در بعضی از جنبه‌های معنایی با شهادت تفاوت دارد؛ این دو در مفهوم با یکدیگر مشترک‌اند؛ زیرا همان‌گونه که اهل علم، شهادت فاسق را مردود می‌دانند، خبر وی را نیز مقبول نمی‌دانند.^۶

۱. «الْفِسْقُ: التَّركُ لِأمرِ اللَّهِ وَكَذَلِكَ الْمیلُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ كَمَا فَسَقَ ابْلِيسُ عَن أمرِ رَبِّهِ» العین، ج ۱، ص ۳۸۳.

۲. «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَن أمرِ رَبِّهِ فَاتَّخَذُوهُ وُدًّا وَذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَ مِن دُونِهِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا». كهف: آیه ۵۰.

۳. «اصطلاحاً فی الشَّرع: ارتكَابُ الْمُسْلِمِ كَبِيرَةً أَوْ صَغِيرَةً مَعَ الْإصرارِ عَلَيْهَا وَالمُسْلِمُ الْمُرْتَكِبُ الْكَبِيرَةَ أَوْ الْمُصْرُّ عَلَى الصَّغِيرَةِ يَسْمَى فَاسِقًا» اصطلاحات الفنون، كشاف، ص ۱۱۳۲؛ ارشاد الفحول، محمدبن علی شوکانی، ص ۱۵ به نقل از: موسوعة علوم الحديث و فنونه، الغوری، ج ۲، ص ۵۶۹.

۴. «وَالْمُرَادُ بِالْعَدْلِ: مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ مَحْمُولَةٌ عَلَى مُلَامَةِ التَّقْوَى وَالمُرُوءَةِ» نزهة النظر فی توضیح نخبة الفكر، ص ۳۲.

۵. «فاسق: ای من ارتكَبَ مَعْصِيَةً حَدِيَّةً وَ قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ وَ حُدُّ عَلَى فِعْلِهِ الْحَدُّ الشَّرْعِي كَشْرَبِ الْخَمْرِ وَ نَحْوِهِ» موسوعة علوم الحديث و فنونه، ج ۲، ص ۵۶۳.

۶. «أَنَّ خَبْرَ الْفَاسِقِ سَاقِطٌ غَيْرٌ مَقْبُولٌ وَ أَنَّ شَهَادَةَ غَيْرِ الْعَدْلِ مَرْدُودَةٌ وَ الْخَبْرُ وَ أَنْ فَارَقَ مَعْنَاهُ مَعْنَى الشَّهَادَةِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ فَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي أعْظَمِ مَعَانِيهَا إِذْ كَانَ خَبْرُ الْفَاسِقِ غَيْرَ مَقْبُولٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَمَا أَنَّ شَهَادَتَهُ مَرْدُودَةٌ عِنْدَ جَمِيعِهِمْ وَ دَلَّتِ السُّنَّةُ عَلَى نَفْيِ رِوَايَةِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإخبارِ كَنَحْوِ دَلَالَةِ الْقُرْآنِ عَلَى نَفْيِ خَبْرِ الْفَاسِقِ» صحیح مسلم، ص ۶.

«ابن حبان» نیز در معرفی دسته هفدهم راویان ضعیف، راویان فاسق را نام برده و به نقل از «ابوحاتم رازی» نوشته است:

از جمله راویان ضعیف، کسانی‌اند که با بی‌پروایی، فسق و پستی را آشکار کرده‌اند؛ هرچند در نقل حدیث راست‌گو باشند؛ زیرا فاسق، عادل نیست و بر عادل نیز جرحی وارد نخواهد بود. آنکه از مرز عدالت بیرون رود، بر صدقش هم اعتمادی نیست؛ هرچند گاهی راست هم بگوید. مگر اینکه حالتی ضد این جرح، بر او حاکم گردد؛ به گونه‌ای که بیشتر احوال او اطاعت از خداوند متعال شود. در این صورت، به خبر او احتجاج می‌شود. اما پیش از آشکارشدن چنین حالتی در او، روایت او مورد احتجاج نیست.^۱

۱۰. تأویل

برخی لغت‌شناسان مانند ابن فارس، واژه «تأویل» را در دو معنای: «آغاز یک چیز» و «پایان آن»، معنا کرده و برخی دیگر، معنای آن را «مرجع» و «مصیر» دانسته‌اند. جوهری، ازهری، ابن اثیر، راغب اصفهانی، فیروزآبادی و ابن منظور این پیوند معنایی را تأیید کرده‌اند.^۲

اما تأویل در اصطلاح، به «نقل و صرف کلام از معنای ظاهر، به معنای محتمل، گفته می‌شود؛ مشروط بر اینکه با دلیل، و موافق با کتاب و سنت باشد. برای مثال درباره آیه ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾^۳، گفته شده است که خارج کردن پرنده از تخم، «تفسیر» و پدیدآوردن مؤمن از کافر یا عالم از جاهل، «تأویل» این آیه است.

۱. «النوع السابع عشر، قال ابو حاتم: ومنهم المعلن بالفسق والسفة وان كان صدوقاً في روايته لان الفاسق لا يكون عدلاً والعدل لا يكون مجروحاً ومن خرج عن حدّ العدالة لا يعتمد على صدقه وان صدق في شيء بعينه في حاله من الاحوال الا ان يظهر عليه ضد الجرح حتى يكون اكثر احواله طاعة الله عزوجل فحينئذ يَحْتَجُّ بخبره فاما قبل ظهور ذلك عنه فلا» المجرّوحين، ابن حبان البستي، ج ۱، ص ۷۹.

۲. دانشنامه جهان اسلام، ج ۶، ص ۳۱۳، ماده «تأویل».

۳. روم: ۱۹.

برهمن اساس، زرقانی (متوفای ۱۳۶۷ ه.ق) ضمن اشاره به اصطلاحات مفسران درباره تأویل، با استناد به سخن فیروزآبادی، تأویل را از نظر لغوی مترادف تفسیر دانسته و گفته است: «کاربرد قرآنی آن در همه موارد، به معنای «کشف و ایضاح» است». وی سپس در شرح معنای اصطلاحی این لفظ، با اشاره به اقوال مفسران در این زمینه، نوشته است: «برخی از مفسران، تأویل را مترادف تفسیر، و برخی تأویل را اعم مطلق از تفسیر، و برخی تأویل را مباین با تفسیر دانسته‌اند».^۱

هرچند تعبیرات اندیشمندان در شرح معنای اصطلاحی این لفظ، مختلف است؛ در مجموع می‌توان گفت که تأویل در اصطلاح، روی‌گرداندن از ظاهر نص (قرآن و حدیث) به معنای غیرظاهر است. «ناصرالدین البانی» نیز همین معنا را در شرح این واژه ذکر کرده است.^۲

۱. «والتأویل مرادف للتفسیر فی أشهر معانیه اللغویة قال صاحب القاموس اول الكلام تأویلا وتاوله دبره وقدره وفسره ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِجٌّ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ وكذلك جاءت آيات كثيرة فيها لفظ التأویل ومعناه في جميعها البيان والكشف والايضاح. اما التأویل في اصطلاح المفسرين فإنه يختلف معناه فبعضهم يرى أنه مرادف للتفسیر وعلى هذا فالنسبة بينهما التساوي ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين ومنه قول مجاهد ان العلماء يعلمون تأويله يعني القرآن، وقول ابن جرير في تفسیره القول في تأویل قوله تعالى كذا واختلف اهل التأویل في هذه الآية وبعضهم يرى ان التفسیر يخالف التأویل بالعموم والخصوص فقط ويجعل التفسیر اعم مطلقا وکانه يريد من التأویل بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل ويريد من التفسیر بيان مدلول اللفظ مطلقا اعم من ان يكون بالمتبادر او بغير المتبادر. وبعضهم يرى ان التفسیر مباین للتأویل فالتفسیر هو القطع بان مراد الله كذا والتأویل ترجيح احد الاحتمالات بدون قطع وهذا هو قول الماتريدي او التفسیر بيان اللفظ عن طريق الرواية والتأویل بيان اللفظ عن طريق الدراية او التفسیر هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتأویل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الاشارة وقد اشتهر هذا عند المتأخرين كما نبه اليه العلامة الالوسي» مناهل العرفان في علوم القرآن، زرقانی، ج ۲، ص ۴.

۲. «التأویل له مفهومان: مفهوم لغوي ومفهوم اصطلاحی المفهوم اللغوي هو مرادف لمعنى التفسیر تماماً... فمعنى التأویل اصطلاحاً هو اخراج معنى النص من قرآن او حديث عن ظاهره الى معنى آخر يدل عليه الاسلوب العربي كمثال تفسیر آية ما بالمجاز دون الحقيقة فتفسیر الآية في الحقيقة هو تفسیر في الاصطلاح وتفسیر الآية بالتأویل بمعنى اخراج النص عن ظاهره هو التأویل المصطلح عليه» برگرفته از فایل صوتی دروس البانی در پایگاه:

فصل سوم: شرایط راوی

کیفیت سند، به لحاظ ویژگی راویان آن، از ملاک‌های مهم پذیرش روایت نزد اندیشمندان حدیث و رجال است. راویان، هنگام دریافت و نقل احادیث، باید شرایطی داشته باشند که اجتماع آن شرایط، موجب اطمینان به صحت نقل آنان و احتجاج به روایاتشان می‌شود. از این رو بحث شروط راوی، نزد حدیث‌پژوهان جایگاه ویژه‌ای دارد. مراد از شروط راوی، صفات و خصوصیات است که باید راویان، در مرحله تحمل یا ادای آن، بدان متصف باشند، تا روایت آنها در شمار روایات مقبول جای گیرد.

از نمونه‌های این شروط، «عدالت» و «ضبط» راوی می‌باشد. این دو صفت، از اوصافی است که پذیرفتن روایت، بستگی به وجود آن دارد؛ زیرا راوی، غالباً از چهار حالت خارج نیست: یا هر دو صفت عدالت و ضبط را دارد، یا هر دو صفت در راوی منتفی است، یا اینکه عدالت وجود دارد اما ضبط منتفی است، یا ضبط وجود دارد و عدالت منتفی است. بدیهی است در صورت اول، روایت در بالاترین درجه از صحت می‌باشد. اما در صورت دوم، روایت از درجه اعتبار ساقط می‌شود و موجب طعن در راوی می‌گردد. در صورت سوم، به علت وجود عدالت در راوی، روایت قبول می‌شود؛ ولی بدان عمل نمی‌شود، تا اینکه شاهی دیگر برای این روایت پیدا شود. در صورت چهارم، روایت پذیرفته می‌شود؛ اما حتی در درجه «حسن» نیز به شمار نمی‌آید، بلکه

«موثق» نامیده می‌شود.

البته بین علمای امامیه، در شرطیت صفت «ضبط» برای راوی، به صورت مستقل اختلاف وجود دارد. برخی مانند شهید ثانی؛ معتقدند که قید «ضبط» برای راوی، با وجود شرط «عدالت» بیهوده است؛ زیرا اگر راوی عادل باشد، روایات وی قطعاً حالت ضبط را دارد و عدم ضبط به عدم عدالت برمی‌گردد.^۱

جایگاه عدالت در حوزه نقل خبر

چنان‌که گفته شد، برخی مفاهیم فقط در یکی از حوزه‌های علوم اسلامی به کار می‌روند؛ اما بعضی دیگر، عام است و در تمام حوزه‌ها و ابواب متعدد مطرح می‌شوند. عدالت از مفاهیم عامی است که در زمینه‌های مختلفی از قبیل فقه، عبادات، معاملات و همچنین حوزه نقل خبر از آن بحث می‌شود. عدالت فقهی را نیز می‌توان در ابواب مختلفی نظیر شهادت، قضاوت، حدود، مرجعیت، امام‌جمعه و جماعت و نقل خبر مشاهده کرد.

مهم آن است که مفهوم عدالت در هر یک از این ابواب، ویژگی‌های خود را دارد، برای مثال در باب «شهادت»، از آنجاکه این مفهوم هم در باب حق‌الناس و هم حق‌الله، تأثیر جدی بر مال، جان، عرض و بضع دارد، هیچ کجا شرط عدالت استثنا نشده است؛ ولی در باب «امام‌جماعت»، هرچند حد عدالت در این باب در رتبه‌ای بالاتر از باب شهادت است، به دلیل اینکه نماز مسئله‌ای عبادی و مربوط به حق‌الله است و از سویی، اهتمام شریعت بر جماعت انکارناپذیر است، احراز عدالت در این باب، از تسامح بیشتری برخوردار، و اقوا این است که «حسن ظاهر» در احراز عدالت کفایت می‌کند؛ زیرا کاشف تعبدی از وجود ملکه است.

اما هنگامی که مفهوم عدالت را در باب «قضاوت» بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که حد

لازم در این باب، افزون بر ترک کبائر، شامل رذایلی نیز می‌شود که شخص را در مظان جدی اتهام قرار می‌دهد؛ مثل حریص، احساسی، ضعیف‌النفس یا سریع‌الغضب بودن که به یقین، این ملکات مانع احراز عدالت می‌شود.

عدالت در بحث «مرجعیت» نیز ضرورت عقلی است و لازمه مقبولیت و محبوبیت مرجعیت می‌باشد. گفتنی است عدالت را در این باب، در بالاترین حد خود مشاهده می‌کنیم؛ زیرا درغیراین صورت، جامعه رغبتی برای رجوع، اطاعت، تقلید و پذیرش تکلیف نخواهد داشت. حد عدالت در مرجعیت، برخلاف باب امام‌جماعت، بسیار دقیق تر ترسیم شده است؛ به طوری که عدالت لازم در مرجعیت دینی، نه تنها ترک گناهان کبیره و صغیره، بلکه ترک رذایل سخیف اخلاقی و مکروهات مؤکد در اسلام را نیز شامل می‌شود.

بنابراین، گستره مفهوم «عدالت» در تمام ابواب، به یک اندازه نیست؛ به طوری که مرتبه عدالت امام‌جماعت، غیر از مرتبه عدالت مرجع تقلید است. در نتیجه، ما با مفهوم ثابتی روبه‌رو نیستیم. این مفهوم در حوزه نقل خبر نیز وسعت خاصی دارد. اندیشمندان حدیث‌پژوه اهل سنت، درباره عدالت لازم در راوی، سه نظریه مطرح کرده‌اند:

نظریه اول

جمهور عالمان اهل سنت معتقدند که منظور از عدالت راوی، مفهوم جامع آن است که اعم از احراز صداقت و ترک همه کبائر و اصرار نکردن بر صغیره می‌باشد. این گروه در حقیقت، عدالت فقهی در راوی را شرط حجیت خبر می‌دانند و همان عدالت لازم در باب شهادت و قضاوت را در حوزه نقل اخبار نیز ضروری می‌شمارند.^۱

۱. گفتنی است، مشهور علمای شیعه نیز بر همین اعتقادند. ر.ک: الریایة لحال البدایة، شهید ثانی، ص ۹. به نقل از: رسائل فی درایة الحدیث، حافظیان البابی، ج ۱، ص ۲۱۵.

نظریه دوم

احراز عدالت در راوی، شرط نیست، بلکه فقط آگاهی نیافتن از فسق (امری که با عدالت، ناسازگار است)، شرط عمل به روایت راوی است؛ یعنی اگر فردی، گناه کبیره‌ای مثل دروغ را آشکارا انجام ندهد، روایاتش پذیرفته می‌شود.

نظریه سوم

آنچه در قبول خبر لازم است، عدالت ظاهری راوی است نه عدالت فقهی. بنابراین، در صورتی که شخصی از ناحیه خبری مورد وثوق و اطمینان باشد؛ یعنی به دوری جستن او از دروغ، اطمینان وجود داشته باشد، عدالت لازم را دارد.^۱ گفتنی است این معنا از عدالت، مفهوم عامی داشته که روایان بیشتری را دربرمی‌گیرد. به دلایل زیر به نظر می‌رسد از میان دیدگاه‌های مطرح شده، نظریه سوم، به صواب نزدیک‌تر باشد:

۱. درحقیقت، دغدغه اساسی و مشکل اصلی در حوزه پذیرش اخبار، «کذب» و «توهم» می‌باشد که با تصریح به «وثاقت» و «ضبط» راوی، این دو مشکل مرتفع می‌شود و می‌توان به چنین خبری اعتماد کرد و سیره عقلا نیز بر همین منهج استوار است؛ زیرا ایشان بر اخباری اعتماد می‌کنند که عقلاً بتوان به صدور آن اطمینان پیدا کرد؛ بدون آنکه معیارهای دینی را در آن لحاظ کنند.

۲. فرق اساسی باب روایت با شهادت و مانند آن، در این است که در باب شهادت، ما به دنبال احراز عدالت یا فسق شخص زنده‌ایم؛ ولی در باب روایت، می‌خواهیم در

۱. شیخ طوسی در این زمینه نوشته است: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مُخْطِئًا فِي بَعْضِ الْأَفْعَالِ أَوْ فَاسِقًا بِأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ وَكَانَ ثِقَّةً فِي رِوَايَتِهِ مُتَحَرِّزًا فِيهَا فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ رَدُّ خَبْرِهِ وَيَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ لِأَنَّ الْعَدَالَهَ الْمَطْلُوبَةَ فِي الرِّوَايَةِ حَاصِلَةٌ فِيهِ وَأَمَّا الْفِسْقُ بِأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ شَهَادَتِهِ وَلَيْسَ بِمَنْعٍ مِنْ قَبُولِ خَبْرِهِ وَلَا جَلَّ ذَلِكَ قِبَلَتِ الطَّائِفَةُ أَخْبَارَ عِدَّةٍ هَذِهِ صِفَتُهُمْ» عدة الاصول، طوسی، ج ۱، ص ۳۰۸. شیخ حر عاملی نیز در «خاتمة الوسائل» می‌گوید: «إِنَّ الْعُلَمَاءَ لَمْ يَنْصُوا عَلَى عَدَالَةِ أَحَدٍ مِنَ الرِّوَاةِ إِلَّا نَادِرًا وَأَمَّا نَصُّوا عَلَى التَّوَثُّقِ وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعَدَالَهَ قَطْعًا» وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۳۰، ص ۲۰۶.

اثبات عدالت یا وثاقت کسانی سخن بگوییم که قرن‌ها پیش زنده بوده‌اند و غالباً اخبار و اقوال دقیقی درباره ایشان که بیانگر عدالت آنان باشد، در دست نیست. اقوال و شهادت‌های علما نیز درباره ایشان، غالباً بر پایه قرائن حسی می‌باشد و خود آنان، به‌طور مستقیم با روایان ارتباط نداشته‌اند. در مجموع، بین قول به لزوم عدالت راوی یا اکتفا به وثاقت، نتیجه عملی، یکی می‌شود؛ زیرا کسانی هم که فقط روایت عادل را حجت می‌دانند، در مرحله احراز مجبورند به تسامح و کفایت وثاقت برای احراز عدالت یا مساوی دانستن عدالت با وثاقت در این باب، بسنده کنند که در نتیجه، همان نظریه سوم می‌شود.

۳. احراز عدالت راویان، به‌ویژه با گذشت قرن‌ها از زندگی آنان امکان‌پذیر نیست و در سلسله‌های بسیاری از احادیث، دست‌کم یکی دو نفر یافت می‌شوند که مجهول‌اند یا عدالتشان مشکوک است. از این رو اگر شرط عدالت در این باب قید شود، جز اندکی از احادیث، معتبر و اخذشدنی نخواهند بود.

۴. این تفسیر از واژه عدالت در حوزه پذیرش خبر، با تعریف عدالت سازگارتر است؛ زیرا چنان‌که در تعریف این واژه گذشت، عدالت را در لغت، به «اعتدال و استقامت و میل به سوی حق»، «میانروی در کارها» و در اصطلاح، «به اظهار اسلام با سلامت از فسق ظاهری» تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که «جمال‌الدین قاسمی» نیز همین معنا را در مفهوم «عدالت» اخذ کرده و نوشته است: «اختلفوا في ماهية العدالة و يقرب لِمَذْهَبِ الْمُحَدِّثِينَ فِيهَا قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْعِرَاقِ: الْعَدَالَةُ عِبَارَةٌ عَنْ أَظْهَارِ الْإِسْلَامِ فَقَطُّ مَعَ سَلَامَتِهِ عَنِ فُسُوقِ ظَاهِرِهِ».^۱

ابن اثیر جزری نیز نوشته است: «وقد قال قوم أنّ العدالة عبارة عن اظهار الاسلام فقط مع سلامتته عن فسق ظاهر فكل مسلم مجهول عندهم عدل».^۲ گفتنی است، غزالی نیز این تعریف

۱. میزان الجرح و التعديل، ص ۴۱.

۲. جامع الاصول، ج ۱، صص ۷۴ و ۷۵.

را به اهل عراق نسبت داده است.^۱

چنان‌که ملاحظه شد در این تعریف، عدالت به اظهار اسلام با سلامت از فسق ظاهری، تفسیر شده است. درحقیقت، برخی از اهل عراق، شرط حصول عدالت را دستیابی به ملکه اجتناب از گناهان و کارهای خلاف مروت ندانسته‌اند.

شایسته یادآوری است که دانشمندان حدیث‌پژوه در پذیرش روایت، پنج شرط را در روای معتبر دانسته‌اند که در صورت احراز و اثبات آنها در هریک از روایان، چنین روایتی پذیرفته خواهد شد. این شروط عبارت‌اند از:

یک - اسلام: اندیشمندان اتفاق نظر دارند که نقل‌کننده روایت، باید مسلمان باشد؛ زیرا نمی‌توان به اخبار کسی که معتقد به شریعت اسلام نیست، اعتماد و اطمینان پیدا کرد. براین اساس، اخبار پیروان ادیان دیگر و همچنین کسانی که خود را منتسب به اسلام می‌دانند ولی اعتقادات کفرآمیز دارند و عالمان، به تکفیر ایشان پرداخته‌اند، پذیرفته نمی‌شود.

دو - عقل: حدیث‌شناسان معتقدند به روایات کسی که قدرت تشخیص ندارد، نمی‌توان اعتماد کرد. بنابراین روایات فرد دیوانه و مجنون پذیرفته نمی‌شود. البته در صورتی که جنون او همیشگی باشد؛ زیرا اگر شخص مبتلا به جنون ادواری، هنگام تحمل و ادا هشیار باشد، روایت او پذیرفته می‌شود.

سه - بلوغ: اندیشمندان معتقدند که اخبار بچه غیرممیز، به دلیل اینکه به مرحله تکلیف نرسیده است و دارای پرهیز لازم از گناه نیست و همچنین توانایی تشخیص خوب از بد را ندارد، پذیرفتنی نیست. درحقیقت می‌توان گفت که نپذیرفتن روایات ایشان، به دلیل نبود اطمینان و وثوق عقلایی به اخبار آنهاست. اما حدیث‌پژوهان، درباره داشتن یا نداشتن اعتبار اخبار بچه ممیز (بچه‌ای که به سن بلوغ نرسیده است، اما برخلاف بچه غیرممیز، قدرت تشخیص را دارد و شخصیت فردی وی تا حدودی شکل گرفته است) اتفاق نظر

۱. «قال بعضُ اهل العراق العدالة عبارةٌ عن اظهار الاسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهر فكل مسلم مجهولٌ عنده عدلٌ» المستصفی فی علم الاصول، غزالی، ج ۱، ص ۲۵۵.

ندارند؛ به طوری که بیشتر ایشان، به اعتبار نداشتن روایات بچه میز قائل اند.^۱

چهار - ضبط: هدف از تعیین این شرط، شناخت جایگاه علمی راوی است؛ به طوری که نوعی اعتماد و وثوق به اخبار ایشان پیدا شود. پیش تر نیز بیان شد که حدیث پژوهان، «ضبط» را با وجود چهار شرط در راوی تبیین کرده اند:

اول) راوی، هنگام نقل حدیث غافل نباشد؛

دوم) در صورتی که حدیث را از حفظ می خواند، در حفظ آن کوشا باشد و به درستی حفظ کند؛

سوم) اگر حدیث را از روی کتابش می خواند، کتاب خویش را از تغییر و تبدیل محافظت کند؛

چهارم) در صورتی که حدیث را نقل به معنا می کند، به آنچه موجب نقل در معنای حدیث می شود، آگاه و دانا باشد.^۲

پنج - عدالت: عدالت با تفسیر مشهوری که ذکر شد، ملازم با سه شرط: اسلام، عقل و بلوغ است؛ زیرا هیچ گاه نمی توان از کافر، دیوانه و بچه، انتظار ترک گناه داشت. به همین دلیل، برخی اندیشمندان حدیث و رجال، از ذکر مستقل سه شرط مزبور اجتناب کرده و در مقابل، به تفسیر عدالت پرداخته اند.^۳

گفتنی است، این شروط با یکدیگر مرتبط اند و منفک و مستقل از یکدیگر نیستند. البته برخی از آنها مانند عدالت، از حساسیت بیشتری برخوردار است. از این رو کتاب های رجال، با نکته بینی و دقتی خاص، به توصیف مباحث اعتقادی و شخصیتی راویان پرداخته اند. البته از این میان، مباحث اعتقادی و گرایش های فکری و مذهبی راویان، جایگاه خاصی نزد عالمان جرح و تعدیل دارد.

۱. فتح المغیث، سخاوتی، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲. مقدمه، ابن الصلاح، ص ۸۵؛ تدریب الراوی، سیوطی، ص ۱۶۴.

۳. ابن الصلاح در این باره نوشته است: «الْجَمْعُ بَجَاهِدِ إِيمَةِ الْحَدِيثِ وَالْفَقْهِ عَلَى: أَنَّهُ يُشْرَطُ فِيمَنْ يُخْتَجُّ بِرِوَايَتِهِ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا صَابِقًا لِمَا يَرْوِيهِ وَتَفْصِيلُهُ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا بِالْعَاقِلِ سَالِمًا مِنْ أَسْبَابِ الْفِسْقِ وَخَوَارِمِ الْمُرُوءَةِ» مقدمه، ص ۱۰۴.

فصل چهارم: شرط مذهب و روایات اهل بدعت

مباحث اعتقادی و گرایش‌های مذهبی راویان، چنان اهمیتی دارد که برخی با دخیل دانستن «اعتقاد راوی» در پذیرش روایت، آن را معیاری برای رد یا قبول روایات وی دانسته‌اند، و در صورتی که راوی، اعتقادی برخلاف اعتقادات آنان داشته باشد، عمدتاً از ایشان، با نام «اهل بدعت» یاد کرده و حکم به رد روایات ایشان داده‌اند؛ زیرا به اعتقاد ایشان، از شرایط راوی به هنگام نقل حدیث، مسلمان و عادل بودن وی است. آنان عدالت را به ملکه‌ای که باعث بر ملازمت تقوا و مروت باشد، تفسیر کرده‌اند و خود «تقوا» را به اجتناب از اعمال نکوهیده‌ای مانند شرک، فسق و بدعت در دین مثال زده‌اند. با توجه به تفسیر ایشان از تقوا چنانچه هریک از راویان، گرایشی برخلاف معتقدات آنان داشته باشد، ایشان را با نام «اهل بدعت» یاد می‌کنند. در حقیقت، آنچه از ظاهر این شرط برمی‌آید، اینکه راوی نباید هیچ‌گونه گرایش مذهبی از قبیل گرایش به تشیع، جهمیّه، مرجئه، قدریه، اشعریه، معتزله و... داشته باشد؛ وگرنه راوی از «اهل بدعت» به شمار خواهد آمد.

سیر و علل پیدایش این شرط

درواقع این شرط، با توجه به اوضاع خاصی که برای جهان اسلام پیش آمد، طرح شد. بنا به گزارش «ابن سیرین»، توجه به اسانید و سؤال از آن، از اواخر خلافت عثمان

و ایام خلافت حضرت علی رضی الله عنه آغاز گردید؛ چنانکه «عاصم» از ابن سیرین نقل کرده است:

از سند احادیث سؤال نمی کردند؛ تا اینکه «فتنه»^۱ واقع شد. آن گاه که فتنه واقع شد، شد، به راوی نظر می کردند؛ اگر راوی از اهل سنت بود، حدیثش را اخذ می نمودند و اما اگر از اهل بدعت بود، حدیثش را ترک می گفتند.^۲

براین اساس، سؤال از اسناد و نظر به احوال رجال، از حدود سال چهارم هجری و از عصر بزرگان تابعان آغاز شده است و پیش از آن، به دلیل ارتباط مستقیم و معاشرت زیاد صحابه با یکدیگر، آنان از هم شناخت و آگاهی کامل داشتند و هیچ انگیزه و دلیلی برای سؤال از اسناد وجود نداشته است؛ زیرا در آن هنگام، تمام احادیثی که از قول پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل می شد، یا صحابه‌ای برای صحابی دیگر نقل می کرد، یا صحابه‌ای برای فردی تابعی، و صحابه نیز بنابر عقیده ایشان، همگی عادل و مورد اعتماد بودند.

براساس ادعای برخی، با توجه به پیامدهای موقعیت فتنه، نتیجه طبیعی این اختلافات، پیدایش نحله‌های فکری و اعتقادی میان مسلمین بود که بیشتر این فرقه‌ها تشیع، جهمیه، مرجئه، قدریه، معتزله، نواصب و خوارج هستند. هرچند این تفکر ابتدا بین عده‌ای خاص رواج داشت، به تدریج با حاکم شدن تفکرات سلفیان، رنگ جدی تری به خود گرفت.

۱. گفتنی است، اهل سنت به استناد روایتی که بخاری آن را نقل کرده است، دوران خلافت حضرت علی رضی الله عنه را عموماً فتنه می خوانند؛ چنانکه وی نقل کرده است: «حدثني محمود، ثنا وهب ثنا ابي قال: سمعت قتادة و لي ابوبكر سنتين وستة اشهر و ولي عمر عشر سنين وستة اشهر وثمانية عشر يوماً و ولي عثمان ثنتي عشرة سنة غير اثنتي عشر يوماً و كانت الفتنه خمس سنين و ولي معاوية عشرين سنة و ولي يزيد بن معاوية ثلاث سنين و اشهر...» التاريخ الصغير، بخاری، ج ۱، ص ۹۳.

۲. «كان في الزمن الاول لايسالون عن الاسناد حتى وقعت الفتنه فلما وقعت الفتنه سالوا عن الاسناد، ليحدث حديث اهل السنة ويترك حديث اهل البدعة» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۴. به نظر می رسد، بیشتر این نزاع‌ها، مربوط به جریان علوی عثمانی و سپس جریانات جنگ جمل و صفین باشد که به ظهور خوارج منجر گردید.

اهل حدیث و سلفیه، برخلاف روش پیشینیان خود، همه مخالفان خود را اهل بدعت یا همان «مبتدعه» دانسته و حکم به رد روایات ایشان کرده‌اند. همچنین ایشان در فتاوا و کتاب‌های خود، سخنان تندى را درباره مذاهب اسلامى اعم از شیعه، اشاعره، ماتریدیه، قادریه، نقشبندیه، کوشریه، اخوانیه و مانند آنها به کار برده‌اند.

ایشان تنها خود را «اهل سنت» و پیروان سنت واقعی رسول الله ﷺ برمی‌شمارند و دیگران را خارج از اسلام و «اهل بدعت» می‌دانند. آنها اشاعره و ماتریدیه را که از فرقه‌های مهم کلامی اهل سنت‌اند، از اهل سنت و جماعت خارج کرده و دیوبندیه و بریلویه را بدعت‌گذار، و خارج از صراط مستقیم دانسته‌اند که در فصل بعد، به تفصیل، به آن پرداخته خواهد شد.

فصل پنجم: دیدگاه سلفیان درباره فرقه‌های اسلامی

چنان‌که در صفحات قبل بیان شد، واژه «اهل سنت و جماعت»، در طول تاریخ استعمال این اصطلاح، به تمام پیروان مذاهب چهارگانه فقهی (حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی) اطلاق می‌شد؛ که همگی ایشان در کلام، پیرو مکتب کلامی اشعری، یا ماتریدی‌اند.

اما اهل حدیث و سلفیان معاصر، با بیان تفسیر جدیدی از این واژه، تمام پیروان مذاهب اسلامی را «اهل بدعت» و مخالف سنت می‌دانند و معتقدند، واژه «اهل سنت و جماعت»، تنها بر خودشان صدق می‌کند. «محمد بن صالح عثیمین» در شرح بر سخنان ابن تیمیه که گفته است: «الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ الْمُنْصُورَةُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ: أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ»، می‌نویسد:

از سخن ابن تیمیه استفاده می‌شود که هر کس با روش آنان مخالفت کند، از اهل سنت و جماعت بیرون است. برای مثال، اشاعره و ماتریدیه از اهل سنت به شمار نمی‌آیند؛ زیرا روش آنان مخالف پیامبر اکرم ﷺ و اصحاب است. از این رو اشتباه می‌کنند کسانی که اهل سنت را به سه گروه: سلفی، اشاعره و ماتریدیه تقسیم کرده‌اند. چگونه تمام این گروه‌ها اهل سنت‌اند؛ در صورتی که با یکدیگر اختلاف دارند؟! غیر از حق، چیزی جز گمراهی نیست... از این رو امکان ندارد این گروه‌ها

در حق جمع شوند؛ چنان که دو ضد با یکدیگر، جمع شدنی نیستند. پس چگونه مخالفان سنت را جزء اهل سنت بدانیم؟^۱

پیروان ابن تیمیه اهل سنت واقعی!

عثیمین در پاسخ این سؤال که آیا تقسیم اهل سنت به گروه‌های ابن تیمیه، اشاعره و ماتریدیه صحیح است، می‌گوید: «اختلاف در روش این گروه‌ها بسیار روشن است و امکان ندارد که واژه اهل سنت را درباره دو روش متغایر و متضاد به کار برد». وی سپس با ذکر مثالی، اختلاف برداشت از آیات قرآن را در این دو تفکر ذکر می‌کند و می‌نویسد:

از این رو اهل سنت، مخصوص مدرسه ابن تیمیه است؛ نه مدرسه اشاعره و ماتریدی. هر دو گروه را از اهل سنت شمردن، ظلم و جمع بین ضدین است که تحقق آن محال است.^۲

۱. «عُلِمَ من كلام المؤلف أنه لا يدخل فيهم من خالفهم في طريقتهم، فالاشاعرة مثلاً والماتريدية لا يُعدون من اهل السنة والجماعة في هذا الباب؛ لأنهم مخالفون لما كان عليه النبي ﷺ واصحابه في اجراء صفات الله سبحانه وتعالى على حقيقتها، ولهذا يُخطئ من يقول ان اهل السنة والجماعة ثلاثة: سلفيون واشعريون وماتريدون فهذا خطأ نقول كيف يكون الجميع اهل سنة وهم مختلفون؟! فماذا بعد الحق الا الضلال؟! وكيف يكونون اهل سنة وكل واحد منهم يرد على الآخر هذا لا يمكن الا اذا امكن الجمع بين الضدين نعم! والا فلا شك ان احدهم وحده هو صاحب السنة فمن هو؟ الاشعرية ام الماتريدية ام السلفية؟ نقول من وافق السنة فهو صاحب السنة ومن خالف السنة فليس صاحب سنة» شرح العقيدة الواسطية، العثيمين، ج ۱، ص ۵۳؛ مجموع فتاوى و رسائل، العثيمين، ج ۸، ص ۴۰.

۲. «هل تقسيم اهل السنة الى قسمين: مدرسة ابن تيمية وتلاميذه، ومدرسة الاشاعرة والماتريدية تقسيم صحيح؟ وما موقف المسلم من العلماء المثولين؟... فنقول من المعلوم ان بين هاتين المدرستين اختلافاً بيتاً في المنهاج فيما يتعلق باسماء الله وصفاته، فالمدرسة الاولى يقرر معلموها وجوب ابقاء النصوص على ظواهرها فيما يتعلق باسماء الله وصفاته مع نفي ما يجب نفيه عن الله تعالى من التمثيل او التكيف والمدرسة الثانية يقرر معلموها وجوب صرف النصوص عن ظواهرها فيما يتعلق باسماء الله وصفاته وهذا المنهاجان متغايران تماماً ويظهر تغايرهما بالمثال التالي: قال الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِخُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾. وقال فيها حكاة عن معاتبه ابليس حين ابى ان يسجد لادم بامر الله: ﴿يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. فقد اختلف معلمو المدرستين في المراد باليدين اللتين اثبتها الله تعالى لنفسه. فقال اهل المدرسة الاولى: يجب ابقاء معناهما على ظاهره، واثبات يدين حقيقتين لله تعالى على وجه يليق به وقال اهل المدرسة الثانية: يجب صرف معناهما عن ظاهره ويحرم اثبات يدين حقيقتين لله تعالى ثم اختلفوا في المراد بهما هل هو القوة والنعمة وبهذا المثال يتبين ان منهج اهل المدرستين مختلفان متغايران ولا يمكن بعد هذا التغاير ان يجتمعا في وصف واحد هو اهل السنة. اذن فلا بد ان يختص وصف اهل السنة باحدهما دون الآخر ←

ابن حنبلی، از دیگر نویسندگان وابسته به این تفکر، با قراردادن قول اهل سنت در مقابل دیدگاه اشاعره، معتزله، ماتریدیه و دیگر فرقه‌ها ایشان را جزء اهل سنت به شمار نیاورده و معتقد است که این فرقه‌ها مخالف سنت‌اند. وی اشاعره را اهل بدعت و مخالف قرآن و سنت معرفی کرده و نوشته است: «به تحقیق، اشاعره‌ها به سبب بدعت‌هایشان، با صریح قرآن و سنت پیامبر ﷺ و عقل و اجماع ادیان الهی، مثل یهود و نصارا مخالفت کرده‌اند و از کفار قریش در تکذیب قرآن فراتر رفته‌اند»^۱.

«صالح بن عبدالعزیز آل‌الشیخ» نیز درباره اشاعره و ماتریدیه، به تفصیل سخن گفته و همه آنها را اهل ضلالت و گمراهی خوانده است.^۲ «محمد بن ابراهیم آل‌الشیخ»، در

→ فلنحکم بینها بالعدل ولنعرضها علی میزان القسط وهو کتاب الله تعالی وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة والتابعين لهم باحسان من سلف الامة واثمتها وليس في هذا الميزان ما يدل باي وجه من وجوه الدلالة، المطابقة او التضامن او الالتزام صريحا او اشارة على ما ذهب اليه اهل المدرسة الثانية بل في هذا الميزان ما يدل دلالة صريحة او ظاهرة او اشارية على ما ذهب اليه اهل المدرسة الاولى وعلى هذا فیتعين ان يكون وصف اهل السنة خاصاً بهم لا يشاركهم فيه اهل المدرسة الثانية لان الحكم بشاركتهم اياهم جور وجمع بين الضدين والجور ممتنع شرعا والجمع بين الضدين ممتنع عقلا... وانما المقصود بيان ان وصف (اهل السنة) لا يمكن ان يعطى لطائفتين يتغاير منهاجها غاية التغاير وانما يستحقه من كان قوله موافقا للسنة فقط ولا ريب ان اهل المدرسة الاولى (غير المثولين) احق بالوصف المذكور من اهل المدرسة الثانية (المثولين) لمن نظر في منهاجيهما بعلم وانصاف فلا يصح تقسيم اهل السنة الى الطائفتين بل هم طائفة واحدة» ر.ك: مجموع فتاوى و رسائل، العثيمين، ج ۱، ص ۱۱۵.

۱. «فقد خالفت الاشاعرة بدعتهم نص الكتاب و صريح السنة و ادلة العقول و اجماع اهل الملل من اليهود و النصرى و الزيادة على كفار قریش في تكذیب القرآن» الرسالة الواضحة فی الرد على الاشاعرة، العثيمين، ج ۲، ص ۳۹۷.

۲. «واما اهل الضلالات والبدع فاتهم قد خالفوا اهل السنة في ذلك كعادتهم في عشق مخالفة اهل السنة في كل شيء فاهل السنة عندهم التحجر في الانتساب واما اهل البدعة فقد فتحوا هذا الباب على مصراعيه فمن الطوائف من تنسب الى اسم مؤسسها كالجهمية نسبة الى الضال الغاوي الجهم بن صفوان الترمذي وكالاشاعرة نسبة الى ابي الحسن الاشعري وكالماتريدية نسبة الى ابي منصور الماتريدي وكالكلاية نسبة الى محمد بن سعيد بن كلاب والزيدية نسبة الى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وهو منهم براء... ان هذه الفرق الضالة قد خالفت اهل السنة في الانتساب فاحذر من ذلك اشد الحذر و لما رأى القوم ان التسمية لها شانها عند اهل السنة اردوا المخادعة واطلقوا على انفسهم اساءة هي في ظاهرها طيبة لكنها في باطنها تحمل اصولاً تخالف المنهج السليم والصرط المستقيم فالاشاعرة قد اطلقوا على انفسهم مسمى السنة والجماعة والمعتزلة اطلقوا على انفسهم اهل التوحيد والعدل والصوفية اطلقوا على انفسهم اهل الزهد والتعبد وارباب النسك وبعض الطوائف اطلقوا على انفسهم حزب الله وبعضهم اطلق على نفسه الاخوان المسلمون وبعضهم اطلق على نفسه جماعة التبليغ وغير ذلك من الاطلاقات التي لا نزال نسمعها بين الفينة والاخرى ولذلك فلا عبرة بهذه الاسماء وانما العبرة بالحقائق والاصول التي تقررها هذه الجماعات».

پاسخ به اینکه آیا اقتدای اهل سنت در نماز جماعت به امامت اشاعره جایز است، می گوید: «لایجوز تقدیم مبتدع اماماً فی الصلاة»؛ «امامت مبتدع (اشاعره)، جایز نیست».^۱

مسلمان ندانستن اشاعره

«عبدالله بن محمد الانصاری هروی» (متوفای ۴۸۱ ه. ق) می نویسد: «انّ الاشعرية لا تحلّ ذبائهم و لا مناكتهم لاتهم ليسوا بمسلمين ولا اهل كتاب».^۲ «شمس الدین سلفی» نیز با تصریح به بدعت گذار بودن اشاعره و ماتریدیه، آنان را «اهل سنت خالص» نمی داند و می نویسد: «همانا ماتریدیه و دوستانشان اشاعره، فرقه ای بدعت گذار کلامی از اهل قبله اند و از اهل سنت خالص نمی باشند».^۳

ابوحنیفه، مخالف سنت پیامبر ﷺ

آل الشیخ در سؤالی که از وی درباره ابوحنیفه شده است، با برحذر داشتن مسلمانان از مطالعه آثار وی، می گوید: «او با سنت پیامبر ﷺ مخالفت کرده است».^۴

۱. مجموع فتاوی و رسائل، العثیمین، ج ۱، ص ۶۸۵.

۲. العقیده و علم الکلام من اعمال الامام محمد زاهد الکوثری، کوثری، ص ۶۰۸. به نقل از: ذم الکلام و اهله.

۳. «انّ الماتریدیه وزملاءهم الاشعرية فرقة مبتدعة كلامية مناهل القبلة وليسوا من اهل السنة المحضة» الماتریدیه و موقفهم من الاسماء والصفات الالهية، شمس الدین سلفی، ج ۱، ص ۳۹۵.

۴. «س: ما نکاد نقرا کتاباً من کتب السنة کالسنة لعبد الله واللکائي والابانه الآ ونجد فصلاً او باباً في طعن الائمة في ابي حنيفة فما هو السبب؟ وما موقفنا من هذه الآثار؟»

ج: هذا كان في ذلك الزمان لأنّ اباحنیفه ﷺ خالف السنة والآثار في مسائل كثيرة جداً وردّ عليه اهل السنة والحديث حتى لا ياخذ الناس بكلامه في ذلك فالتألیف هذه لاجل انتشار مذهب الحنفية في البلاد فكتبوا ذلك تحذيراً من اتباعه فيها اخطا فيه لكن لما استقرت المذاهب واستقرت الفرق وصار ابو حنیفه ﷺ احد الائمة الاعلام الذين يشار اليهم والذين يتبعون في مسائل الفقه ترك اهل السنة ايراد ذلك بعد نهاية القرن الخامس واجتمعوا على عدم ذكرها بل عدّوه من الائمة الاعلام كما عقّد ذلك شيخ الاسلام في كتابه المعروف (رفع الملام عن الائمة الاعلام) وذكر منهم اباحنیفه ﷺ فاخطا هو في مسائل وخالف السنة في مسائل وعدّ من مرجئة الفقهاء لكن ما ورد في تلك الكتب من شتمه ولعنه وسبه او نحو ذلك، هذا تركه اهل السنة فلم يصبر من شعار اهل السنة ان يفعل ذلك كما قرره الائمة وفي كتبهم وترکوه في مؤلفاتهم بعد نهاية القرن الخامس» ر.ک: شرح العقيدة الطحاوية، آل الشیخ، ج ۲ ص ۱۰۰۱.

کافر و بدعت گذار دانستن ماتریديه

«شمس‌الدین سلفی»، ماتریديه را جزء فرقه‌های مبتدعه دانسته، می‌نویسد:

شکی نیست که عقیده ماتریديه در اسلام، از قرن چهارم، زمان امام ابومنصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳ ه.ق) پدید آمد و قبل از آن زمان، اثری از این عقیده در بهترین قرن‌ها نبود. شکی نیست که آن، عقیده‌ای است بدعت گذاشته شده و اهل آن، همگی بدعت گذارند... و اعتقادات ماتریديه، همگی نزد گذشتگان این امت و پیشوایان سنت، کفر صریح می‌باشد... و این مثال‌ها حجت‌های قطعی و روشنی است بر اینکه ماتریديه از فرقه‌های بدعت گذارند و اهل سنت خالص نمی‌باشند.^۱

اثرپذیری ماتریديه و اشاعره از یهود

شمس‌الدین سلفی ادعا می‌کند که تأویلات ماتریديه و اشاعره از یهود گرفته شده است. وی در این باره می‌نویسد:

تأویلات ماتریديه و دوستانشان اشاعره، برگرفته از شیوخ معتزله و... از طالوت یهودی است که اول کسی به شمار می‌آید که در قول به خلق تورات، کتاب تصنیف کرده است. او کافری بود که کفر را گسترش داد. همچنین برگرفته از دایی او و پدر همسرش، لیبیدن اعصم یهودی است که پیامبر ﷺ را سحر کرد و قائل به خلق تورات بود.^۲

۱. «آنه لاشک فی انّ العقیده الماتریديه انما حدثت فی الاسلام فی القرن الرابع زمن الامام ابی منصور الماتریدی (۳۳۳ ه.ق) ولم یکن قبل ذلك وجود لهذه العقیده فی خیر القرون فلا ریب فی انها عقیده بدعیة واهلها مبتدعون... اعتقدت الماتریديه عقائد هی کفر صریح عند سلف هذه الامة وائمة السنة... وهذه الامثلة حجج قاطعة ناصعة علی انّ الماتریديه من فرق اهل البدع ولسوا باهل السنة المحضة» الماتریديه و موقفهم من الاسماء و الصفات الالهیه، السلفی الافغانی، ج ۱، ص ۳۹۶.

۲. «تأویلات الماتریديه و زملائهم الاشعریه ماخوذة عن شیوخهم المعتزلة... عن طالوت الیهودی الذی هو اول من صنّف فی القول بخلق التوراة وکان زندیقاً افشی الزندقة عن خاله و ابی زوجه لیبید بن الاعصم الیهودی الذی سحر النبی ﷺ وکان یقول بخلق التوراة» الماتریديه و موقفهم من الاسماء و الصفات الالهیه، ج ۲، ص ۲۴۳.

کوثری خائن، مُدلس و خرافه پرست

شمس‌الدین سلفی درباره «کوثری»، که از علمای بزرگ حنفیان است، می‌گوید:
معاصران او می‌دانند که کوثری، به تنهایی بر خیانت و تدلیس و شیطنت و تحریف ساخته شده است... اما تعلیقات کوثری در رد بر نونیه امام ابن‌قیم، گمراه‌کننده‌ترین کتاب‌های او در گمراهی و شیطنت و خیانت و تحریف و دشنام‌دادن به بزرگان اسلام است.^۱

وی همچنین می‌نویسد:

پس، کوثری در این مورد، قبوری و خرافی محض است که توسل، ساختن قبه‌ها و مساجد بر قبور را جایز می‌داند. بلکه نماز خواندن به طرف آنها و استغاثه به اموات و دیگر کارهای شرک‌آمیز را جایز دانسته و در حدیث علی رضی الله عنه درباره تخریب قبور مشرفه و حدیث جابر در نهی از گچ‌کاری کردن قبور، طعن وارد کرده است.^۲

گفتنی است، محمد بن زاهد بن حسن بن علی حلمی کوثری (۱۲۹۶-۱۳۷۱ ه.ق)، محدث، فقیه و مورخ مصری و از اندیشمندان برجسته حنفی است که مواضع علمی و نقادانه‌ای درباره سلفیان، به‌ویژه ابن تیمیه دارد. کوثری دو کتاب مستقل به نام‌های «التعقب الحثیث لما ینفیه ابن تیمیه من الحدیث» و «البحوث الوفیة فی مفردات ابن تیمیه» را در نقد افکار ابن تیمیه نوشت.

از او چندین مقاله و تعلیقه در نقد افکار ابن تیمیه به جای مانده است. در آثار وی،

۱. «وقد علم اهل عصره أنّ الكوثري نسيح وحده في الخيانة والتدليس والتلبیس والتحريف... اما تعلیقات الكوثري في الردّ علی نونية الامام ابن القيم فهي اغور كتاباته في الضلال والاضلال والتلبیس والخيانة والتحريف والشتم لائمة الاسلام» الماتريدي وموقفهم من الاسماء والصفات، ج ۱، صص ۳۴۰ و ۳۴۱.

۲. «فالکوثري في هذا الصدد قبوري محض خرافي بحت يجوز تحت ستار التوسل بناء القبب والمساجد علی القبور بل الصلاة اليها والاستغاثة بالاموات وغيرها من الشراكيات ويطعن في حدیث علی في هدم القبور المشرفة و حدیث جابر في النهي عن تحميم القبور» الماتريدي وموقفهم من الاسماء والصفات الالهية، ج ۱، صص ۳۴۳ و ۳۴۴.

کتر جایی را می‌توان یافت که کنار نام ابن تیمیه، تعریضی به وی نداشته باشد. نفرت وی از ابن تیمیه، به حدی است که از ذکر مستقیم نام او می‌پرهیزد و او را با القابی همچون «شیخ حرانی»، «الزائغ»، «الهالك»، «وارث علوم صابئه حران» و «المستلف من السلف» یاد می‌کند.

کوثری با انتقاد شدید از «شیخ الاسلام» نامیدن ابن تیمیه می‌نویسد: «اگر ابن تیمیه را تاکنون شیخ الاسلام می‌دانند، پس فاتحه اسلام خوانده شده است».^۱ کوثری درباره اعتقادات تفرقه‌انگیزانه ابن تیمیه و دشمنی وی با فرقه‌های اسلامی، به ویژه شیعه می‌نویسد:

هرگز مبالغه نکرده‌ایم، اگر بگوییم که اسلام در دوران‌های اخیر، به کسی گرفتار نشده است که ضررش از ابن تیمیه در تفرقه‌افکندن بین مسلمانان بیشتر بوده باشد. او کسی بود که به آسانی با یهود و نصارا مسامحه داشت و درباره کتاب‌های آنها می‌گفت که تحریف لفظی نشده است، و بدین وسیله، مورد ستایش مستشرقان قرار گرفت. او مردی تندمزاج بود و سرسختانه به فرقه‌های اسلامی، به ویژه شیعه حمله می‌کرد.^۲

بدعت گذاری علمای دیوبند

شمس‌الدین سلفی می‌گوید:

نزد دیوبندیه، بسیاری از تبرکات، بدعت به شمار می‌آید؛ همچون تبرک جستن به حجره شریفه و غلاف و خرماهای مدینه و هسته‌های آن و خاک حجره. بلکه به

۱. «ان كان ابن تیمیه لا يزال يعدّ شيخ الاسلام، فعلى الاسلام السلام» الاشفاق على احكام الطلاق، ابن تیمیه، ص ۸۹.

۲. «و لو قلنا لم يبئ الاسلام في الادوار الاخيرة بمن هو اضرّ من ابن تیمیه في تفریق كلمة المسلمين لما كنا مبالغين في ذلك و هو سهل متسامح مع اليهود و النصاری يقول عن كتبهم انها لم تحرف تحريفاً لفظياً فاكتمسب بذلك اطراء المستشرقين له، شديد غليظ الحملات على فرق المسلمين لا سيما الشيعة» الاشفاق على احكام الطلاق، ص ۸۶.

قماش مدینه منوره و لباس های آن. بلکه تبرک جستن به روغن سوخته شده و خوردن آن به قصد تبرک. همچنین تبرک جستن به قبر پیامبر ﷺ و جای نشستن حضرت و آنچه حضرت به آن دست زده یا به آنجا قدم گذاشته است و نیز منبر آن حضرت.^۱

وی همچنین علمای دیوبند را مقلد کور و متعصب حنفی می داند و می نویسد:

علمای دیوبندیه، در علوم نقلی و عقلی، امام می باشند؛ همان گونه که در زهد و خداشناسی مشهورند. آنان خدمتگزار اسلام هستند و با شرک و بدعت، تا حد زیادی مقابله نمودند؛ ولی احادیث را طبق مذهب حنفی فقهی و کلامی ماتریدی خود تحریف کردند؛ همان گونه که از کتاب های آنها واضح می شود. افکار آنان در نهایت تعصب و تقلید کورکورانه از مذهب حنفی است؛ به حدی که بسیاری از احادیث را با تأویلات باطل، مطابق مذهب حنفی معنا کرده اند؛ چنان که آنان با اهل سنت که مغرضان، آنها را وهابی نامیده اند، دشمنی می نمایند و با شدیدترین تعبیرات، آنها را سب می کنند و بدترین لقب ها را می دهند... و بسیاری از آنها بدعت های قبوری دارند؛ همان گونه که کتاب «المهند علی المفند» از «شیخ خلیل احمد سهارنفوری»، شاهد بر این مطالب می باشد؛ کتابی که از مهم ترین کتاب های دیوبندیه، و دارای تعلیقاتی از بزرگان علمای دیوبندیه است.^۲

۱. «عند الديوبندية شيء كثير من التبركات البدعية كالترك بالبحر الشريفة والغلاف وتمور المدينة ونواها وتراب الحجر بل بقماش المدينة المنورة وثيابها بل التبرك بالزيت المحروق وشربه للتبرك. والتبرك بقبره ﷺ وموضع جلوسه وما مسته يده وما مرت عليه قدمه وكذا المنبر» الماتريدي وموقفهم من الاسماء والصفات الالهية، ج ۳، صص ۳۰۵ و ۳۰۶.

۲. «والديوبندية ائمة في العلوم الثقلية والعقلية كما هم في قمة من الزهد والتأله وهم خدموا الاسلام وحاربوا الشرك والبدع إلى حد كبير غير أنهم حَرَفُوا الاحاديث إلى مذهبهم الحنفي الفقهى والكلامى الماتريدي كما يتضح من كتبهم وهم في غاية من التعصب للمذهب الحنفي والتقليد الاعمى حتى جعلوا كثيراً من الاحاديث حنفيه بالتأويلات الباطلة. كما أنهم ناصبوا العداة «اهل السنة» الذين يسميهم المغرضون باسم «الوهابية» فيسبونهم اشنع السباب وينزونهم باشنع الالقب... وعند كثير منهم بدع قبورية كما يشهد عليهم كتابهم «المهند على المفند» الشيخ خليل احمد السهارنفورى وهو اهم كتب الديوبندية وعليه توقعات لكبار علمائهم» همان، ج ۱، صص ۲۴۶ و ۲۴۷.

عوام و جاهل و صوفیان زمان دانستن جماعت تبلیغ

«البانی» در جواب سؤال از اعتقادات جماعت تبلیغ می گوید: «جماعت تبلیغ، صوفیان زمان اند و بر کتاب خدا و سنت اقدام نکرده اند».

«عمرو عبدالمنعم سلیم» در شرح سخن البانی می نویسد:

وهذه آفة خطيرة وقعت اليوم وهي يتصدي للدعوة جماعة من العوام او الجهال الذين لا علم لهم ولا فقه، ولا معرفة لاعتقاد سليم بل اشد من ذلك تطاول بعضهم على الكتاب والسنة بالفتاوى الخاطئة والاجابات المضحكة التي لا تدل الا جهل متأصل وهو متبع في النفس.^۱

«صلاح الدین مقبول احمد» نیز بریلویه، دیوبندیه و جماعت تبلیغی را منحرف می داند و می نویسد: «انحرفت البریلویه و هي شریکة الادیوبندیة و جماعة التبلیغ من المذهب الفقهي تماماً عن الصراط المستقیم في الامور العقائدية».^۲

از اهل سنت ندانستن نووی و ابن حجر عسقلانی!

سلفیان همچین، شخصیت های برجسته ای نظیر نووی و ابن حجر عسقلانی را از «اهل سنت» نمی دانند. ابن عثیمین درباره ایشان می نویسد: «اعتقاد آنان در بحث اسما و صفات، آنان را از دایره اهل سنت و جماعت خارج کرده است».^۳

چنان که ملاحظه شد، این تفکر فقط پیروان خود را از «اهل سنت و جماعت» برمی شمارند و دیگر فرقه های اسلامی را اهل بدعت و خارج از سنت پیامبر خدا ﷺ می داند.

۱. «س: ما ریکم فی جماعۃ التبلیغ؟ ج: دعوة التبلیغ صوفیة عصریة لا تقوم علی کتاب الله و سنة رسوله. المسائل العلمیة و الفتاوی الشرعیة» فتاوی الشیخ العلامه محمد ناصرالدین الالبانی فی المدینة و الامارات، ص ۳۱. با شرح عمرو عبدالمنعم سلیم.

۲. دعوة شیخ الاسلام ابن تیمیة و اثرها علی الحركات الاسلامیة المعاصرة، مقبول احمد، ج ۲، ص ۶۰۷.

۳. سلسله لقاءات الباب المفتوح مع الشیخ محمدبن صالح العثیمین، ابن عثیمین، ج ۸، ص ۲۹.

کافر دانستن اخوان المسلمین، ابن عربی، غزالی و اشعری

«شیخ یوسف الرفاعی» از علمای برجسته کویّتی، با گلابه از این وضعیت اسفبار، خطاب به عالمان وهابیت در عربستان می‌گوید:

شما ابتدا صوفیه، اشاعره و ماتریدیه را کافر دانستید؛ در حالی که ایشان بخش اعظم مسلمانان جهان را تشکیل می‌دهند. سپس به طرف گروه‌های دیگر مثل اخوان المسلمین و جمعیت تبلیغی و دیگر متفکران و تمام کسانی که با شما موافق نیستند، روی آوردید و همه آنان را کافر شمردید. آیا غیر خودتان، کس دیگری را باقی گذاشتید؟!

ایشان در ادامه می‌نویسد:

شما ابن عربی را کافر شمردید و حجت الاسلام غزالی را به او ملحق کردید و بعد از آنها اشعری را کافر دانستید و بعد گفتید، «حسن البناء»، شهید از دنیا نرفته است و شهدای افغانستان هم شهید نیستند، بلکه به هلاکت و نابودی رسیده‌اند؛ زیرا اعتقادشان صحیح نبود و آنها مقلد مذهب حنفی بودند. در واقع، شما فقط خودتان را راستگار دانستید.^۱

مشرک دانستن مخالفان وهابیت

علامه ابن عابدین (متوفای ۱۲۵۲ ه.ق.)، از اندیشمندان و فقیهان بزرگ حنفی، هنگام بحث درباره «خوارج» در مطلبی با عنوان: «پیروان محمد بن عبدالوهاب، خوارج زمان ما» می‌نویسد:

... همان گونه که در زمان ما بَغی و خروج، درباره پیروان محمد بن عبدالوهاب اتفاق افتاده است. آنان کسانی‌اند که از نجد خروج کرده و بر حرمین غالب شده و مذهب حنابله را از خود دانسته‌اند. ولی معتقدند که تنها خودشان مسلمان‌اند و

۱. نصیحة لاخواننا علماء نجد، یوسف الرفاعی، ص ۵۱.

هرکس مخالف اعتقادشان باشد، مشرک است. آنها از این راه، کشتن اهل سنت و

علمای آنان را مباح دانستند...^۱

بنابراین آنها تنها پیروان خود را از «اهل سنت و جماعت» برمی‌شمارند و دیگر فرقه‌های اسلامی را اهل بدعت و خارج از سنت پیامبر ﷺ می‌دانند؛ که از تأثیرات این حکم، نپذیرفتن روایات اهل بدعت در حوزه نقل خبر است.

درواقع، لازمه این اعتقاد، تخصیص اکثر است؛ زیرا بیشتر مسلمانان در کلام، یا پیرو مکتب اشعری‌اند یا ماتریدی؛ درحالی‌که سلفیان با برداشت ناصواب از «سنت» و به‌دست دادن تعریف جدیدی از «بدعت»، بیشتر مسلمانان را از این دایره خارج می‌کنند.

۱. «مَطْلَبٌ فِي اتِّبَاعِ عَبْدِ الْوَهَّابِ الْخَوَارِجِ فِي زَمَانِنَا (قَوْلُهُ: وَيَكْفُرُونَ أَصْحَابَ نَبِيِّنَا ﷺ) عَلِمْتُ أَنَّ هَذَا عَيْرٌ شَرَطِي فِي مُسَمَّى الْخَوَارِجِ بَلْ هُوَ بَيَانٌ لِمَنْ خَرَجُوا عَلَى سَيِّدِنَا عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَالْأَفْجُحِيُّ فِيهِمْ اِعْتِقَادُهُمْ كُفْرَ مَنْ خَرَجُوا عَلَيْهِ، كَمَا وَقَعَ فِي زَمَانِنَا فِي اتِّبَاعِ عَبْدِ الْوَهَّابِ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ نَجْدٍ وَتَغَلَّبُوا عَلَى الْحَرَمَيْنِ وَكَانُوا يَنْتَحِلُونَ مَذْهَبَ الْحُنَابَلَةِ لِكَيْتَهُمْ اِعْتَقَدُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْمُسْلِمُونَ وَأَنَّ مَنْ خَالَفَ اِعْتِقَادَهُمْ مُشْرِكٌ وَأَسْتَبَاحُوا بِذَلِكَ قَتْلَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَقَتْلَ عُلَمَائِهِمْ حَتَّى كَسَرَ اللَّهُ تَعَالَى شَوْكَهُمْ وَخَرَّبَ بِلَادَهُمْ وَظَفَّرَ بِهِمْ عَسَاكِرُ الْمُسْلِمِينَ عَامَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ وَمِائَتَيْنِ وَالْفِ» رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ج ۴، ص ۴۴۹.

بخش دوم:

روایات اهل بدعت و مبتدعین

فصل اول: حکم روایات اهل بدعت

بحث درباره پذیرفتن یا نپذیرفتن روایات اهل بدعت، جزء مباحثی است که از گذشته مورد اختلاف جمهور محدثان اهل سنت بوده، و در طول تاریخ نقل حدیث، محدثان اهتمام جدی به آن داشته‌اند. بدعت در دین، در تقسیم‌بندی کلی، چنان‌که در تعریف این واژه آمد، به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. بدعت مکفره: قائلان به این نوع بدعت، کسانی‌اند که به سبب زیادبودن درجه بدعتشان، تکفیر شده‌اند؛ مانند قائلان به جسمانیت خداوند و منکران علم خداوند به جزئیات.

۲. بدعت غیرمکفره: معتقدان به آن، کسانی‌اند که هرچند تصریح به وثاقت ایشان شده است؛ ولی به سبب کم‌بودن درجه بدعتشان، تکفیر نشده‌اند؛ بلکه حکم به فسق آنان شده است؛ مانند خوارج، معتزله، اشاعره، نواصب و روافض.

گفتنی است این پژوهش فقط به بررسی مواضع اندیشمندان درباره روایانی می‌پردازد که اولاً بدعت غیرمکفره دارند و ثانیاً به وثاقت ایشان تصریح شده باشد.

درباره پذیرفتن یا نپذیرفتن روایات ثقات از اهل بدعت، حدیث پژوهان و صاحب‌نظران این عرصه، پنج دیدگاه متفاوت رامطرح کرده‌اند:

۱. روایات اهل بدعت، مطلقاً پذیرفته می‌شود؛

۲. روایات اهل بدعت، مطلقاً پذیرفته نمی‌شود؛
۳. روایات اهل بدعتی که دعوت‌کننده به مذهب خود نیستند، پذیرفته می‌شود؛ ولی روایات اهل بدعتی که دعوت‌کننده به مذهب خود می‌باشند، پذیرفته نمی‌شود؛
۴. روایات اهل بدعت دعوت‌کننده، در صورتی که برای تأیید و تقویت مذهبشان نبوده باشد، پذیرفته می‌شود؛ در غیراین صورت، روایات ایشان مردود خواهد بود؛
۵. روایات اهل بدعت دعوت‌کننده به بدعت، در صورتی پذیرفته است که برخلاف بدعتشان باشد.

گفتار اول: قبول مطلق روایات اهل بدعت

بسیاری از حدیث پژوهان و صاحب نظران اهل سنت، معتقدند روایات ثقات از مبتدعه، هرچند در تأیید مذهبشان باشد و داعیه نیز باشند، باید پذیرفته شود. خطیب بغدادی این قول را از شافعی، ابن ابی لیلی^۱، سفیان ثوری، قاضی ابویوسف، ابوحنیفه، یحیی بن سعید قطان، علی بن المدینی و یحیی بن معین نقل کرده و نوشته است:

ذهب طائفة من اهل العلم إلى قبول اخبار اهل الاهواء الذين لا يعرف منهم

۱. «ابن ابی لیلی مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَنْصَارِيِّ وُلِدَ سَنَةَ نَيْفٍ وَسَبْعِينَ. وَمَاتَ أَبُوهُ وَهُوَ صَبِيٌّ» ذهبی نوشته است: «وَكَانَ نَظِيرًا لِلْإمامِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْفِئَةِ» ابوحاتم نقل کرده است: «وَيُفِيهِ قَدْرٌ مِنْ مَرْدَمِ بَدْعٍ تَاجِيبِي كَمَا رَأَى فِي رَأْيِهِ فِيهِ، نَظِيرٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ دَانِسْتَهَانِد» عجلای درباره وی گفته است: «كَانَ فَوْقَهَا صَاحِبٌ سُنِّيٌّ صَدُوقًا، جَائِزٌ الْحَدِيثِ وَكَانَ قَارِنًا لِلْقُرْآنِ عَالِمًا بِهِ» در مقابل این تعریفات، ابن حبان درباره او گفته است: «كَانَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى رَوِيَّ الْإِسْلَامِ فَاحْشَ الْخَطَأَ فَكَثُرَ فِي حَدِيثِهِ الْمَنَاقِبُ فَاسْتَحَقَّ الرَّوْلَ تَرْكُهُ أَحْمَدُ وَيَحْيَى» وی از کسانی، مانند شعبی، منهال بن عمرو، عطیه عوفی و حکم بن عتیبه نقل حدیث کرده است و افرادی، مانند سفیان بن عیینه، شعبه، ثوری، عبیدالله بن موسی، ابونعیم و وکیع به نقل احادیث وی پرداخته‌اند. گفته شده است: «وَيُفِيهِ قَدْرٌ مِنْ مَرْدَمِ بَدْعٍ تَاجِيبِي كَمَا رَأَى فِي رَأْيِهِ فِيهِ» و بزرگان اهل رأی بوده که بعد از وفاتش، منقرض شده است» همچنین گفته شده است: «بین وی و ابوحنیفه کدورت بوده است؛ به گونه‌ای که در مسائلی که وی حکم صادر می‌کرد، ابوحنیفه برخلافش فتوا می‌داد» سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۳۸۰.

استحلال الكذب^۱ والشهادة لمن وافقهم بما ليس عندهم فيه شهادة، ومن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، فإنه قال: وتقبل شهادة اهل الاهواء إلا الخطابية من الرافضة لأئمتهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم وحكي ان هذا مذهب ابن ابي ليلى و سفيان الثوري وروي مثله عن ابي يوسف القاضي.^۲

آمدی نیز با نسبت دادن این قول به بیشتر فقها و بسیاری از اصولیون، نوشته است: «مذهب الشافعي واتباعه واكثر الفقهاء ان روايته وشهادته مقبولة وهو اختيار الغزالي و ابي الحسين البصري وكثير من الاصوليين».^۳

گفتنی است برخی اندیشمندان، در باب شهادت اهل بدعت، به مسئله روایات ایشان نیز اشاره کرده و برخی دیگر فقط به مسئله پذیرفتن یا نپذیرفتن شهادت آنان پرداخته‌اند؛ که در هر صورت، موجب تثبیت نظریه برگزیده خواهد شد؛ زیرا چنان‌که گفته شد، در صورت پذیرفته شدن شهادت ایشان، به طریق اولی باید اخبار و روایات اهل بدعت نیز پذیرفته شود. برای مثال، «نوی» درباره شهادت اهل بدعت نوشته است: اصحاب، در قبول شهادت اهل بدعت، سه گروه شده‌اند: یک گروه طبق ظاهر نص فتوا داده‌اند. پس شهادت تمام اهل بدعت را قبول کرده‌اند. این روش جمهور علما مانند ابن القاص و ابن ابی هریره و قضاتی مثل ابن کج، ابوطیب و رویانی می‌باشد. این عده استدلال کرده‌اند که مبتدعه، به گمان خویش راه درست را برگزیده‌اند و از آنان چیزی که موجب اسقاط وثاقت قول ایشان کند نیز صادر نشده است. این عده، شهادت کسی

۱. توجه به این نکته ضروری است که قید حلال ندانستن دروغ (عدم استحلال الكذب)، شرطی است که ضرورتاً تمام روایات باید واجد آن باشند؛ در غیر این صورت، اگر راوی کذب را حلال بداند، از محل بحث ما خارج خواهد شد؛ زیرا شکی در ردّ روایات «من يستحلّ الكذب» نیست؛ چنان‌که احمد شاکر نیز بدان تصریح کرده و نوشته است: «وهذا القيد اعني عدم استحلال الكذب لا اري داعياً له لأنه قيد معروف بالضرورة في كلّ راوٍ فاننا لانقبل رواية الراوي الذي يعرف عنه الكذب مرة واحدة فالولي ان تردّ رواية من يستحلّ الكذب او الشهادة بالزور» الباعث الحثيث، شاکر، پاورقی ص ۷۶. ملاعلی قاری نیز نوشته است: «أنه اذا اعتقد حلّ الكذب صار كافراً والمفروض [ان] بدعته ليس مما يقتضي الكفر» شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات اهل الاثر، علی قاری، ص ۵۲۷.

۲. الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۲.

۳. الاحكام في اصول الاحكام، سيف الدين آمدی، ج ۲، ص ۹۵.

را که به صحابه و پیشینیان سب کرده است، پذیرفته‌اند؛ زیرا این عمل سب‌کنندگان، از روی دشمنی نبوده است، بلکه از اعتقاد خویش، مرتکب این عمل شده‌اند.^۱

در اینجا ضروری است، اقوال معتقدان دیدگاه قبول مطلق روایات اهل بدعت، بیان شود تا صحت ادعای مزبور بررسی گردد.

ابوحنیفه^۲

غزالی در بحث از شهادت کافر و فاسق نوشته است: «ابوحنیفه معتقد بود که کفر و

۱. «والاصحاب فيه (شهادة المبتدع) ثلاث فرق: فرقة جرت علی ظاهر نصحہ و قیلت شهادة جمعهم وهذه طریقة الجمهور منهم: ابن القاص و ابن ابی هريرة و القضاة ابن کج و ابوالطیب و الرویانی و استدلوا بانهم مصیون فی زعمهم ولم ینظر منهم ما یسقط الثقة بقولهم، و قیل هؤلاء شهادة من سب الصحابة و السلف لانه اقدم علیه عن اعتقاد لاعن عداوة و عناد... قلت: الصواب ما قالته الفرقة الاولى وهو قبول شهادة الجميع» روضة الطالبین، نووی، ج ۱۱، ص ۲۴۰.

۲. ابوحنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی تمیمی، سال ۸۰ ه.ق، در کوفه متولد شد و سال ۱۵۰ ه.ق، در بغداد از دنیا رفت. گفته شده است که وی برخی از صحابه مانند انس بن مالک را ملاقات کرده؛ اما در اینکه آیا وی از صحابه نیز نقل روایت کرده یا نه، بین علما اختلاف نظر هست. وی دوره انتقال حکومت از بنی امیه به بنی عباس را درک کرده و بنیان‌گذار مکتب رأی و قیاس و فقیه بزرگ عراق در زمان خویش و پیشوای احناف بوده است. سفیان ثوری و ابن مبارک، که از معاصران ابوحنیفه هستند، درباره وی گفته‌اند: «ابوحنیفه افقه الناس» امام مالک نیز گفته است: «آته فقیه» شافعی در حق وی گفته است: «الناس عیال فی الفقه علی ابی حنیفه» ذهبی وی را از حافظان حدیث و ائمه جرح و تعدیل دانسته است. البته برخی از دانشمندان جرح و تعدیل چون نسایی و ابن عدی، ابوحنیفه را به سب بدحافظه بودنش تضعیف کرده‌اند. برخی دیگر نیز وی را به سبب عمل کردن به رأی و قیاس تضعیف کرده‌اند؛ تا آنجا که وی را به ترک عمل کردن به احادیث نیز متهم کرده‌اند. در مقابل این گونه تضعیفات، از عده دیگری از علمای جرح و تعدیل، مدح فراوان و مناقب زیادی برای وی نقل شده است. گویا وی بیش از دیگر ائمه مذاهب اهل سنت، آماج طعن و قرح بوده است؛ زیرا بیش از همه، به حدیث بی توجه بود. همچنین وی در مسئله «ارجاء» نیز مورد اتهام است و به همین دلیل، حتی برخی از دوستانش از وی تبری جستند. خطیب بغدادی می‌گوید: «ابن ابی لیلی، سفیان ثوری، شریک بن عبدالله و حسن بن صالح بر ابوحنیفه وارد شدند و گفتند: «درباره مردی که پدرش را کشت و با مادرش زنا کرد و بر سر جنازه پدرش شرب خمر کرد، نظرت چیست؟» ابوحنیفه گفت: «او مؤمن است» ابن ابی لیلی گفت: «دیگر شهادت تو را نمی‌پذیرم» سفیان ثوری گفت: «دیگر با تو سخن نمی‌گویم» حسن بن صالح گفت: «بر من حرام است که رو در روی تو اندازم» و شریک بن عبدالله نیز گفت: «اگر می‌توانستم، گردنت را می‌زدم» گفتنی است، «تهانوی» در قواعد فی علوم الحدیث و «عبدالحی لکنوی» در الرفع و التکمیل و «عبدالفتاح ابوغده» در تحقیق این دو کتاب، تلاش بسیاری در دفاع از ابوحنیفه، کرده است. برای مطالعه بیشتر رک: المجروحین، ابن حبان، ج ۳، صص ۶۱-۷۳؛ الضعفاء و المتروکین، نسائی، ص ۲۳۳، ش ۶۱۴؛ الکامل فی ضعفاء الرجال، جرجانی، ج ۸، صص ۲۳۵-۲۴۶؛ تاریخ اسماء الثقات، ابن شاهین، صص ۳۲۳-۳۲۳، ش ۱۴۱۱؛ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ج ۱۳، صص ۳۲۵-۴۲۶، ش ۷۲۹۷؛ تذکره الحفاظ، شیبانی، ج ۱، صص ۱۶۸ و ۱۶۹، ش ۱۶۳؛ میزان الاعتدال، ذهبی، ج ۴، ص ۲۶۵، ش ۹۰۹۲؛ تهذیب التهذیب، ابن حجر عسقلانی، ج ۱۰، صص ۴۴۹-۴۵۲، ش ۸۱۷؛ الرفع و التکمیل، ابوالحسنات، صص ۱۹-۲۶ و ۱۹۸-۲۰۰.

فسق، موجب سلب اهلیت شهادت نمی‌شود؛ بلکه این دو فقط موجب تهمت در شاهد می‌شود».^۱

قاضی ابویوسف^۲

یعقوب بن ابراهیم، معروف به قاضی ابویوسف و از مشهورترین شاگردان ابوحنیفه، درباره شهادت اهل بدعت، همان نظریه استادش را برگزیده و گفته است: «شهادت راست‌گویان اهل هوا و بدعت پذیرفته می‌شود، جز فرقه خطابیّه».^۳

گفتنی است «خطابیّه»، به ابی‌الخطاب محمد بن مقلاص منسوب‌اند ابی‌الخطاب در زمان امام جعفر صادق ع زندگی می‌کرد، و آن حضرت نیز از وی تبری جسته و او را نفرین کرده است. در احادیث اهل بیت ع نیز چنین آمده است: «خطابیّه، به نفع یکدیگر، به دروغ شهادت می‌دهند».^۴

بنابراین فرقه خطابیّه، از دیدگاه پیروان مکتب اهل بیت ع نیز مورد تأیید نمی‌باشند و تخصصاً از بحث ما خارج است؛ زیرا بحث ما درباره ثقات از اهل بدعت می‌باشد.

۱. «فَمَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْكُفْرَ وَالْفُسُقَ لَا يُسْلِبَانِ الْأَهْلِيَّةَ بَلْ يُوجِبَانِ التُّهْمَةَ» المستصفی فی علم الاصول، غزالی، ص ۳۱۸.

۲. ابویوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری (متوفای ۱۸۲ هـ.ق) از شاگردان مشهور ابوحنیفه بود. منصب قضا را در زمان مهدی، هادی و هارون الرشید به عهده داشت. در ابتدا از اصحاب حدیث بود و نزد ابن ابی‌لیلی فقه را فراگرفت. سپس در شمار «اصحاب‌الرأی» درآمد و نزد ابوحنیفه، فقه آموخت و تا آخر عمر، ملازم وی بود. او نخستین کسی است که برطبق مذهب امامش، به کار تصنیف مشغول شد و به جمع‌آوری آثار وی پرداخت. کتاب «الخراج و الردّ علی سیر الاوزاعی و اختلاف ابی‌حنیفه و ابن ابی‌لیلی و الآثار» که به‌منزله مسند ابوحنیفه می‌باشد، برای اوست. سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۵۳۸؛ میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۴۴۷.

۳. «اجیز شهادة اهل الاهواء - اهل الصدق منهم - الا الخطابیة» الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۱۲.

۴. سفینة البحار، قمی، ج ۱، ص ۴۰۱.

یحیی بن سعید القطان^۱

«علی بن المدینی» می گوید:

به یحیی بن سعید قطان گفتم: «همانا عبدالرحمان گفت: من از اهل حدیث، هر که را در بدعت بود، واگذاشتم». پس یحیی خندید و گفت: «با قتاده چه می کنی؟ با عمرو بن همدانی چه می کنی؟ با ابن ابی رواد چه می کنی؟» و همین طور عده ای را نام برد که من از ذکر آنها خودداری می کنم. سپس گفت: «اگر به همین ترتیب روایان را واگذاری، احادیث فراوانی کنار خواهد رفت».^۲

بنابراین از دیدگاه این شخصیتِ سخت گیر در حوزه جرح و تعدیل، باید نقل روایات اهل بدعت مطلقاً پذیرفته شود و چنان که خلاف این قاعده عمل شود، احادیث بسیاری کنار گذاشته می شود.

۱. ابوسعید یحیی بن سعید بن فروخ قَطَّان بصری، سال ۱۲۰ هجری قمری متولد شد و سال ۱۹۸ ه. ق. درگذشت. یحیی بن سعید از محدثان و حافظان بزرگ حدیث در بصره بوده است. وی همتای معاصرش، عبدالرحمان بن مهدی، از عالمان به احوال رجال و طَرُق روایات بوده است. شخصیت ممتازی چون علی بن مدینی، درباره او گفته است: «هیچ کس را دانایتر از یحیی بن سعید به احوال رجال ندیده‌ام» احمد بن حنبل نیز در مدح وی گفته است: «مثل یحیی بن سعید را ندیده‌ام؛ اگر چه سفیان ثوری او را شیطان می نامد» وی در زمان خود، به جرح و تعدیل اکثر روایان همت گماشت. عده زیادی از اندیشمندان حدیث و رجال، تصریح کرده اند که یحیی بن سعید، در جرح و نقد رجال، بسیار سخت گیر بوده است. به همین سبب، تضعیفات و جرح های وی را در صورت انفراد و عدم موافقت سایر علمای جرح و تعدیل با وی، معتبر ندانسته اند؛ برخلاف توثیقات وی که بسیار معتبر دانسته شده است. رک: تاریخ بغداد، ج ۱۴، صص ۱۴۰-۱۴۹؛ تذکره الحفاظ، ج ۱، صص ۲۹۸-۳۰۰؛ طبقات الحفاظ، سیوطی، صص ۱۴۰ و ۱۴۱؛ فتح المنان بمقدمة لسان المیزان، ابن حجر عسقلانی، صص ۲۷۹ و ۲۸۱.

۲. «علی بن المدینی قال: قلتُ لیحیی بن سعید القطان: انَّ عبد الرحمن بن مهدی، قال: انا اترك من اهل الحدیث كل من كان راساً في البدعة فضحك یحیی بن سعید، فقال: کیف یصنع بقتاده؟ کیف یصنع بعمرو بن الهمدانی؟ کیف یصنع بابن ابی رواد؟ وعدَّ یحیی قوماً امسكت عن ذكرهم ثم قال یحیی انْ ترك عبدالرحمن هذا الضرب ترك حدیثاً كثيراً» الكفایه فی علم الروایة، ص ۱۱۹.

محمد بن ادريس شافعی^۱

پیشوای شافعیان درباره شهادت اهل بدعت می‌گوید: «شهادت اهل هوا و بدعت پذیرفته می‌شود؛ جز فرقه خطابییه از رافضه؛ زیرا اینان، شهادت به باطل و دروغ را به نفع کسی که با مذهبشان موافق باشد، جایز می‌دانند».^۲

گفتنی است، گزارشات زیادی نقل شده که شافعی، گرایشات مذهبی راویان را در پذیرفتن یا نپذیرفتن روایات ایشان دخیل ندانسته و در صورت احراز وثاقت راوی، به نقل روایت از ایشان پرداخته است؛ چنان‌که «سخاوی» می‌نویسد:

ربیع می‌گوید: از شافعی شنیدم که می‌گفت: «ابراهیم بن ابی یحیی، قدری می‌باشد. به ربیع گفته شد: «اگر این گونه است، چرا شافعی از وی نقل حدیث می‌کند؟» ربیع گفت: «شافعی می‌گوید: اگر ابراهیم از بالای بلندی به پایین بیفتد، برایش دوست‌داشتنی تر است تا اینکه دروغ بگوید. پس وی در حدیث، مورد وثوق و اطمینان است». از این رو خلیلی در کتاب ارشاد می‌گوید: «همانا شافعی همیشه می‌گفت: برای من نقل کرد، کسی که در نقل حدیث، مورد اعتماد و اطمینان است؛ اما در دینش مورد تهمت واقع شده»؛ کنایه از اینکه وی گرایشات مذهبی خاصی داشته.^۳

سخاوی همچنین نوشته است:

هذا مذهب الشافعي حيث يقبل شهادة اهل الأهواء فقال وأغراض المسلمين حُفْرَةٌ مِنْ

۱. ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ هـ.ق)، پیشوای شافعی مذهبیان و صاحب کتاب معروف الرسالة و الامم، از محدثان و فقیهان بزرگ زمان خویش بوده است و از بزرگان، چون مالک و مسلم بن خالد زنجی، اخذ حدیث کرده است. امام احمد درباره او گفته است: «شافعی چون خورشید برای اهل دنیا و چون عافیت برای مردم است که این دو عوض و بدل ندارند» همچنین او گفته است: «لولا الشافعی ما عرفنا فقه الحدیث» شافعی، علم حدیث را از مالک و سفیان بن عیینه فرا گرفت. برای مطالعه بیشتر رک: الانساب، سمعانی، ج ۳، صص ۳۷۸ و ۳۷۹؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۵؛ طبقات الحفّاظ، ص ۱۷۱.

۲. «تُقْبَلُ شَهَادَةُ اَهْلِ الْاَهْوَاءِ اِلَّا الْخَطَابِيَّةِ مِنَ الرَّافِضَةِ لِأَنَّهُمْ يَرَوْنَ الشَّهَادَةَ بِالزُّورِ لِيُؤْفِقِيهِمْ فِي الْمَذْهَبِ» الامم، شافعی، ص ۱۲۰.

۳. «عن الربيع سمعت الشافعي يقول كان ابراهيم بن ابی یحیی قدراً قیل للربیع فإحمل الشافعی علی ان روی عنه؟ قال كان يقول لان یحیی ابراهيم من بُعد احب اليه من ان يكذب فكان ثقة في الحدیث ولذا قيل كما قاله الخليلی في الارشاد إن الشافعی كان يقول حدّثنا الثقة في حدیثه المتهم في دینه» فتح المغیث، سخاوی، ج ۱، ص ۳۲۹.

حُفْرِ النَّارِ وَقَفَ عَلَي شَفِيرِهَا طَائِفَتَانِ مِنَ النَّاسِ: المحدثون والحكّام فإشار بذلك إلى أنّهم من أهل القبلة فتقبل روايتهم كما نرثهم ونورثهم وتجري عليهم احكام الاسلام.^۱

یحیی بن معین^۲

ابن معین که از بزرگ‌ترین نقادان رجال و از سرآمدان جرح و تعدیل است، در صورت احراز وثاقت روایان، با نادیده گرفتن گرایشات مذهبی ایشان، به نقل روایات آنها می‌پردازد. «ابراهیم بن عبدالله» می‌گوید:

شنیدم از ابن معین که نام حسین بن الحسن الاشقر را برد و گفت: «وی از غالیان بزرگ شیعه می‌باشد». به او گفتم: «احادیث وی چگونه است؟» ابن معین گفت: «مشکلی ندارد». گفتم: «آیا وی راست گوست؟» گفت: «بله. از وی حدیث نوشته‌ام به واسطه ابی کدینه و یعقوب قمی».^۳

همچنین «احمد بن زهیر» می‌گوید:

از ابن معین شنیدم که به او گفته شد، احمد بن حنبل گفت: احادیث عبیدالله بن موسی، به دلیل شیعی بودن وی مردود است. ابن معین در جواب گفت: «قسم به خدای یکتا

۱. فتح المغیث، ج ۱، ص ۳۳۴.

۲. ابوزکریا یحیی بن معین، در سال ۱۵۸ هـ. ق در انبار، شهری در ده یا دوازده فرسخی بغداد متولد شد و در ۲۳۳ هـ. ق در مدینه درگذشت. ابن معین، از ائمه حدیث و حافظان بزرگ است. وی از عالمان بزرگ جرح و تعدیل بوده و در زمان خود، سرآمد دیگران. ابن معین، بصیرتی کامل به خطاهای واقع شده در احادیث داشته است؛ به گونه‌ای که شخصیت ممتازی چون احمد بن حنبل، درباره وی می‌گوید: «یحیی بن معین، داناترین ما به علم رجال است» اندیشمندان حدیث و رجال اهل سنت، یحیی بن معین را در نقد و جرح رجال، از سخت‌گیران به شمار آورده‌اند. گفتنی است، از جمله کتاب‌هایی که آرای رجالی ابن معین در آنها آمده، کتاب‌های: التاریخ والعلل، معرفة الرجال و الضعفاء است. برای مطالعه بیشتر ر. ک: الجرح والتعدیل، ج ۱، صص ۳۱۴-۳۱۸؛ تاریخ بغداد، ج ۴، صص ۱۸۱-۱۹۱؛ تذکرة الحفاظ، ج ۲، صص ۴۲۹-۴۳۱؛ طبقات الحفاظ، صص ۲۰۷ و ۲۰۸.

۳. «ابراهیم بن عبدالله بن الجُنَیدِ الحُتَّیِّ قَالَ سَمِعْتُ یحیی بن معینَ ذَكَرَ حُسَيْنًا الْأَشَقْرَ فَقَالَ كَانَ مِنَ الشَّيْعَةِ الْمَغَالِبَةِ الْكِبَارِ قُلْتُ وَكَيْفَ حَدِيثُهُ؟ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ قُلْتُ صَدُوقٌ؟ قَالَ نَعَمْ. كَتَبْتُ عَنْهُ عَنِ أَبِي كُدَيْبَةَ وَيَعْقُوبَ الْقُمِّيَّ» الكفاية في

که غلو و شدت عبدالرزاق در شیعه‌گری، صد برابر عییدالله بن موسی است و از

عبدالرزاق چندین و چند برابر شنیدم که از عییدالله بن موسی شنیدم»^۱.

گفتنی است که جواب ابن معین به احمد بن حنبل، بدین سبب است که احمد خود به‌طور گسترده، مرویات عبدالرزاق صنعانی را نقل کرده و او در شدت شیعه‌گری، از عییدالله بن موسی پیشگام‌تر است. در حقیقت ابن معین با این سخن، می‌خواهد به ابن حنبل بگوید که اگر قرار باشد احادیث عییدالله بن موسی به علت تشیع رد شود، سزاوارتر این خواهد بود که ابتدا احادیث عبدالرزاق ترک شود.

علی بن المدینی^۲

ابن المدینی که دانایی و اطلاع وی بر احادیث معلول و احوال رجال، زیانزد محدثان

۱. «احمد بن زهیر قال: سمعت یحیی بن معین و قیل له انّ احمد بن حنبل قال: انّ عییدالله بن موسی یردّ حدیثه للتشیع. فقال کان والله الذی لا اله الا هو عبد الرزاق اعلی فی ذلك منه مائة ضعف و لقد سمعت من عبد الرزاق اضعاف اضعاف ما سمعت من عییدالله» تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۴.

۲. ابوالحسن علی بن عبداللّه بن جعفر مدینی بصری، سال ۱۶۱ هـ ق. متولد شد و در ۲۳۴ هـ ق. در سامرا درگذشت. ابن مدینی، از عالمان و حافظان بزرگ حدیث و رجال بوده است؛ به‌گونه‌ای که وی را «امیرالمؤمنین» در حدیث نامیده‌اند. دانایی و اطلاع وی بر احادیث معلول و احوال رجال نیز زیانزد محدثان است؛ چنان‌که شخصیت ممتازی چون بخاری، در مدح و فضل وی گفته است: «خود را پیش هیچ کس کوچک نیافتم؛ جز نزد علی بن مدینی» ابوزرعه رازی، ابن المدینی را در جرح و نقد رجال، از سخت‌گیران به شمار آورده است. وی مؤلف چندین کتاب در علم علل الحدیث و رجال و تاریخ بوده که از آن جمله‌اند: العلیل، الاسماء والکنی، الطبقات، الضعفاء، و التاریخ. ذهبی نوشته است: «برای وی بیش از دویست کتاب ذکر کرده‌اند» از ابن معین نقل شده است که علی بن مدینی، هرگاه نزد ما می‌آید، اظهار مذهب تسنن می‌کند و هرگاه به بصره می‌رود، اظهار مذهب تشیع می‌کند. ذهبی، ذیل نقل فوق گفته است: «اظهار مناقب حضرت علی علیه السلام توسط ابن مدینی در بصره، به سبب آن بوده که اهل بصره، عثمانی مذهب و منحرف از علی علیه السلام بوده‌اند؛ نه آنکه وی، شیعه یا منافق صفت بوده است». ابن حبان درباره وی نوشته است: «وکان اعلم اهل زمانه بعلم حدیث رسول الله من رحل و جمع و کتب و صنف و حفظ و ذاکر» ابن المدینی در ابتدا قائل به مخلوق بودن قرآن بوده، و به همین دلیل، عقیلی وی را در شمار ضعفا آورده است. ذهبی به شدت به این موضع عقیلی، واکنش نشان می‌دهد و می‌نویسد: «افما لك عقل يا عقيلي، اتدري فيمن تتكلم وانا تبعاك في ذكر هذا النمط لنذب عنهم ولنزيف ما قيل فيهم كانك لا تدري ان كل واحد من هؤلاء اوثق منك بطبقات بل واثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك فهذا مما لا يرتاب فيه محدث وانا اشتهي ان تعرفني من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفردها لا يتابع عليه» گفته شده است ←

است و به وی لقب «امیر المؤمنین» در حدیث داده‌اند، با پذیرش روایات اهل بدعت، می‌گوید: «اگر احادیث بصریون، به سبب اعتقاد به قدر، و احادیث کوفیون، به دلیل گرایش به تشیع کنار گذاشته شود، سرانجامی جز تخریب کتب حدیثی و از دست رفتن احادیث نخواهد داشت».^۱

محمد بن اسماعیل بخاری^۲

بخاری از شخصیت‌های بی‌نظیر حدیث و رجال اهل سنت است و جمهور

→ که وی، تنها مدت کوتاهی قائل به مسئله خلق قرآن بوده و سپس مدتی پیش از وفاتش، قول مذکور را ترک کرد و به تکفیر کسانی پرداخت که قائل به مخلوق بودن قرآن بود. ذهبی در دفاع از ابن‌المدینی نوشته است: «قد بدت منه هفوة ثم تاب منها وهذا ابو عبد الله البخاري - وناهيك به - قد شحن صحیحه بحدیث علی بن‌المدینی وقال: ما استصغرت نفسي بين يدى احد الا بين يدى علی بن‌المدینی ولو تركت حدیث علی وصاحبه محمد وشيخه عبدالرزاق وعثمان بن ابي شيبة وابراهيم بن سعد وعفان وابان العطار واسرائيل وازهر السمان وبهز بن اسد وثابت البناني وجريز بن عبد الحميد لغلقنا الباب وانقطع الخطاب ولما ت الآثار واستولت الزنادقة، ولخرج الدجال... واما علی بن‌المدینی فالیه المنتهی فی معرفة علل الحدیث النبوی مع کمال المعرفة بنقد الرجال وسعة الحفظ والتبحر فی هذا الشأن بل لعله فرد زمانه فی معناه» سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، صص ۴۱-۶۰؛ الضعفاء الکبیر، عقیلی، ج ۳، صص ۲۳۵-۲۴۰؛ تذکره الحفاظ، ج ۲، صص ۴۲۸ و ۴۲۹، ش ۴۳۶؛ میزان الاعتدال، ج ۳، صص ۱۳۸-۱۴۱.

۱. «احمد بن یحیی بن الجارود قال: قال علی بن‌المدینی: لو تركت اهل البصرة لحال القدر ولو تركت اهل الكوفة لذلك الراى یعنی التشیع خربت الكتب (قوله خربت الكتب) یعنی لذهب الحدیث» الکفایة فی علم الروایه، ص ۱۱۹.

۲. محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بن بردزبه جعفی بخاری (منسوب به بخارا، از شهرهای معروف و بزرگ ماوراء النهر)، صاحب کتاب حدیثی «الجامع الصحیح و التاریخ الکبیر» در علم رجال و تألیفات دیگر است که سال ۱۹۴ هـ. ق در بخارا تولد یافت و در ۲۵۶ هـ. ق در خرتنگ (روستایی در دو فرسخی سمرقند) درگذشت. اجداد بخاری، زردشتی بوده‌اند و اول کسی که از آنان به دین اسلام تشریف یافت، مغیره (جد دوم بخاری) بود و چون به واسطه یمان جعفی (فرماندار خراسان) به دین اسلام درآمد، به «جعفی» انتساب یافت. بخاری در طلب حدیث و ملاقات با مشایخ، به شهرهای خراسان و تمام شهرهای عراق، حجاز، شام و مصر مسافرت کرد و از محضر بسیاری از حافظان حدیث و علما استفاده کرد؛ به گونه‌ای که تعداد مشایخ وی، تنها در کتاب الجامع الصحیح به ۲۸۹ نفر می‌رسد. وی از قدرت حافظه بسیار بالایی برخوردار بوده است و داستان ورود وی به بغداد و امتحان گرفتن علمای بغداد از او و کیفیت پاسخ وی که بر حافظه قوی وی دلالت دارد، بسیار مشهور است و از خود وی، نقل گردیده که یکصد هزار حدیث صحیح و دویست هزار حدیث غیر صحیح از حفظ داشته است! احمد بن حنبل؛ علی بن‌مدینی و یحیی بن‌معین، از جمله مشایخ وی بوده‌اند. رک: تاریخ بغداد، ج ۲، صص ۵-۳۳؛ تذکره الحفاظ، ج ۲، صص ۵۵۵ و ۵۵۶؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، صص ۳۹۱-۴۷۱؛ طبقات الحفاظ، صص ۲۷۱-۲۷۲.

اهل سنت، افزون بر اعتقاد به صحت احادیث موجود در صحیح او، به صحت اسناد و وثاقت تمام روات بخاری نیز اتفاق نظر دارند. آنها معتقدند، هر سندی که در کتاب صحیح آمده باشد، به هیچ وجه نیاز به بررسی ندارد؛ چنان که «ابن دقیق العید» به نقل از «حافظ مقدسی» نوشته است:

كَانَ شَيْخٌ شُيُوخَنَا الْحَافِظُ أَبُو الْحَسَنِ الْمُقَدِّسِيُّ يَقُولُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي يَخْرُجُ عَنْهُ فِي الصَّحِيحِ: هَذَا جَارَ الْقَنْطَرَةِ. يَعْنِي بِذَلِكَ: أَنَّهُ لَا يُلْتَمَعُ إِلَى مَا قِيلَ فِيهِ وَهَكَذَا نَعْتَقِدُ بِهِ وَنَقُولُ وَلَا نَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا بَبَيَانٍ (شَافٍ) وَحُجَّةٍ ظَاهِرَةٌ تَزِيدُ فِي غَلْبَةِ الظَّنِّ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي قَدَّمْنَاهُ مِنْ اتِّفَاقِ النَّاسِ بَعْدَ الشَّيْخَيْنِ عَلَى تَسْمِيَةِ كِتَابَيْهِمَا بِالصَّحِيحَيْنِ وَمِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ تَعْدِيلُ رَوَاتِهِمَا.^۱

همچنین اهل سنت معتقدند، همان گونه که خود بخاری، نام کتابش را «الجامع المسند الصحیح» نهاده و تصریح کرده که تنها احادیث صحیح را در این کتاب جمع آوری کرده^۲ و آن را بین خود و خدایش، حجت قرار داده است^۳، بعد از وی نیز جمهور اهل سنت، اتفاق کرده اند که کتاب بخاری و مسلم را «صحیحین» بنامند. البته لازمه قول به «صحیح»، دانستن هریک از این دو کتاب، عدالت و تزکیه جمیع راویانی است که نامشان در اسناد احادیث مسند کتب صحیح بخاری و مسلم آمده.^۴

اندیشمندان دانش رجال و حدیث اهل سنت، تصریح کرده اند که چنین اتفاقی، به منزله اتفاق امت بر عدالت تمام راویان ناشناس است که در اسناد احادیث مسند این دو کتاب ذکر شده است، و این را از راه های ثبوت عدالت راوی دانسته اند. این مطلب

۱. الاقتراح فی فن الاصلاح، ابن دقیق العید، ص ۳۰.

۲. «ما ادخلتُ فی کتابی الجامع الا ما صحَّ» تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۸؛ تاریخ دمشق، ابن عساکر، ج ۵۲، ص ۷۳.

۳. «صنفتُ کتابی الصحیح فی ستة عشر سنة خرجته من ستائة الف حدیث وجعلته حجة فیما بینی وبين الله تعالی» تاریخ

بغداد، ج ۲، ص ۸؛ تاریخ دمشق، ابن عساکر، ج ۵۲، ص ۷۳.

۴. «ومن لوازم ذلك تعديل رواياتهما» الاقتراح فی فن الاصلاح، ص ۳۰.

تا به امروز، به‌عنوان اصلی مسلم و خدشه‌ناپذیر نزد ایشان پذیرفته شده است.^۱ سیوطی و ابن حجر نیز با برداشت همین معنا سخنان ابن دقیق را تأیید کرده‌اند.^۲ ابن حجر همچنین در شرح نخبه‌الفکر، با ادعای حصول اتفاق بر عدالت روایان این دو کتاب، نوشته است: «لازمه قول به صحت این دو کتاب، شهادت به وثاقت و تزکیه روات آن نیز می‌باشد و این اصلی است که نمی‌توان از آن عدول کرد؛ مگر با دلیل».^۳ پس عمل بخاری، از بهترین ادله‌ای است که می‌توان آن را اصلی در پذیرش اخبار اهل بدعت برشمرد؛ زیرا اگر بدعت و گرایش به آن، در روایان اثرگذار می‌بود، بخاری هرگز کتابش را حجت بین خود و خدایش قرار نمی‌داد و قاطبه مسلمانان نیز آن را تلقی به قبول نمی‌کردند، تا اجماع بر صحت آن داشته باشند.

با بررسی اجمالی روات و مشایخ بخاری، به‌روشنی پیداست که تعداد قابل توجهی از روایانی که در طرق احادیث صحیح بخاری قرار گرفته‌اند، و وی از ایشان نقل روایت کرده است، اهل بدعتی بوده‌اند که اولاً دیگران را به مذهب خویش دعوت می‌کردند و ثانیاً در تأیید و تقویت بدعت خویش نیز نقل روایت کرده‌اند؛ مانند عمران

۱. «ومنها: تخريج الشيخين او احدهما في الصحيح (للاوي)، محتجین به وهذه درجة عالية، لما فيها من الزيادة على الاول وهو اطلاق جمهور الائمة او كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين والرجوع الى حكم الشيخين بالصحة» الاقتراح في فن الاصطلاح، ص ۳۰.

۲. «تُعرف ثقة الراوي بالتنصيص عليه من رواته او ذكره في تاريخ الثقات، او تخريج احد الشَّيخين له في الصَّحيح وان تُكَلِّم في بعض من خرج له فلا يُنْفَت اليه او تخريج من اشترط الصَّحَّة له، او من خرج على كتب الشَّيخين» تَذْرِيْبُ الرَّاوي فِي سَرْحِ تَقْرِيْبِ النَّوَاي، سيوطی، ص ۲۴۹. «قرّر بن دقیق العید ذلک بان من اتفق الشیخان علی التخریج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطریق الاستلزام لاتفاق العلماء علی تصحیح ما اخرجاه ومن لازمه عدالة رواته» فتح الباری، ج ۱۳، ص ۴۵۷.

۳. «وَرَوَاهُمَا قَدْ حَصَلَ الْأَتْفَاقُ عَلَى الْقَوْلِ بِتَعْدِيلِهِمْ بِطَرِيقِ اللَّزُومِ، فَهَمَّ مُقَدِّمُونَ عَلَى غَيْرِهِمْ فِي رَوَايَاتِهِمْ وَهَذَا أَصْلٌ لَا يُخْرَجُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ» نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر، ص ۱۱. وی همچنین نوشته است: «ينبغي لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاي راو كان مقتضيا لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته ولا سببا ما انضاف الى ذلك من اطلاق جمهور الائمة على تسمية الكتابين بالصحيحين . وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح فهو بمثابة» هدى السارى، ص ۳۸۴.

ابن حطان خارجی، حرز بن عثمان ناصبی، عبیدالله بن موسی العبسی، عدی بن ثابت، عباد بن یعقوب رواجنی، شبابه بن سوار و جعفر بن سلیمان الضبعی.

بنابراین، نقل روایت بخاری از روایان مبتدعه، نشان دهنده این است که معیار مهم و اساسی در نقل روایت نزد وی، وثاقت و صداقت روایان بوده و مسائلی از قبیل گرایشات مذهبی روایان، نزدش اهمیتی نداشته است؛ چنانکه ابن حجر در این باره نوشته است: «إِنَّمَا أَخْرَجَ لَهُ الْبُخَارِيُّ عَلَى قَاعِدَتِهِ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْمُبتَدِعِ إِذَا كَانَ صَادِقَ اللُّهْجَةِ مُتَدَيِّنًا»^۱.

گفتنی است، فراوانی روایات مبتدعه در صحیح بخاری، به حدی است که سیوطی، طی فصلی با همین عنوان در «تدریب الراوی»، به دفاع از این روایان پرداخته است.^۲ «محمود عیدان احمد دیلمی»، از دیگر پژوهشگران حدیث و رجال، درباره نقل روایت بخاری از روایان مبتدعه نوشته است:

ابوحنیفه، قاضی ابویوسف، امام شافعی، یحیی بن سعید قطان، علی بن مدینی و محمد بن اسماعیل بخاری معتقدند: باید روایات اهل بدعت، به طور مطلق پذیرفته شود؛ چه داعیه بوده باشند، چه نباشند، چه در تأیید بدعت روایت کرده باشند، چه در مخالفت بدعت روایت کرده باشند؛ زیرا اصل در قبول روایت، صداقت، ضبط و سلامت از نواقض مروت است. بخاری، در صحیحش از «عمران بن حطان» خارجی که داعیه نیز بوده، روایت کرده است و او صاحب ابیات مشهوری است که عبدالرحمان بن ملجم، قاتل علی رضی الله عنه را در آن ابیات، مدح کرده است.^۳

۱. فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۹۰.

۲. «فائدة: اردت أن أشرد هنا من رُمي ببدعته بمن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهم» تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۲۸.

۳. «ذهب الامام ابوحنيفة وابويوسف والامام الشافعي ويحيى بن سعيد القطان وعلي بن المدني ومحمد ابن اسماعيل البخاري الى قبول رواية المبتدع سواء كان داعية الى بدعته ام لم يكن وسواء اروي ما يشيد بدعته ام ما ينقضها لان الاصل في قبول الرواية صدق اللهجة وجودة الضبط والسلامة من خوارم المروءة وقد اخرج البخاري في صحيحه لعمران بن حطان وهو خارجي داع الى مذهبه وهو صاحب ابيات المشهورة التي يمتدح بها عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي رضي الله عنه والتي يقول فيها: يا ضربة من تقي ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضواناً» جرح الرواة وتعديلهم، الديلمی، ص ۴۵.

گفتنی است، چگونگی تعامل بخاری با روایان مبتدعه در بخش‌های بعدی به‌طور مفصل پیگیری خواهد شد.

احمد بن شعیب نسائی^۱

نسائی که از نویسندگان صحاح شش‌گانه اهل سنت به شمار می‌رود، چندان موضع روشنی از او در این زمینه، مطرح نشده است و نمی‌توان دیدگاه صریحی درباره روایات اهل بدعت از وی مشاهده کرد. ولی از مجموعه اقوال و آرای ایشان درباره روایانی که گرایش به بدعت داشته‌اند، می‌توان از دیدگاه وی چنین نتیجه گرفت که اگر صداقت و ضبط راوی احراز شده باشد، گرایش مذہبی و بدعت وی، تأثیری در پذیرش روایات

۱. ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب بن علی نسائی، صاحب کتاب حدیثی السنن الکبری و السنن الصغری، که به المجتبی معروف است، و همچنین تهذیب السنن الکبری، که از اصول شش‌گانه اهل سنت می‌باشد، سال ۲۱۵ هـ. ق در نسا (از شهرهای خراسان) تولد یافت و سال ۳۰۳ هـ. ق در رمله (از شهرهای فلسطین) و به قول برخی دیگر در مکه درگذشت. وی در پانزده سالگی برای کسب علم و ملاقات با مشایخ، به حجاز، عراق، مصر، شام و جزیره مسافرت کرد و سرانجام در مصر اقامت گزید. او از حافظان حدیث، امام اهل حدیث و فقها در مصر و بلکه عصر خود به شمار آمده است. در احوال رجال نیز وی داناترین محدث زمان خود بوده است. ذہبی در این باره می‌نویسد: «در ابتدای سال ۳۰۰ هـ. ق، هیچ‌کس حافظ‌تر از نسائی نبوده و او در احادیث و ایرادهای آنها و رجال اسناد آنها ماهرتر از مسلم، ابوداود، ابوعیسی ترمذی و هم‌تراز بخاری و ابوزرعه بوده است» با وجود کثرت اطلاع نسائی بر احوال رجال و مهارت وی در علم جرح و تعدیل، ذہبی و ابن حجر، وی را در جرح و نقد رجال، از سخت‌گیران به شمار آورده‌اند. وی در جرح و نقد رجال، چنان سخت‌گیر بوده است که از نقل احادیث تعداد قابل توجهی از روایانی که ابوداود و ترمذی به نقل احادیث آنان پرداخته‌اند و نیز برخی از رجال صحیح بخاری و مسلم بن حجاج نیشابوری (صحیح مسلم) اجتناب کرده و به جرح آنان مبادرت ورزیده است. به همین علت، برخی گفته‌اند که شرط نسائی در رجال، شدیدتر از شرط مسلم است. وی در علم رجال، کتاب الضعفاء والمتروکین را که بین اهل علم متداول است، تألیف کرده. وی را به دلیل اینکه از معاویه و عمرو بن عاص برائت می‌جسته، رمی به تشیع کرده‌اند، و همین مسئله، سبب مرگ وی شد؛ زیرا او در اواخر عمرش، از مصر به دمشق آمد و هنگامی که از وی در فضیلت معاویه، حدیث خواستند، گفت که غیر حدیث پیامبر ﷺ که درباره وی فرمود: «لا اشیع الله بطنه»؛ «خدا شکمش را سیر نکند»، چیزی در فضیلت وی نمی‌داند. از این‌رو وی را با ضرب و شتم از مسجد بیرون کردند و چون آسیب شدیدی به وی وارد شده بود، از مصر خارج شد و طبق قول صحیح، در رمله درگذشت. ر.ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، صص ۱۲۵-۱۳۵؛ تذکره الحفاظ، ج ۲، صص ۶۹۸-۷۰۱؛ طبقات الحفاظ، صص ۳۲۳ و ۳۲۴.

راوی ندارد؛ چنان‌که درباره «حارث بن حصیره» که از راویان شیعی و معتقد به رجعت علی علیه السلام بوده است، و «اسد بن وداعه الحمصی» که از نواصب، و جزء کسانی بوده که شتم علی علیه السلام می‌کرده است، حکم به توثیق ایشان نموده و اشاره‌ای به بدعت آنها نداشته است.

«قاسم بن علی سعد» از کسانی است که روش نسائی را در جرح و تعدیل بررسی کرده و کتابی در همین زمینه به نام «منهج النسائی فی الجرح والتعدیل و جمع اقواله فی الرجال»، نگاشته است. وی در این باره می‌نویسد:

از خلال روش نسائی درباره راویانی که متعرض آنها شده است، برای من روشن گردید که شیوه وی درباره راویان اهل بدعت، این است که اگر ایشان صادق و ضابط باشند، بدعت ایشان هیچ‌گونه تأثیری در پذیرش روایات آنها نخواهد داشت؛ حتی اگر از اهل بدعت دعوت‌کننده به مذهب و غالی در آن بوده باشند؛ زیرا وی «حارث بن حصیره» را به‌طور مطلق توثیق کرده است؛ در حالی که وی متهم به رجعت علی بن ابی طالب علیه السلام به دنیا بوده است. همچنین همین رفتار را با «اسد بن وداعه الحمصی» انجام داده؛ در حالی که وی ناصبی بوده و علی علیه السلام را دشنام می‌داده است.

اما توثیق اهل بدعت غیر داعیه و غالی از طرف نسائی، در ترجمه تعداد زیادی از روایات دیده می‌شود. به ترجمه ابان بن تغلب نگاه کنید. وی هر چند رافضی نیست، غالی در تشیع است و چه بسا داعیه نیز بوده است، و همچنین نگاه کنید به ترجمه «ابراهیم بن یوسف الماکینی» و «ایوب بن عائذ الطائی» که هر دوی آنها از مرجئه بودند، و «ثور بن زید الدیلی» و «ثور بن یزید کلاعی» که هر دوی آنها از پیروان قدریه بودند؛ در حالی که اولی به بدعت خوارج، و دومی به بدعت نواصب مشهور بودند. همچنین به ترجمه حسن بن علی حلوانی نگاه کنید که وی کسی را که در مسئله خلق قرآن توقف کرده است، تکفیر نمی‌کرد، و به ترجمه «ذربن عبدالله

همدانی» نگاه کنید که او نیز از مرجئه بود. نسائی درباره «ابراهیم بن یعقوب جوزجانی»، که ناصبی بود، یک بار می گوید: «ثقة حافظ للحديث» و بار دیگر می گوید: «لا بأس به». همچنین درباره «بردبن سنان» یک بار می گوید: «ثقة» و بار دیگر می گوید: «لیس به بأس»؛ درحالی که وی قدری بوده است. درباره «احمد بن حرب طائی» نیز می نویسد: «لا بأس به وهو أحب إلینا من أخیه علی بن حرب» و درباره اسماعیل بن سمیع می نویسد: «لیس به بأس»؛ درحالی که وی از مرجئه دعوت کننده به مذهب بوده است.^۱

سپس وی درباره این استنباط خود از مذهب نسائی می نویسد:

فهذا الذي استنبطه من مذهب النسائي في المبتدعة لم يتفرد به ابو عبد الرحمن وإنما ذهب اليه جماعات كثيرة بل قال الذهبي كما تقدم فجميع تصرفات ائمة الحديث تؤذن بان المبتدع اذا لم يتح بدعته خروجه من دائرة الاسلام ولم يتح دمه فان قبول ما رواه سائغ.^۲

۱. «ویدو لي من خلال استعراض عامة التراجم المدروسة أنّ مذهب النسائي في المبتدعة هو عدم تأثیر بدعهم على حديثهم أنّ كانوا صادقين ضابطین ولو كانوا غلاة او دعاة. لأنه اطلق التوثيق في الحارث بن حصيرة وهو متهم بالايان برجمه علي بن ابي طالب عليه السلام الى الدنيا. كما أنه اطلقه في اسد بن وداعة الحمصي وهو ناصبيّ كان يشتم علياً عليه السلام ويدعو الى ذلك واما توثيقه المطلق لغير الغلاة والدعاة من المبتدعة فهو كثير ينظر ترجمة ابان بن تغلب وهو ان لم يكن رافضياً فعلاً في التشيع وربما كان داعية، وترجمة ابراهيم بن يوسف الماكيني وايبوب بن عائذ الطائي وكلاهما من المرجئة وترجمة ثور بن زيد الديلي وثور بن يزيد الكلاعي وهما قدریان وتلبس الاوّل ايضاً ببدعة الخوارج والآخر ببدعة النصب وترجمة الحسن بن علي الحلواني وقد حملوا عليه عدم تكفيره لمن وقف في القرآن وترجمة ذر بن عبد الله الهمداني وهو من المرجئة وقد قال النسائي مرّة في ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني الناصبي: «ثقة حافظ للحديث» ومرّة: «لا بأس به» وقال في برد بن سنان مرّة: «ثقة» و مرّة: «ليس به بأس» وهو قدریّ وقال في احمد بن حرب الطائي: «لا بأس به وهو أحب إلینا من أخیه علي بن حرب» وقد انكر عليه تكلمه في مسألة اللفظ وقال في اسماعيل بن سمیع: «ليس به بأس» وهو من المرجئة بل نسبة البعض الى الدعوة الى مذهبه. لكن ابا عبد الرحمن لم يكن يقبل رواية من بالغ في غلوّه الى درجة المروق لذا قال في حفص الفرد الذي كفره الشافعي: «صاحب كلام، لا يكتب حديثه» منهج النسائي في الجرح والتعديل وجمع اقواله في الرجال، قاسم بن علي سعد، ص ۱۱۸.

ابن خزیمه^۱

وی از بزرگان و محدثانی است که بین اهل سنت، به «امام‌الائمه» معروف است؛ زیرا او استاد بخاری و مسلم بوده و آثار فراوانی از خود بر جای گذاشته است. ابن خزیمه درباره «عبادبن یعقوب رواجنی»، که به نظر اهل سنت از مبلغان و دعوت‌کنندگان به بدعت تشیع بوده است، می‌نویسد: «برای من، صادق در نقل روایت و متهم در دینش، روایت کرده است».^۲ چنان‌که ملاحظه می‌شود، ابن خزیمه با اینکه به بدعت‌بودن گرایشات مذهبی عبادبن یعقوب تصریح می‌کند، او را در نقل روایت، صادق می‌داند و از وی روایت نقل می‌کند.

بنابراین اگر بدعتِ عبادبن یعقوب در توثیق وی اثرگذار می‌بود، نباید شخصیتی همچون ابن خزیمه، حکم به وثاقت او می‌کرد و به نقل روایت از وی می‌پرداخت؛ بلکه تنها معیار پذیرش حدیث نزد ابن خزیمه، صادق‌بودن راوی در نقل احادیث بوده است.

محمد بن عبدالله بن حماد موصلی (متوفای حدود ۴۰۰ ه. ق.)

خطیب بغدادی در کتاب خود می‌نویسد:

«حسین بن ادریس» می‌گوید: از محمد بن عبدالله بن حماد موصلی درباره علی بن غراب^۳ پرسیدم. وی گفت: «صاحب حدیث و بینا به آن است»؛ [اشاره به

۱. ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمه بن المغیره نیشابوری شافعی، سال ۲۲۳ ه. ق. تولد یافت و در ۳۱۱ ه. ق. درگذشت. ابن خزیمه، از حافظان بزرگ عصر خویش در نیشابور به شمار می‌آمده که به احوال رجال نیز وقوف کامل داشته است. وی مؤلف بیش از ۱۴۰ اثر بوده که مهم‌ترین آنها الصحیح، معروف به «صحیح ابن خزیمه» است. ابن خزیمه در تصحیح احادیث، بسیار محتاط بوده است؛ به گونه‌ای که هرگاه برای وی، اندک تردیدی در صحت خبری از حیث اسناد وجود داشته، تردید خود را با جملاتی، نظیر «ان صحیح الخبر» یا «ان ثبت کذا» بیان کرده است (تدریب الراوی، ج ۱، ص ۵۲). به همین سبب برخی، کتاب صحیح وی را از مستدرک حاکم نیشابوری و نیز صحیح ابن حبان، بهتر و برتر شمرده‌اند. رک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، صص ۳۶۵-۳۸۲؛ تذکره الحفاظ، ج ۲، صص ۷۲۰ و ۷۲۱؛ طبقات الحفاظ، صص ۳۳۰ و ۳۳۱.

۲. «حدیثنا عباد بن یعقوب المتهم فی رایه الثقة فی حدیثه» صحیح ابن خزیمه، ج ۲، ص ۳۷۶.

۳. «علی بن غراب س ق ابو یحیی الفزاري الكوفي عن هشام بن عروة وعبيد الله بن عمر وثقه ابن معین والدارقطني قال ابو حاتم: لا باس به، وقال ابوزرعة: هو عندي صدوق، واما ابوداود فقال: تركوا حدیثه وقال الجوزجاني: ساقط وقال ابن حبان: حدث بالموضوعات وكان غالباً فی التشیع وقال عبدالله بن احمد: سالت ابي عنه قال: مالي به خيرة سمعت منه مجلساً وكان يدللس ما اراه الا كان صدوقاً وقال ابن معین: المسكين صدوق وقال الخطيب: تكلم ←

اینکه احادیث بسیاری نزد وی موجود است و در نقل احادیث، صادق و آگاه است. [حسین بن ادریس می گوید: «به او گفتم: آیا علی بن غراب ضعیف نیست؟» محمد در جواب گفت: «علی بن غراب، تنها از متشیعان است و من روایتِ راوی صاحب حدیث و ضابطی را که دروغ گو نباشد، ترک نمی کنم و این گونه روایات را ترجیح می دهم به روایت کسی که نمی داند چه چیزی نقل می کند؛ بدون تأمل و از روی توهم نقل روایت می کند، هر چند برتر از «فتح موصلی» باشد.^۱

گفتنی است، «فتح بن محمد بن وشاح موصلی» از عابدان و زاهدانی بود که ذهبی درباره وی نوشته است: «وله احوال و مقامات و قدم راسخ فی التقوی عن المعافی، قال: لم ار اعقل منه... وقیل: کان لا ینام الا قاعداً وکان بکاءً خَوَافاً متهجداً».^۲

حاکم نیشابوری^۳

حاکم نیشابوری وی از شخصیت های کم نظیر اهل سنت در حدیث و رجال است.

→ فيه لاجل مذهبه واما رواياته فقد وصفوه بالصدق» میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۵، ص ۱۸۰.

۱. «قال الحسين بن ادریس: و سألته یعنی محمد بن عبد الله بن حماد الموصلي عن علي بن غراب فقال: كان صاحب حديث بصيرا به قلت اليس هو ضعيف؟ قال انه كان يتشيع و لست انا بتارك الرواية عن رجل صاحب حديث يبصر الحديث بعد الا يكون كذوباً للتشيع او القدر و لست براو عن رجل لا يبصر الحديث ولا يعقله ولو كان افضل من فتح يعني الموصلي» الكفاية فی علم الرواية، ص ۱۲۰.

۲. سير اعلام النبلا، ج ۷، ص ۲۶۶

۳. ابو عبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری (۳۲۱-۴۰۵ ه.ق.) از حافظان حدیث در نیشابور بوده که به علوم حدیث و احوال رجال نیز آگاهی کامل داشته و دو کتاب «معرفة علوم الحدیث» و «الضعفاء» را نیز در همین زمینه تألیف کرده است. وی در کسب حدیث و ملاقات با مشایخ بزرگ، بسیار کوشا بود و به نقاط مختلفی چون عراق و شهرهای خراسان و ماوراءالنهر مسافرت کرد. تعداد مشایخی که وی، تنها در مسافرت هایش از آنها کسب علم و حدیث نمود، حدود هزار نفر بوده اند و از حدود همین تعداد، در خود نیشابور حدیث شنید. وی صاحب کتاب معروف «المستدرک علی الصحیحین» است. حاکم، به سبب محبت به حضرت علی علیه السلام و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و همچنین بیزاری جُستَن از معاویه و دیگر دشمنان امیر مؤمنان علی علیه السلام، متهم به شیعه گری شده است. برخی نیز به دلیل تصحیح احادیثی همچون «حدیث طیر» و «حدیث غدیر»، وی را رافضی دانسته اند. اما بیشتر محققان مانند ذهبی، دادن چنین نسبتی را به وی، مردود و غیر صحیح دانسته اند؛ زیرا حاکم در مسئله خلافت، قائل به تقدم علی علیه السلام بر ابوبکر، عمر و عثمان نبوده است و در ذم آنان نیز چیزی نگفته است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: تذكرة الحفاظ، ج ۳، صص ۱۰۳۹ و ۱۰۴۵؛ فتح المنان بمقدمة لسان المیزان، صص ۲۹۷ و ۳۰۳؛ طبقات الحفاظ، صص ۴۲۶ و ۴۲۷؛ سير اعلام النبلا، ج ۱۷، صص ۱۶۲-۱۷۷.

او با تمسک به روش بخاری در نقل روایات از عبادبن یعقوب رواجنی، درباره روایات اهل بدعت می‌نویسد:

قسم پنجم از روایات صحیح، که در آن اختلاف شده، روایات اهل هوا و بدعت است. پس اگر اهل بدعت، صادق باشند، روایات ایشان نزد بیشتر اهل حدیث پذیرفته می‌شود.^۱

بنابراین، تنها معیار پذیرش احادیث نزد حاکم نیشابوری، «صدق» راوی بوده است؛ و اهل حدیث، در صورت احراز «صداقت» راویان، به گرایشات مذهبی ایشان توجهی نداشته‌اند.

ابن حزم اندلسی^۲

وی از شخصیت‌های معروف و آشنا به فرق و مذاهب مختلف است. او در جواب این سؤال که آیا اخبار اهل هوا و بدعت پذیرفته می‌شود یا نه، می‌نویسد:

هر کس که قلب و زبانش به وحدانیت خداوند و رسالت حضرت محمد ﷺ شهادت دهد و اقرار کند به حقانیت آنچه آن حضرت آورده است، و تبری بجوید از هر دینی غیر از دین و آیین پیامبر گرامی اسلام ﷺ، مسلمان و مؤمن است و باید اخبار و روایاتش تا زمانی که به کفر و فسق گرایش پیدا نکرده، پذیرفته شود و در صورتی که با حق مخالفت ورزد، خطاکار است؛ البته تا زمانی که بر ایشان، اقامه حجت و دلیل نشده باشد. بنابراین نمی‌توان در ایمان و عدالت این افراد،

۱. «القسم الخامس من الصحيح المختلف فيه، روایات المبتدعة واصحاب الاهواء، فان روایاتهم یعنی اهل الاهواء عند اکثر اهل الحدیث مقبولة اذا كانوا فيها صادقین فقد حدّث محمد بن اسماعیل البخاری فی الجامع الصحيح عن عباد ابن یعقوب الرواجنی» المدخل الی کتاب الاکلیل، حاکم نیشابوری، ص ۴۹. البته ایشان را می‌توان از قائلان به دیدگاه تفصیل نیز به شمار آورد که در جای خود، بدان پرداخته می‌شود.

۲. ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی ظاهری (متوفای ۴۵۶ ه. ق.)، فقیه، شاعر، مورخ و آشنا به مذاهب مختلف است و کتاب المَحَلّی در فقه و الفِصل فی الملل والاهواء والنحل او در شناخت مذاهب گوناگون، بسیار معروف است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۱۸۴؛ لسان المیزان، ج ۴، ص ۷۲۴؛ طبقات الحقاظ، ص ۴۵۵.

خداش وارد کرد؛ زیرا آنان کسانی‌اند که از روی اجتهاد و تأویل، به عقیده‌ای گرایش پیدا کرده‌اند و اگر دشمنی نداشته و قصدشان رسیدن به حق و خیر بوده باشد، یک پاداش نصیبشان می‌شود و گناهی به سبب خطایشان بر آنها نیست. سپس وی با استدلال به یکی از آیات قرآن می‌نویسد: «واجب است اخبار و شهادت اهل بدعت پذیرفته شود؛ البته تا زمانی که بر ایشان، از قرآن و سنتی که تخصیص نخورده و نسخ نشده است، اقامه حجت نشده باشد».^۱

خطیب بغدادی^۲

خطیب بغدادی او که از محدثان و رجال‌شناسان برجسته قرن چهارم است، با

۱. «هَلْ نَقَبِلُ نَقْلَ أَهْلِ الْاَهْوَاءِ وَرَوَايَتِهِمْ؟ فَقَوْلُنَا فِي هَذَا وَبِاللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ اِنْ مِنْ يَشْهَدُ بَقَلْبِهِ وَلسَانَهُ اَنَّهُ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ وَاَنَّ كُلَّ مَا جَاءَ بِهِ حَقٌّ، وَاَنَّهُ بَرِيٌّ مِنْ كُلِّ دِيْنٍ غَيْرِ دِيْنِ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَهُوَ الْمُؤْمِنُ الْمُسْلِمُ وَنَقْلُهُ وَاجِبٌ قَبُوْلُهُ اِذَا حَفِظَ مَا يَنْقُلُ مَا لَمْ يَمَلْ اِيْبَانَهُ اِلَى كُفْرٍ اَوْ فَسْقٍ، وَاَهْلُ الْاَهْوَاءِ وَاَهْلُ كُلِّ مَقَالَةٍ خَالَفَتْ الْحَقَّ وَاَهْلُ كُلِّ عَمَلٍ خَالَفَ الْحَقَّ مُسْلِمُوْنَ اَخْطَؤْا مَا لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ فَلَا يَقْدَحُ شَيْءٌ مِنْ هَذَا فِي اِيْبَانِهِمْ وَلَا فِي عَدَالَتِهِمْ بَلْ هُمْ مَاجِرُوْنَ عَلٰى مَا دَانُوْا بِهِ مِنْ ذَلِكَ وَعَمَلُوْا اِحْرًا وَاَحَدًا اِذَا قَصَدُوْا بِهِ الْخَيْرَ وَلَا اِثْمَ عَلَيْهِمْ فِي الْخَطَا لِاَنَّ اللهَ تَعَالٰى يَقُوْلُ: ﴿اُدْعُوْهُمْ لِاِيْبَانِهِمْ هُوَ اَسْطَقَ عِنْدَ اللهِ فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوْا اَبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَمَوْلِيْكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا اَخْطَاْتُمْ بِهٖ وَلٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ وَنَقَلَهُمْ وَاجِبٌ قَبُوْلُهُ كَمَا كَانُوْا، وَكَذَلِكَ شَهَادَتُهُمْ حَتَّى اِذَا قَامَتْ عَلٰى اِحْدِ مِنْهُمْ الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ مِنْ نَصِّ قُرْآنٍ اَوْ سُنَّةٍ مَا لَمْ تَخْصُ وَلَا نَسَخَتْ» الاحكام فى اصول الاحكام، ابن حزم اندلسی، ج ۴، ص ۶۱۲.

۲. ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی شافعی، سال ۳۹۲ هـ. ق متولد شد و در ۴۶۳ هـ. ق در بغداد وفات یافت. خطیب از حافظان حدیث بوده و به علوم حدیث، رجال، تاریخ و فقه تسلط کامل داشته است. وی کتاب‌های زیادی (حدود ۸۷ عنوان) در موضوعات مذکور، نگاشته است؛ که از مهم‌ترین آنها می‌توان به «الکفایة فی علم الروایة» در علوم حدیث و «تاریخ بغداد» در علم تراجم و رجال اشاره کرد. ابن ماکولا در مدح خطیب گفته است: «بعد از دارقطنی، برای بغدادی‌ها کسی مثل خطیب نیست» ابوسعید سمعانی نیز بعد از توثیق و مدح خطیب گفته است: «سلسله حافظان حدیث، به خطیب پایان یافتند» با وجود توثیقات و مدایحی که برای خطیب ذکر شده، وی بدخواهانی نیز داشته است که به دلایل بسیار، نسبت‌های ناروایی چون شراب‌خواری، نقل روایت از ضعفا، احتجاج به احادیث جعلی در تألیفاتش و مدح برخی از اهل بدعت را داده‌اند. خطیب در جرح ابوحنیفه، بسیار سخت‌گیرانه بوده؛ چنان‌که در کتاب معروف خود، تاریخ بغداد، در نقل جرح‌هایی که درباره ابوحنیفه، از روی تعصب صادر شده، کوتاهی نکرده است. به همین علت بسیاری از متاخران، به‌ویژه احناف، وی را بسیار سرزنش کرده‌اند. ر.ک: تذکرة الحقاظ، ج ۳، صص ۱۱۳۵-۱۱۴۶؛ طبقات الحقاظ، صص ۴۵۳-۴۵۵.

نسبت دادن نظریه قبولِ مطلقِ روایات اهل بدعت به جماعتی از محدثان و متکلمان، نوشته: «قال جماعةٌ من اهل النُّقلِ والمتكلمين: اخبارُ اهل الاهواء كُلِّها مقبولةٌ وانَّ كانوا كُفَّاراً وفساقاً بالتأويل».^۱

گویا نظر خطیب بغدادی نیز قبول روایات اهل بدعت، به طور مطلق باشد؛ زیرا وی بعد از ذکر آرای اندیشمندان در این باره، مسئله «الروایة عن اهل الاهواء والبدع» را با نظر کسانی که معتقدند روایات اهل بدعت بدون هیچ گونه شرطی باید پذیرفته شود، به پایان رسانده است و نظریه امام خود، شافعی را بر اقوال دیگر ترجیح داده است.^۲

محمد بن محمد غزالی^۳

غزالی که از عالمان و عارفان برجسته قرن پنجم به شمار می‌رود، در بحث تأثیر داشتن یا بی تأثیری مخالفت مجتهد مبتدع با اجماع، می‌نویسد:

اگر مجتهدی که گرایش به بدعت غیر مکفره دارد، با اجماع مخالفت کند، اجماع منعقد نمی‌شود؛ زیرا مخالفتش، از نوع مخالفتِ مجتهدِ فاسق است، و مخالفت مجتهد فاسق، معتبر می‌باشد.

وی در ادامه می‌نویسد:

۱. الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۱۲.

۲. همان، ص ۱۲۰.

۳. ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی الطوسی (۴۵۰-۵۰۵ ه. ق.)، حجت الاسلام، فیلسوف و متصوف، در طایران، حوالی طوس از بلاد خراسان متولد شد و سپس به شهرهای نیشابور، بغداد، شام و مصر برای کسب علم سفر کرد. غزالی از کسانی بود که بر اشعریت و دفاع از شافعییت خیلی تأکید داشت. ولی در اواخر عمرش با نوشتن کتاب «القسطاس المستقیم»، از نظرات خود برگشت. وی از کسانی است که کتب بسیار زیادی در فقه، تفسیر، اعتقادات، فلسفه و... نوشته است؛ تاجایی که برای او بیش از دویست کتاب در علوم مختلف به ثبت رسیده است. از معروف ترین آنها کتاب‌های: احیاء علوم‌الدین، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد فی الاعتقاد، معارج القدس فی احوال النفس، الفرق بین الصالح و غیر الصالح، مقاصد الفلاسفة، الوقف والابتداء، البسیط، المعارف العقلیة، بدایة الهدایة و جواهر القرآن است. برای مطالعه بیشتر، ر. ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹، ص ۳۲۳.

ممکن است گفته شود: شاید مجتهد مبتدع، در مخالفت با اجماع دروغ بگوید. می‌گوییم: شاید هم راست بگوید. پس ناچاریم که موافقت وی را نیز جلب کنیم؛ هر چند محقق نشود.

غزالی در نتیجه‌گیری خود، با اعتقاد به اینکه باید قول مبتدع ثقه پذیرفته شود، نوشته است: «مبتدع ثقه، قولش قبول می‌شود؛ زیرا خود نمی‌داند که فاسق است».^۱

حسین بن مسعود بغوی^۲

بغوی از چهره‌های معروف شافعیان، و از کسانی است که او را «احیاکننده سنت» نامیده‌اند. او درباره روایات اهل بدعت نوشته است:

بین علما در قبول روایات اهل بدعت، اختلاف شده است. عده زیادی از اندیشمندان اهل حدیث، به شرطی که ایشان راست گو باشند، روایات آنها را قبول کرده‌اند؛ چنان که بخاری از عباد بن یعقوب رواجی، نقل حدیث کرده است و همچنین محمد بن اسحاق درباره عباد گفته است: «برای من، صادق در نقل روایت و متهم در دینش، روایت کرده است».^۳

۱. «مسألة: عدم انعقاد الاجماع بالمجتهد الفاسق المبتدع: اذا خالف لم ينعقد الاجماع دونه اذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق وخلاف المبتدع الفاسق معتبر فان قيل: لعله يكذب في اظهار الخلاف وهو لا يعتد به قلنا: لعله يضدق ولا بد من موافقته و لو لم تتحقق موافقته كيف وقد نعلم اعتقاد الفاسق بقرائن احواله في مناظراته واستدلالاته والمبتدع ثقة يُقبلُ قوله فانه ليس يدري انه فاسق» المستصفي من علم الاصول، غزالی، ج ۱، ص ۱۴۴.

۲. ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد بن فراء بغوی شافعی (۴۴۲-۵۱۶ ه.ق)، از مفسران و بزرگان شافعی در زمان خویش بوده که نزد بزرگ شافعیان، قاضی حسین بن محمد مروزی، شاگردی کرده است. ذهبی وی را با القابی همچون الشیخ الامام، العلامة القدوة الحافظ، شیخ الاسلام و محیی السنّة، ستوده است. وی همچنین درباره بغوی نوشته است: «كان البغوي يلقب بمحبي السنّة ويركن الدين وكان سيّداً اماماً عالماً علامة زاهداً قانعاً بالسیر كان ياكل الخبز وحده» بغوی صاحب آثاری همچون: شرح السنّة، معالم التنزیل، المصابیح، التهذیب فی المذهب، الجمع بین الصحیحین و الاربعون حدیثاً می‌باشد. ر.ک: سیر اعلام النبلا، ج ۱۹، ص ۴۴۲.

۳. «اختلفوا في رواية المبتدعة واهل الاهواء فقيلها اكثر اهل الحديث اذا كانوا فيها صادقين فقد حدّث محمد بن اساعيل عن عباد بن يعقوب الراونجي وكان محمد بن اسحاق بن خزيمة يقول: حدّثنا الصدوق في روايته المتهم في دينه عباد ابن يعقوب» شرح السنّة، بغوی، ج ۱، ص ۲۴۹.

در حقیقت، بغوی نیز مانند ابن خزیمه معتقد است که هر چند عباد، گرایشات و تمایلات شیعی دارد و اهل بدعت محسوب می‌شود، در نقل روایت، صادق است.

عبدالحق اشبیلی^۱

اشبیلی که از شخصیت‌های حدیث‌پژوه قرن پنجم است، اثر درخور ملاحظه‌ای در زمینه جرح و تعدیل راویان ندارد؛ ولی از مجموع نوشته‌ها و عملکرد او در نقل حدیث، می‌توان دریافت که وی نیز همانند بیشتر صاحب‌نظران، معتقد است اگر وثاقت راوی احراز شود، باید روایات وی پذیرفته گردد؛ چنان‌که «دکتر برهان‌بن‌عبدالله سالم الشَّعْبِیُّ» در این باره نوشته است:

تصرفات امام عبدالحق اشبیلی، دلالت دارد که وی به این نظر میل دارد؛ یعنی قبول روایات اهل بدعت، در صورتی که ثقه باشند. به تحقیق، وی درباره «عبادبن‌منصور» که متفرد به حدیثی است، گفته: «او تضعیف شده است. فقط یحیی‌بن‌سعید درباره او گفته که عبادبن‌منصور، ثقه است». سزاوار نیست که به سبب رأیی که در آن به اشتباه رفته است، حدیثش ترک شود.^۲

وی در ادامه، درباره سخن یحیی‌بن‌سعید قطان از عبادبن‌منصور، می‌نویسد:

۱. عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسین الازدی الاندلسی الاشبیلی، معروف به ابن الخراط، سال ۵۱۰ ه. ق. در اشبیلیه از نواحی اندلس به دنیا آمد و در ۵۸۱ ه. ق. درگذشت. ابن اَبَّار درباره وی گفته است: «کان فقیهاً حافظاً عالماً بالحدیث وعلله، عارفاً باسء رجاله و نقلته و اوهام لا یخلو من مثلها الحفاظ موصوفاً بالخیر و الصلاح و الزهد و الورع و لزوم السنَّة و التقلل من الدنیا» از معروف‌ترین اساتید وی می‌توان به ابن عساکر، صاحب کتاب تاریخ دمشق اشاره کرد. مجموعه مؤلفات اشبیلی را تا ۳۲ عنوان ذکر کرده‌اند که از مهم‌ترین آنها می‌توان به: الاحکام الصغری، الاحکام الکبری و الاحکام الوسطی اشاره کرد. برای مطالعه بیشتر رک: تاریخ الاسلام، ذهبی، ج ۱، ص ۴۱۲۳؛ تذکرة الحقاظ، ج ۴، ص ۱۳۵؛ التکمله لکتاب الصلة، ابن الأبار بلنسی، ج ۳، ص ۱۲۰؛ شذرات الذهب، ابن العماد حنبلی، ج ۴، ص ۱۷۱.

۲. «صرفات الامام عبدالحق الاشبیلی تدلُّ علی انه یمیل الی هذا الراي اعني: قبول رواية المبتدع اذا كان ثقةً فقد ساق لعباد بن منصور حدیثاً تفرّد به و قال: و هو یضَعْفُ، الا انَّ یحیی بن سعید قال عباد بن منصور ثقةً لیس ینبغی انَّ یترک حدیثه لرای اخطأ فیهِ» الاحکام الشرعیة الکبری، اشبیلی، ج ۲، ص ۵۷۴.

فایزاده لقول یحیی بن سعید القطان دون انْ یذکر اقوال المضعفین له مع قوله «یضعف» بصیغة التمريض و لم یجزم بتضعیفه یؤکد الجزم بمیله إلى رأی الجمهور و ذلك انْ عباد بن منصور الناجی بصری كان یری القدر^۱ و قد ضعفه جمع من الائمة منهم ابن معین و ابی حاتم الرازی و ابی زرعة^۲ لكن الجمهور علی قبول روايته.^۳

عبدالعزیز بن عبدالسلام^۴

عبدالعزیز بن عبدالسلام که در شمار فقهای به نام شافعیان است، درباره شهادت اهل بدعت می گوید:

شهادت اهل هوا و بدعت، مردود نیست؛ زیرا وثوق و اطمینان به شهادت ایشان حاصل می شود؛ همچنان که از شهادت اهل سنت، این وثوق و اطمینان حاصل می شود، و معیار قبول شهادت و روایت بر وثاقت و صداقت می باشد که این دو، در اهل هوا و بدعت متحقق است؛ چنان که در اهل سنت تحقق دارد.^۵

ابن دقیق العید^۶

ابن دقیق که از مشاهیر فقها و محدثان است، با تصریح به نداشتن اعتبار مذهب

۱. الضعفاء الكبير، عُقیلی، ج ۳، ص ۱۳۴.

۲. الجرح و التعديل، ابن ابی حاتم رازی، ج ۶، ص ۸۶.

۳. الصناعة الحديثية عند الامام عبدالحق الاشبيلي، الشيبعي، ج ۲، ص ۱۷۴.

۴. ابومحمد عبدالعزیز بن عبدالسلام بن ابی القاسم بن الحسن، سال ۵۵۷ هـ. ق در دمشق متولد شد و در ۶۶۰ هـ. ق در قاهره درگذشت. او از بزرگان مذهب شافعی بود که ملقب به سلطان العلماء شد. وی از شاگردان بارز ابن دقیق العید است که متولی امر قضا در دمشق شد و در جامع اموی این شهر، به ایراد خطبه می پرداخت. از مهم ترین کتب وی می توان به: التفسیر الكبير، الامام فی ادلة الاحکام، قواعد الشريعة، و قواعد الاحکام فی مصالح الانام اشاره کرد. ر.ک: طبقات الشافعية، ج ۱، ص ۸۵؛ شذرات الذهب، ابن العماد حنبلی، ج ۳، ص ۳۰۱.

۵. «لا تُرَدُّ شهادةُ اهلِ الاهواءِ لَانَّ الثَّقةَ حاصِلَةً بِشهادَتِهِمْ حِصُولًا بِشهادةِ اهلِ السُّنةِ... و مدارُّ قبولِ الشهادةِ و الروايةِ علی الثَّقةِ بالصدقِ و ذلك متحققٌ فی اهلِ الاهواءِ مُحققَه فی اهلِ السنةِ و الاصحُّ انَّهُم لا يُكْفَرُونَ بِبِدْعِهِمْ» قواعد الاحکام فی مصالح الانام، عبدالعزیز بن عبدالسلام، ج ۲، ص ۳۱.

۶. تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وهب قشیری، معروف به ابن دقیق العید، (۶۲۵-۷۰۲ هـ. ق) از مشاهیر فقها و محدثان و صاحب تألیفاتی مانند «الاقتراح فی بیان الاصطلاح» است. ر.ک: تذكرة الحفاظ، ج ۴، ص ۱۴۸۱؛ طبقات الحفاظ، ص ۵۴۲.

راوی در پذیرش روایات، نوشته:

نزد ما چنین ثابت است که مذهب، در رد روایات، معتبر نمی‌باشد؛ زیرا ما هیچ‌یک از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنیم، مگر اینکه منکر امر متواتری از شریعت شده باشند؛ حال اگر این اعتقاد، با تقوا، ورع، ضبط و خوف راویان از خدا، ضمیمه شود، اعتماد بر روایت حاصل می‌شود. این روش مذهب شافعی است در آنچه از وی حکایت شده؛ که گفته است شهادت اهل هوا قبول می‌شود.^۱

ابن قیّم جوزیه^۲

ابن قیّم که از بارزترین شاگردان مکتب ابن تیمیه، و از کسانی است که سهم بسزایی در احیای تفکرات وی داشته، با پذیرش همه روایات اهل بدعت، نوشته است:

در صحیح بخاری، از شیعیان غالی، قدریه، مرجئه، خوارج و غیر ایشان از اهل بدعت، روایت بسیار نقل شده است که نمی‌توان بر این احادیث، طعنی وارد کرد و گفت که راوی آن شیعه است؛ زیرا شیعی بودن، دلیل برای رد احادیث ایشان نمی‌شود.^۳

۱. «والذي تقرّر عندنا: أنه لا يُعتبر المذاهب في الرواية إذ لا تُكفّر أحداً من أهل القبلة إلا بانكار متواتر من الشريعة فاذا اعتقدنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع والضبط والخوف من الله تعالى فقد حصل معتمد الرواية وهذا مذهب

الشافعي فيها حكى عنه حيث يقول اقبل شهادة اهل الاهواء» الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق، ص ۳۱.

۲. محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد، الزرعی دمشقی حنبلی، معروف به ابن قیّم جوزیه (۶۹۱-۷۵۱ ه.ق). وی در دمشق متولد شد و از بارزترین شاگردان ابن تیمیه بوده که اثرپذیری بسیاری از وی داشته است. ابن قیّم در تبلیغ و دعوت به مکتب ابن تیمیه، نقش بسزایی داشت؛ تاجایی که به‌همین علت، چندین مرتبه به زندان افتاد و در نهایت بعد از مرگ استادش، از زندان دمشق آزاد شد و به تهذیب و نشر کتب استادش پرداخت. از مهم‌ترین کتب وی: الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، اعلام الموقعین، زادالمعاد، مدارج السالکین تلبیس ابلیس، الوابل الصیب من الکلم الطیب، التبیان فی اقسام القرآن، تهذیب سنن ابی داوود و ایضاح مشکلاته است. برای مطالعه بیشتر رک: البدایه والنهایة، ابن کثیر، ج ۱۴، ص ۲۳۴؛ شذرات الذهب، ج ۶، ص ۱۶۸.

۳. «انّ روایة اهل البدع مقبولة، فكم في الصحيح من رواية الشيعة الغلاة والقدرية والخوارج والمرجئة وغيرهم لم يتمكّنوا من الطعن في هذا الحديث بان رواه شيعة اذ مجرد كونهم شيعة لا يوجب ردّ حديثهم» تهذیب سنن ابی داوود و ایضاح مشکلاته، ابن قیّم جوزی، ج ۱، ص ۳۳۰.

وی همچنین می‌نویسد:

جماعتی از بزرگان حدیث با اینکه رمی به قدر و ارجاء شده‌اند، به روایاتشان احتجاج شده است؛ زیرا ائمه حدیث، روایات روایان ثقه را به علت گرایشات مذهبی رد نمی‌کنند.^۱

وی در بیان دلیل این دیدگاه خویش، می‌نویسد:

کسی در اعتقادش فاسق باشد، ولی در دین، اهل تحفظ باشد، هر چند حکم به فسقش می‌کنیم، شهادتش پذیرفته می‌شود؛ مانند اهل بدعتی که تکفیرشان نکردیم (بدعت مکفره ندارند)؛ مثل روافض، خوارج، معتزله و امثال ایشان، و این روشی است که بزرگان دین به آن تصریح کرده‌اند.

وی سپس با تصریح به اینکه سلف نیز چنین روشی داشته‌اند، می‌نویسد: «وَلَمْ يَزَلِ السَّلْفُ وَالْخَلْفُ عَلَى قَبُولِ شَهَادَةِ هَؤُلَاءِ وَرِوَايَتِهِمْ».^۲

تاج‌الدین سبکی^۳

«سبکی» که از شخصیت‌های بارز اصولی و تاریخ‌نگاری می‌باشد، با تصریح به اینکه

۱. «وَقَدْ رُمِيَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُحْتَجِّ بِرِوَايَتِهِمْ بِالْقَدَرِ كَأَبْنِ أَبِي عَرُوبَةَ وَابْنِ أَبِي ذَيْبٍ، وَغَيْرَهُمَا وَبِالْأَزْجَاءِ كَطَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ وَغَيْرِهِ وَهَذَا أَشْهَرُ مِنْ أَنْ يُدْكَرَ نَظَائِرُهُ وَائِمَّةُ الْحَدِيثِ لَا يُرَدُّونَ حَدِيثَ الثَّقَةِ بِمِثْلِ ذَلِكَ» همان، ص ۱۳۵.

۲. «الْفَاسِقُ بِاعْتِقَادِهِ إِذَا كَانَ مُتَحَفِّظًا فِي دِينِهِ فَإِنَّ شَهَادَتَهُ مَقْبُولَةٌ وَأَنْ حَكَمْنَا بِفِسْقِهِ كَاهِلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ الَّذِينَ لَا نُكْفِرُهُمْ كَالرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَنَحْوِهِمْ هَذَا مُنْصَوِّصُ الْأَئِمَّةِ» الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، ابن قیم جوزی، ص ۱۸۳.

۳. عبدالوهاب بن علی بن عبد الکافی بن علی بن تمام تاج‌الدین سبکی، سال ۷۲۷ ه. ق در قاهره به دنیا آمد. سپس همراه پدرش به دمشق مسافرت کرد. تا اینکه در همان جا در سال ۷۷۱ ه. ق از دنیا رفت. وی اصولی، مورخ و قاضی القضاة و از ملازمان حافظ مزّی و ذهبی بوده است. گفته شده که بزرگان عصرش، بر وی تعصب ورزیدند و او را به کفر و حلال دانستن خمر متهم کردند که بر اثر این اتهامات، وی را همراه خانواده‌اش به مصر تبعید کردند، و او در این باره سختی‌های زیادی را متحمل شد؛ چنان‌که ابن کثیر در این مورد نوشته است: «جرى علیه من المحن والشدائد ما لم یجر علی قاض مثله» از مهم‌ترین تألیفات وی، می‌توان به طبقات الشافعیة و جمع الجوامع اشاره کرد. ر.ک: الدرر الكامنه، ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۳۳۳.

«اهل بدعتی که دروغ را حرام بدانند، قولش پذیرفته می‌شود»، نوشته است: «يُقْبَلُ مَبْتَدِعُ يُحْرَمُ الْكُذْبَ».^۱

جلال‌الدین سیوطی^۲

سیوطی با استناد به روش بخاری و مسلم در نقل روایات اهل بدعت، نوشته است: مبتدع اگر بدعتش منجر به کفر گردد، روشن است که روایاتش پذیرفته نمی‌شود؛ اما اگر منجر به کفر نگردد، اخبارش پذیرفته می‌گردد؛ زیرا در غیر این صورت، بسیاری از احادیث احکامی که شیعه و قدریه نقل کرده‌اند، از بین خواهد رفت، و روایات از ایشان در صحیح بخاری و مسلم، بی‌شمار وجود دارد.

گفتنی است، سیوطی دلیل دیدگاه خود را در این باره، اجتهاد و تأویل اهل بدعت می‌داند. افزون بر این، معتقد است که ایشان دین دارند و از خطا دوری می‌کنند و سعی در حفظ خود از گناه و حرام دارند.^۳

ابن‌الأمیر صنعانی^۴

امیر صنعانی از کسانی است که به‌طور گسترده درباره روایات اهل بدعت، به بحث

۱. جمع الجوامع، سبکی، ج ۲، ص ۱۴۷.

۲. ابوالفضل جلال‌الدین عبدالرحمان بن ابی‌بکر سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ ه.ق)، منسوب به آسیوط، شهری در ناحیه صعيد مصر، در بسیاری از علوم اسلامی مهارت داشته و در آنها صاحب تألیف است. از مهم‌ترین آنها: تدریب الراوی، حسن المحاضرة، اللئالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة و تنویر الحوالمک بشرح موطأ مالک می‌باشد. وی نزد بزرگانی چون بلقینی، شرف‌الدین مناوی و محیی‌الدین کفاجی شاگردی کرده است. ر.ک: البدر الطالع، شوکانی، ج ۱، ص ۳۲۸؛ حسن المحاضرة، سیوطی، ج ۱، ص ۳۳۵.

۳. «والمبتدع ان کفر فواضح انه لا یقبل، فان لم یُکفر قیل، والا لادى الی رد کثیر من احادیث الاحکام مما رواه الشیعة والقدریة وغرهم و فی الصحیحین من روایتهم ما لا یخصی ولان بدعتهم مقرؤنة بالتأویل مع ما هم علیه من الدین والصیانة والتحرز» اتمام الدراية لقراء النقایة، سیوطی، ص ۵۵.

۴. محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد حسنی، کحلانی ثم الصنعانی (۱۰۹۹-۱۱۸۲ ه.ق)، معروف به امیرصنعانی، در ابتدا از پیروان مذهب زیدی بود و سپس به جریان سلفیه پیوست. بیش از صد کتاب برای وی ذکر کرده‌اند؛ مانند توضیح الافکار، شرح تنقیح الانظار، سبل السلام، شرح بلوغ المرام من ادلة الاحکام، منحة الغفار، اسبال المطر علی قصب السكر، المسائل المرضیة فی بیان اتفاق اهل السنّة والزیدیة، ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد، شرح الجامع الصغیر، تطهیر الاعتقاد عن ادران الالحاد، الرد علی من قال بوحدة الوجود که از مهم‌ترین تألیفات وی به شمار می‌روند.

و بررسی پرداخته. وی در این باره نوشته است:

هیچ شرطی، به جز صداقت و ضبط راوی، نمی‌تواند معیار برای پذیرش اخبار قرار گیرد و مسائلی از قبیل قول به قدر، ارجاء و غلو در تشیع و همچنین مسائلی که به عقاید و مذهب روایان مربوط می‌شود؛ مانند مسئله خلق قرآن و افعال مکلفان، از مواردی نیست که جرح و طعن در راوی از حیث روایت، به شمار آید؛ هر چند برخی از این موارد، طعن در دین است. اما مسئله دیانت غیر از مسئله روایت می‌باشد.^۱

ایشان همچنین بعد از معرفی تعدادی از روایان اهل بدعتی که بخاری و مسلم در صحیحین از آنها روایت نقل کرده‌اند، نوشته است:

این عده، کسانی‌اند که میان ایشان، مرجئی، قدری، شیعی، ناصبی غالی و خارجی وجود دارد که توثیق شده و روایاتشان در صحیحین و غیر آن آمده است. این عده، قطره‌ای از روایان کتب سته می‌باشند، که با وجود گرایش به بدعت، حکم به صحت احادیثشان شده است؛ با داشتن بدعتی که پس از آن، چیزی وجود ندارد. آیا بدعتی بزرگ‌تر از بدعت خوارج وجود دارد؟ پس همین عمل (نقل صاحبان کتب سته از اهل بدعت)، محکم‌ترین دلیل بر اجماع ایشان است بر این مطلب که عمده در قبول اخبار، ظن به صداقت راوی و عدم گرایش آنان به دروغ است.^۲

وی با دنبال کردن همین عقیده، تصریح می‌کند که معیار پذیرش روایات، صداقت و

۱. «لیس الشرط فی قبول الروایة الا صدق الراوی وضبطه... ان غالب الجرح والتضعیف بمثل القول بالقدر والرؤية وبالارجاء وبغلو التشیع وغيرها مما یعود الی العقائد والمذاهب کخلق القرآن ومسألة الافعال لیسست عندنا هذه قوادح فی الراوی من حیث الروایة وان کان بعضها قادحاً من حیث الذبابة فباب الروایة غیر باب الذبابة» ثمرات النظر فی علم الاثر، ابن الامیر صنعانی، ج ۱، ص ۱۴۰.

۲. «هؤلاء جماعة بین مرجئی وقدری وشیعی وناصبی غالی وخارجی اخرجت احادیثهم فی الصحیحین وغیرهما ووثقوا كما سمعت وهم قطرة من رجال الكتب الستة الذين لهم هذه البدع وحكموا بصحة احادیثهم مع الابتداء الذی لیس وراءه واهل واهل وراء بدعة الخوارج من شیء؟ فهو دلیل ناهض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة وعلتها حصول الظن بصدق الراوی وعدم تلونه بالكذب» همان، ج ۱، ص ۷۸.

ضبط راویان است و مسائلی از قبیل گرایش به قدر، ارجاء، تشیع، نصب و خارجی‌گری، نمی‌تواند دخالتی در پذیرش روایات آنها داشته باشد. وی در کتاب «ارشاد النقاد»، به تفصیل در این زمینه سخن گفته است.^۱

جمال‌الدین قاسمی^۲

از «قاسمی» با عنوان «علامه‌الاشام» یاد می‌شود. وی از کسانی است که در آثار خویش، به‌طور گسترده به این بحث پرداخته. و با استناد به روش بخاری و مسلم در

۱. قد يصعب على مَنْ يُريد دَرْكَ الحقائق وتَجَبُّبِ المهوي والمزلق معرفة الحق من اقوال ائمة الجرح والتعديل بعد اتباع هذه المذاهب التي طال فيها القول والقبل وقررت كلمة المسلمين وانشأت بينهم العداوة والبغضاء الى يوم الدين وقدح بعضهم في بعض وانتهى الامر الى الطامة الكبرى من التضييق والتكفير وشبَّ على ذلك من اهل المذاهب الصغير وشاب عليه الكبير كل هذا من آثار هذه الاعتقادات المبتدعة في الاسلام والمجانبة لما جاء به سيد الانام عليه وعلى آله افضل الصلاة والسلام، فترى اماماً من العلماء العاملين يقدح في راوٍ من حفاظ علوم الدين بأنه كان يقول بخلق القرآن وتجد اماماً آخر يقدح في راوٍ آخر بأنه كان يقول بقدوم القرآن وكذلك يقدحون بامور ليست عمدة في الدين ولا يخرج المتصنف بها عن زمرة المتقين ويقدحون بالقول بالقدر والارجاء والنصب والتشيع ثم تراهم يصححون احاديث جماعة من الرواة قد رموهم بتلك القوادح الا ترى ان البخاري اخرج لجماعة رموهم بالقدر كهشام بن ابي عبدالله الدستوائي اخرج له البخاري وقد قال فيه محمد بن سعد كان حجة الا أنه كان يرى القدر واخرج مالك لجماعة يرون القدر كما قاله ابن عبد البر في أنه سُئِلَ مالك كيف رويت عن داوود بن الحصين وثور بن زيد وذكر له جماعة كيف رويت لهم ولقد كانوا يرون القدر؟ قال كانوا لان يخرؤا من السماء على الارض اسهل من ان يكذبوا وكم في الصحيحين من جماعة صححوا احاديثهم وهم قَدْرِيَّةٌ وخوارج ومُرَجِيَّةٌ. اذا عرفت هذا فهو من صنيع ائمة الدين قد يعده الواقف عليه تناقضاً ويراها لما قرره معارضاً ويفت عنه من عضد ائمة هذا الشأن ويظن التصحيح صادراً عن مجازفة من غير اتقان وليس الامر كذلك فإنه اذا حقق صنيع القوم وتبع طرائقهم وقواعدهم نفى عنهم اللوم وعلم انهم اجل من ذلك قدراً وادق نظراً وانصح لاهل الدين من جماعة الثغور المجاهدين واتهم لايعتمدون بعد ايمان الراوي الاعلى صدق هُجَيْتِه وضبط روايته.

۲. محمد جمال‌الدین قاسمی (۱۲۸۳-۱۳۳۲ ه.ق.)، در دمشق و در دوران حکومت عثمانی متولد شد. او از معدود افرادی بود که خود را مجتهد و غیرمقلد می‌دانست (الجرح و التعديل، ص ۱۴)، و معتقد بود، عقل، حجت بالغه و قاطع‌های است که حتی نقل نیز توان مقابله با آن را ندارد و در صورت تعارض بین عقل و نقل، باید نقل را تأویل کرد (دلائل التوحيد، صص ۳۱ و ۱۲۹). وی همچنین معتقد بود که حق، منحصر در قول و مذهب خاصی نیست و خداوند به امت اسلام عده زیادی از مجتهدان را عنایت کرده است (الاستئناس، ص ۴۴). وی از کسانی است که در زمینه‌های مختلفی از جمله فقه، اصول، تفسیر و حدیث، آثار نسبتاً مفصلي نوشته است؛ به طوری که بیش از صد عنوان کتاب برای وی ذکر کرده‌اند. برخی از تألیفات وی عبارت‌اند از: تاریخ الجهمیة و المعتزله، دلائل التوحيد، محاسن التأویل، المسح علی الجوربین، میزان الجرح و التعديل، قواعد التحديث، نقد نصاب الكافي، الجرح و التعديل. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مقدمه عبدالقادر الارنؤوط بر قواعد التحديث.

نقل روایت از مبتدعه، نوشته است:

بخاری از بزرگ‌ترین کسانی است که آشکارا از روایان مبتدع روایت کرده و از هر عالم صادق و ثقه‌ای، از هر فرقه‌ای که باشد، روایت نقل کرده؛ هرچند داعیه باشند؛ مانند عمران بن حطان و داوود بن حصین. مسلم نیز صحیح خود را از روایان شیعی پر کرده است. پس بخاری و مسلم با این عمل خود، پیشگام در انصاف و اسوه حق هستند که واجب است بر طبق شیوه آنان درباره روایان اهل بدعت عمل شود.^۱

وی همچنین می‌نویسد:

بخاری، از بزرگان شیعه، معتزله، مرجئه و خوارج، نقل حدیث کرده، و احادیث آنان را حجت بین خود و خدا قرار داده، و روایاتشان را به شکل سنت پیامبر ﷺ مطرح کرده است. این در حالی است که وی به وجود نام آنان در اسانید کتابش افتخار می‌کند و برای این روایان، زیباترین یاد را در شریف‌ترین کتاب، جاودانه کرد.^۲

قاسمی معتقد است، به دلیل اجتهاد و تأویل اهل بدعت، نمی‌توان ایشان را «مبتدع» نامید؛ بلکه بهتر است آنان را مُبَدَّع (رمی به بدعت‌شده) بنامیم. وی در بیان سبب این نام‌گذاری، نوشته است:

به این دلیل، ایشان را «مُبَدَّع» می‌نامیم؛ نه مبتدع که بیشتر آنان، تعمدی بر بدعت‌گذاری در دین نداشتند و فقط مجتهدانی بودند که حقیقت را جست و جو می‌کردند. اگر هم با وجود تلاش و کوشش، به خطا رفته باشند، مأجورند و سرزنش نمی‌شوند.^۳

-
۱. «كان من اعظم من صدع بالرواية عنهم الامام البخاري فخرج عن كل عالم صدوق ثبت من اي فرقة كان حتى ولو كان داعية كعمران بن حطان وداوود بن الحصين. وملا مسلم صحيحه من الرواة الشيعة فكان الشيخان عليها الرحمة والرضوان يعمَلهما هذا قدوة الانصاف واسوة الحق الذي يجب الجري عليه» ميزان الجرح و التعديل، ص ۹.
 ۲. «يتحتمل مثل البخاري عن اعلام الشيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ويجعل حديثهم حجة ومرويهم سنة ويفخر بذكر اسانئهم في اسانيده ويحذوهم اجمل الذكر، في اشرف مصنف» ميزان الجرح و التعديل، ص ۳۶.
 ۳. «المُبدَّع بتشدید الدال المفتوحة ای المنسوبین للبدعة واما اَثرنا هذا علی تسمية الاكثرين هُم بالمبتدعين لاني لاري اَهمَّ تَعَمَّدُوا البدعة لانَّهم مُجتهدون يَبْحَثون عَن الحقِّ فلو اخطأوه بعد بَدَل الجهد كانوا ما جاورين غير مَلومين فَلَا يَلِيقُ تَسْمِيَتُهُمْ مُبْتَدِعَةً بَلْ مُبَدَّعَةً» ميزان الجرح و التعديل، ص ۵.

وی همچنين معتقد است، عناوينی همچون «شیعی» که در توصیف راویان به کار برده شده، عناوين اتهامی بیش نبوده است؛ زیرا بیشتر راویانی که در صحیحین به «تشیع» متهم شده‌اند، نامی از ایشان در کتب رجالی شیعه مانند رجالی کشی و رجال نجاشی نیامده است؛ به جز «ابان بن تغلب» و «عبدالملک بن اعین».^۱

عبدالرحمان بن یحیی المعلمی^۲

عبدالرحمان بن یحیی المعلمی از حدیث‌پژوهان قرن چهاردهم است. وی با اعتقاد به اینکه باید احادیث مبتدعه، به‌طور مطلق پذیرفته شود، نوشته است:

۱. «هنا امر ینبغي التفتن له، وهو ان رجال الجرح والتعديل عدوا في مصنفاتهم كثيراً ممن رُمي ببدعة وسندهم في ذلك ما كان يقال عن احد من اولئك: انه شيعي او خارجي او ناصبي او غير ذلك مع ان القول عنهم بما ذكر قد يكون تقوُّلاً وافتراءً وما يدل عليه ان كثيراً ممن رُمي بالتشيع من رواة الصحیحین لا تعرفهم الشيعة اصلاً وقد راجعت من كتب رجال الشيعة كتاب «الكشي» و«النجاشي» فما رأيت ممن رامهم السيوطي - نقلاً عن سلفه - بالتشيع في كتابه التقريب (التدريب) ممن خرج لهم الشيخان وعددهم خمسة وعشرين الا راويين وهما: ابان بن تغلب، وعبد الملك بن اعين ولم ار للبقية في دينك الكتابين ذكراً. وقد استفدنا بذلك علماء مهياً وفائدة جديدة وهي انه ينبغي الرجوع في المرمى ببدعه الى مصنفات رجالها فيها يظهر الاصيل من الدخيل والمعروف من المنكور ونظير هذا ما كنت ادل عليه وهو الرجوع في اقوال الفرق الى مصنفاتهم المتداولة حتى ينتلج بها الصدور والافكم من قول افترى على مذهب او نقل مقلوباً او فاقد شرط كما يعلمه من حقق ورجع الى الاصول» قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، قاسمی، ص ۳۱۹.

۲. عبدالرحمان بن یحیی بن علی بن محمد المعلمی العتمی، به «بنی المعلم» از بلاد عتمه، در یمن منسوب است. وی سال ۱۳۱۳ ه. ق در همان جا به دنیا آمد و برای کسب علم به «الحجریه»، کنار شهر تعز رفت و سپس از آنجا در دوران حکومت محمد بن علی ادریسی (سال ۱۳۲۹ ه. ق) به «حیزان» رفت و ریاست امر قضات را به دست گرفت و ملقب به «شیخ الاسلام» گردید. وی بعد از مرگ ادریسی در ۱۳۴۱ ه. ق به هند مسافرت کرد و چهار سال بعد در «دائرة المعارف العثمانية» در حیدرآباد مشغول به تصحیح کتب تاریخ و حدیث شد. او در ۱۳۷۱ ه. ق به مکه برگشت و در مقام امین کتابخانه حرم، مشغول به کار شد؛ تا اینکه در ۱۳۸۶ ه. ق درگذشت و در مکه دفن شد. بعضی از کتب وی عبارت است از: طلیعة التنکیل (که مقدمه کتاب التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل می‌باشد)؛ الانوار الکاشفة (که در ردّ بر کتاب اضواء علی السنة المحمدية نوشته شده است). گفته شده کتب محاضرة در رجال و العبادة و دیوان شعری نیز از وی به‌صورت مخطوط موجود است. همچنین وی به تحقیق بسیاری از کتب همت گمارد؛ از جمله چهار جلد از کتاب الاکمال ابن ماکولا، و چهار جلد از کتاب الانساب را تحقیق و منتشر ساخت. ر. ک: زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۲۰۰.

به تحقیق، بزرگان حدیث عده‌ای از اهل بدعت را توثیق کرده و به احادیثشان احتجاج نموده و به تخریح احادیث آنان در صحاح پرداخته‌اند. کسی که در روایات ایشان جست‌وجو کند، درمی‌یابد که خیلی از این روایات، در راستای تقویت و تأیید بدعتشان است؛ درحالی‌که اندیشمندان با اجتهاد در این‌گونه احادیث، به‌واسطه گرایش به بدعت روایان آن، نه ایرادی به این روایات گرفته‌اند و نه طعنی در این روایان (به‌واسطه نقل روایات موافق بدعت)، ایجاد کرده‌اند.^۱

احمد بن صدیق غماری^۲

«غماری» از کسانی است که آثار نسبتاً مفصلی را در این زمینه نوشته و به‌طور گسترده در کتاب‌های خویش به این مسئله پرداخته و نوشته است:

۱. «وقد وثق أئمة الحديث جماعة من المبتدعة واحتجوا بأحاديثهم وأخرجوها في الصحاح ومن تتبع روايتهم وجد فيها كثيراً مما يُوافق ظاهره بدعهم وأهل العلم يتأولون تلك الأحاديث غير طاعنين فيها بدعة راويها ولا في روايتها لها التنكيل بما في تانيب الكوثري من الأباطيل، معلّمي، ج ۱، ص ۵۰.
۲. احمد بن محمد بن صدیق غماری (۱۳۲۰-۱۳۸۰ ه. ق) در شهر طنجه از کشور مغرب متولد شد و در الازهر تحصیل کرد. او برای کسب حدیث، به کشورهای چوَن سوریه، عربستان، لبنان و یمن نیز مسافرت کرده است. وی تلاش بسیاری برای تخریح و استخراج کتب حدیث انجام داده و آثاری را در این زمینه نوشته است که برخی از آنها عبارت‌اند از: الاسهاب فی الاستخراج علی مسند الشهاب، المداوی لعلل المناوی، عواطف اللطائف من احادیث عوارف المعارف، فتح الوهاب بتخریح احادیث الشهاب، المستخرج علی الشمائل المحمدية، مسالک الدلالة علی مسائل الرسالة، هداية الرشد لتخریح احادیث بدایة ابن رشد، فتح الملك العلیّ بصحة حدیث باب مدينة العلم علیّ، دره الضعف عن حدیث من عشق فعتة. یادآوری می‌شود، آثار وی را تا ۲۵۰ عنوان برشمرده‌اند. از ویژگی‌های فکری احمد بن صدیق، می‌توان به محبت ویژه وی به اهل‌البيت (علیهم‌السلام) اشاره کرد. وی براساس آیه مباحله، حدیث کساء، حدیث طیر، حدیث منزلت و ... ، افضل امت را پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پنج تن آل عبا برمی‌شمرد و کتابی در اثبات حدیث «انا مدينة العلم و علی بابها» نگاشته است. دومین ویژگی فکری بارز وی، نزاع با سلفی‌هاست؛ به‌طوری‌که در میان آثار او و پیروانش، نوشته‌هایی در ردّ ابن تیمیه و ناصرالدین البانی به چشم می‌خورد. شاگردان و برادران احمد بن صدیق نیز کتاب‌هایی بر رد البانی تحریر کرده‌اند؛ مانند: الرد المقنع علی الالبانی المبتدع، نوشته عبدالله بن صدیق غماری، وصول التهانی فی الرد علی الالبانی، نوشته محمود سعید ممدوح و تناقضات الالبانی نوشته حسن السقاف. برای مطالعه بیشتر ر.ک: مقدمه محمود سعید ممدوح بر کتاب عواطف اللطائف من احادیث عوارف المعارف، ج ۱، صص ۳۷-۹.

همانا جرح راوی به دلیل تشیع و رد روایات وی، هم از نظر عقل و هم از حیث نقل، باطل است؛ عقلاً باطل است؛ زیرا معیار و ملاک صحت حدیث بر دو امر «ضبط» و «عدالت» است که نمی‌توان فرض سومی را برای آن تصور کرد. پس اگر راوی متصف به این دو صفت شد، واجب است که خبرش پذیرفته گردد، و حدیثش صحیح شمرده می‌شود؛ زیرا به واسطه ضبط، از خطا و لغزش راوی ایمن می‌شویم و به واسطه عدالت وی، از دروغ و آمیختگی روایت ایمن خواهیم شد.^۱

وی در ادامه با نپذیرفتن دیدگاه کسانی که گرایشات مذهبی راویان را در پذیرش روایات ایشان دخیل دانسته‌اند، می‌نویسد:

نپذیرفتن روایت و رد آن، باید تنها بدین سبب باشد که آن خبر، ذاتاً دروغ بوده باشد؛ نه به سبب چیز دیگری که اضافه به دروغ شده باشد، برای مثال، گرایشات مذهبی راوی و اهل بدعت بودن وی؛ چنان که پذیرش خبر نیز تنها به سبب صدق ذاتی آن است، نه به سبب چیزی که اضافه به صدق شده است. پس اگر راوی سنی ثقه، روایت دروغی را نقل کند، این روایت مردود است، و سنی بودن و عادل بودن راوی، باعث صادق شدن روایت وی نمی‌گردد؛ چنان که مبتدع دروغ‌گو هنگامی که روایت صادقی را نقل کند، روایتش پذیرفته می‌شود و مبتدع و دروغ‌گو بودن وی، موجب کذب روایتش نمی‌گردد.^۲

وی درباره «عبدالجبّار قاضی» که از دعوت‌کنندگان به مکتب اعتزال است، می‌نویسد: «لا یعمل به الحدیث لانه ثقة فیه کما قال الخلیلی و غیره انما تکلموا فیه من جهة الغلو فی

۱. «ان الجرح بالتشیع ورد الحدیث به باطل عقلاً و نقلاً اما الاول فان مدار صحّة الحدیث علی امرین لثالث هما وهما الضبط والعدالة فمن اتصف بهما وجب ان يكون خبره مقبولاً وحديثه صحيحاً لان بالضبط يؤمن الخطا والخلل وبالعدالة يؤمن الكذب والاختلاق» فتح الملك العلی بصحة حديث باب مدينة العلم علی، غماری، ص ۱۸۵.

۲. «ان رد الخبر انما هو لكونه كذباً في حد ذاته لا لشيء آخر مضاف الى الصدق فلو حدث الثقة السني بالكذب فهو مردود عليه واتصافه بالعدالة والسنية لا يبصر كذبه صدقاً كما ان الكذاب المبتدع اذا حدث بالصدق فخره مقبول واتصافه بالكذب والبذعة لا يبصر صدقه كذباً» فتح الملك العلی بصحة حديث باب مدينة العلم علی، ص ۱۸۷ و ۱۸۸.

الاعتزال و هذا امر لا دخل له في الرواية.^۱

همچنین حافظ غماری از «خالد بن سلمه» که از دشمنان حضرت امیرالمؤمنین بود،^۲ «شیبان بن فروخ»^۳، «ثور بن یزید»^۴ و «یحیی بن بسطام»^۵ که از دعوت کنندگان به اندیشه قدریه بودند، «برد بن سنان»^۶ که از مبلغان معتزله بود، «حبة العرنی»^۷ که از دعوت کنندگان به تشیع بود و «علی بن جعد»^۸ که از سران جهمییه بود، نام می برد. او با اشاره به این قاعده، تصریح کرده است که این روایان، گرایشات مذهبی داشته اند، ولی همه اینها از کسانی بوده اند که تصریح به صداقت و عدالت ایشان شده و همین مطلب در پذیرش اخبار ایشان، کافی است. وی همچنین نوشته است:

روشن است که رد حدیث، از این نظر است که خود آن خبر، کذب است و نه به سبب دیگری؛ چنان که قبول هر حدیثی هم به علت صدق آن حدیث است، نه چیز دیگری. پس اگر یک سنی مذهب، حدیث کذب بگوید، مردود است و عدالت و سنی بودن او، کذب وی را به صدق تبدیل نمی کند؛ چنان که اگر دروغ گوی بدعت گذاری، حدیث صحیح و درستی را نقل کند، حدیثش پذیرفته می شود و دروغ گویی و بدعت وی، صدق او را به کذب تبدیل نمی کند و از نظر عقل، غیر از این محال است؛ جز اینکه غالباً رسیدن به حقیقت کذب و صدق، ممکن نیست و از این رو در هر دو مورد، فلن کفایت می کند. اما اعتقاد راوی به

۱. المداوی لعل الجامع الصغیر و شرح المناوی، ج ۱، ص ۲۷۷.

۲. «ثقة، من رجال مسلم و كونه يبغيض علياً امر لا دخل له في الرواية» همان، ج ۴، ص ۳۳۳.

۳. همان، ج ۲، ص ۵۱۶.

۴. همان، ج ۲، ص ۴۵۱.

۵. «الرجل صدوق كما قال ابوحاتم و كونه داعية إلى القدر لا دخل له في تضعيف الرواية» المداوی لعل الجامع و شرح المناوی، ج ۲، ص ۳۴۶. گفتنی است ابن حبان درباره وی گفته است: «لا تحل الرواية عنه لأنه داعية إلى

القدر لان في روايته مناكير» المجروحین، ج ۳، ص ۱۱۹.

۶. المداوی لعل الجامع الصغیر و شرح المناوی، ج ۵، ص ۹۷.

۷. همان، ج ۵، ص ۸۲.

۸. همان، ص ۷۸.

اینکه عمل فرد، در مؤمن نامیدن شخص تأثیر ندارد^۱ یا اعتقاد راوی به اینکه امور عالم بر اساس تقدیر خداوند متعال نمی‌باشد (اشاره به فرقه قدریه) یا علی علیه السلام را برتر از ابوبکر و عمر بدانند^۲ و آن حضرت را سزاوار به خلافت بدانند یا ایشان را

۱. «منظور ایشان، فرقه مرجئه می‌باشد که معتقدند مرتکب کبیره را نیز می‌توان مؤمن نامید. «ارجاء» در لغت عرب، دو معنا دارد: تأخیر انداختن و امید دادن. اطلاق اسم مرجئه یا مرجیه بر گروهی خاص، به معنای نخست، از آن روست که آنان عمل را از ایمان مؤخر می‌دانستند و معتقد بودند عمل از حیث رتبه بعد از ایمان می‌باشد و داخل در حقیقت ایمان نیست. اما اطلاق این اسم به معنای دوم، از آن روست که معتقد بودند معصیت به ایمان ضرر نمی‌زند؛ همان گونه که با وجود کفر، طاعت فایده‌ای ندارد. بنابراین، مرجئه به مؤمنان امید می‌دادند که اگر گناहانی را انجام دهند، ممکن است بخشیده شوند. برخی گفته‌اند، مراد از «ارجاء»، تأخیر انداختن حکم مرتکب کبیره تا روز قیامت است؛ یعنی در دنیا نباید درباره آنان قضاوت کرد و آنها را اهل بهشت یا جهنم دانست. برخی دیگر ارجاء را به معنای تأخیر انداختن قضاوت درباره حق یا باطل بودن امام علی علیه السلام، عثمان، طلحه و زبیر، و به طور کلی گروه‌هایی که بعد از دو خلیفه اول با یکدیگر درگیر شدند، تا روز قیامت می‌دانند» آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، برنجکار، ص ۴.

۲. گفتنی است، تعداد زیادی از صحابه و تابعان به تفضیل حضرت علی علیه السلام بر دیگران اعتقاد داشته‌اند و کسی این مسئله را بر ایشان عیب نمی‌دانسته است؛ چنان که ابن عبدالبر درباره مسئله تفضیل می‌نویسد: «و روی عن سلمان و ابی ذر و المقداد و حباب، و جابر و ابی سعید الخدری و زید بن الارقم: انّ علی بن ابی طالب علیه السلام اول من اسلم و فضله هؤلاء علی غیره» الاستیعاب، ج ۳، ص ۱۰۹۰. وی همچنین می‌نویسد: «واختلف السلف ایضاً فی تفضیل علی و ابی بکر و فی اجماع الجميع الذی وصفنا دلیل علی أنّ حدیث ابن عمر و همّ و غلطّ و انه لا یصحّ معناه وان كان اسناده صحیحاً و یلزم من قال به ان یقول بحدیث جابر و حدیث ابی سعید: کتأ نبیع ائمهات الاولاد علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و هم لا یقولون بذلك فقد ناقضوا و بالله التوفیق... و اما اختلاف السلف فی تفضیل علی فقد ذکر ابن ابی خیثمة فی کتابه من ذلك ما فيه كفاية» همان، ج ۳، ص ۱۱۱۵. گفتنی است، درباره جواز بیع امّ ولد با وجود روایات صحیحیه در این باره، به علت وجود روایات متعارض، رأی فقها بر حرمت بیع امّ ولد استقرار یافته است. کشف القناع، بهوتی، ج ۳، ص ۵۱۵.

قاضی باقلانی نیز درباره مسئله تفضیل نوشته است: «وقد روی عن عبدالله بن عباس و الحسن بن علی و ابی وزید و عمار بن یاسر و سلمان الفارسی و جابر بن عبدالله و ابی الهیثم بن الیهان الانصاری و حذیفه بن الیمان و عمرو بن الحمق و ابی سعید الخدری و غیرهم من الصحابة رضی الله عنهم كانوا یقولون: انّ علیاً خیر البشر - و خیر الناس بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و اعلمهم و اولهم اسلاماً، و احبهم الی رسول الله صلی الله علیه و آله الی نظائر هذه، فیجب دلالة قوله علی تفضيله» مناقب الائمة الاربعة، ص ۳۰۶.

ذهبی نیز نوشته است: «لیس تفضیل علی برفض ولا هو ببدعة بل قد ذهب الیه خلق من الصحابة و التابعین» سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۴۵۷. ابن حزم نیز می‌نویسد: «و روينا عن نحو عشرين من الصحابة: انّ اكرم الناس علی رسول الله صلی الله علیه و آله علی بن ابی طالب و الزبیر بن العوام» الفصل فی الملل و النحل، ج ۴، ص ۱۸۱. چنان که ملاحظه شد، بنا بر گفته ابن عبدالبر، باقلانی، ابن حزم، ذهبی و عده قابل توجهی از صحابه و تابعان، اعتقاد ایشان در مسئله ←

امام جور و ظلم بداند یا غیر از این اعتقادات، پس به هیچ‌یک از این اعتقادات، ظن به صدق خبر یا عدم آن، حاصل نمی‌شود. از این رو شرط نبودن این گونه اعتقادات در قبول خبر، بطلانش آشکار است.^۱

→ تفضیل، برتری حضرت علی علیه السلام بر جمیع صحابه بوده و کسی نیز برای آن، طعنی در ایشان وارد نکرده؛ زیرا بحث تفضیل، مسئله‌ای اجتهادی است که هر کسی می‌تواند به اجتهاد خویش عمل کند و از قبیل مسائل اعتقادی نیست؛ چنان‌که مازری در صفحه ۱۳۸ از جلد سوم المعلم بفرماند صحیح مسلم، و قاضی عیاض در صفحه ۱۹۰ از جلد هفتم اکمال المعلم، نوشته‌اند: «و اما القاضي ابو بكر بن الطيب فأنه يراه مسألة اجتهادية ولو أهمل أحد العلماء النظر فيها أصلاً حتى لم يعرف فاضلاً من مفضول ما حرج ولا اثم بخلاف مسائل الاصول التي الحق فيها واحد ويقطع على خطأ المخالف وهذا لا يقطع فيها على خطأ من خالف من المجتهدين» ابن حجر هبتمی نیز می‌نویسد: «ثم الذي مال اليه ابوالحسن الأشعري، امام اهل السنة ان تفضيل ابي بكر على من بعده طعني. و خلفه القاضي ابوبكر الباقرتي فقال: انه ظني و اختاره امام الحرمين في الارشاد و به جزم صاحب المفهم في شرح مسلم و يؤيده قول ابن عبدالبر في الاستيعاب ذكر عبد الرزاق عن معمر قال: لو ان رجلاً قال عمر افضل من ابي بكر ما عتفته وكذلك لو قال علي عندي افضل من ابي بكر وعمر لم عتفته اذا ذكر فضل الشيخين واحبهما واثني عليهما بما هما اهله فذكرت ذلك لوكيع فاعجبه واشتهاه وليس ملحظ عدم تعين قائل ذلك الا ان التفضيل المذكور ظني لا قطعي ويؤيده أيضاً ما حكاه الخطابي عن بعض مشايخه انه كان يقول ابو بكر خيرٌ و علي افضل... فان قلت: لم لم يكن التفضيل بينهم على هذا الترتيب قطعياً أيضاً حتى عند غير الأشعري للاجماع عليه؟ قلت: اما بين عثمان وعلي فواضح للخلاف فيه كما تقدم، و اما بين ابي بكر ثم عمر ثم غيرهما فهو و ان اجمعوا عليه الا ان في كون الاجماع حجة قطعية خلاف، فالذي عليه الاكثرون انه حجة قطعية مطلقاً فيقدم على الأدلة كلها ولا يعارضه دليل اصلاً و يُكفّر او يُدّع و يُضلل مخالفه وقال الامام الرازي والآمدی انه ظني مطلقاً والحق في ذلك التفضيل فما اتفق عليه المعبرون حجة قطعية وما اختلفوا كالاجماع السكوتي والاجماع الذي ندر مخالفه فهو ظني و قد علمت مما قررته لك ان هذا الاجماع له مخالف نادر فهو وان لم يعتد به في الاجماع على ما فيه من الخلاف في محله لكنه يورث انحطاطه عن الاجماع الذي لا مخالف له فالاول ظني وهذا قطعي وبهذا يرجح ما قاله غير الأشعري من ان الاجماع هنا ظني لانه اللائق بما قررناه من ان الحق عند الاصوليين التفضيل المذكور وكان الأشعري من الاكثرين القائلين بانه قطعي مطلقاً و مما يؤكد انه هنا ظني ان المجمعين انفسهم لم يقطعوا بالافضلية المذكورة و انما ظنوها فقط كما هو المفهوم من عبارات الائمة و اشاراتهم و سبب ذلك ان المسألة اجتهادية و من مستنده ان هؤلاء الاربعة اختارهم الله لخلافة نبيه صلى الله عليه وسلم و اقامة دينه فكان الظاهر ان منزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة و ايضاً ورد في ابي بكر وغيره كعملي نصوص متعارضة وهي لا تنفيذ القطع لانها باسرها احاد و ظنية الدلالة مع كونها متعارضة ايضاً وليس الاختصاص بكثره اسباب الثواب موجبا لزيادته المستلزمة للافضلية قطعاً بل ظناً» صواعق المحرقة، ص ۱۷۰. برای مطالعه بیشتر در مسئله تفضیل، ر.ک: غاية التبجيل في ترك القطع بالتفضيل، محمود سعيد ممدوح.

۱. «اما اعتقاد الراوي ان الاعمال غير داخلية في مسمى الايمان او ان الامور لا تجري بقدر من الله تعالى او ان علياً افضل من ابي بكر وعمر و احق بالخلافة منها او انه امام جور و ظلم، او غير ذلك من المعتقدات فلا يحصل بشي منها ظن صدق في الخبر ولا عدمه فاشترط نفسيها في قبول الخبر ظاهر البطلان» فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على، ص ۱۸۸.

ابن صدیق معتقد است، عالمان سلف اگر سخنی درباره نقل نکردن روایات اهل بدعت گفته‌اند، این مطالب بیشتر در گفته‌ها و نوشته‌های ایشان می‌باشد؛ درحالی‌که آنان در مرحله عمل، برخلاف گفتارشان عمل کرده‌اند و به نقل از این‌گونه روایان پرداخته‌اند؛ چنان‌که مالک بن انس با اینکه در نقل نکردن از این‌گونه روایان، شدت عمل نشان داده، از تعداد زیادی از اهل بدعت دعوت‌کننده به مذهب، نقل روایت کرده است.^۱

۱. «وما سمعته في مطاوي فحاوي هذه النقول من الخلاف في اصل المسألة أنّها هو في لسان المخالف لا في عمله وفي مقاله لا في تصرفه فانهم مجمعون على توثيق المبتدعة وقبول روايتهم والاحتجاج باخبارهم لم يخالف في ذلك احد منهم اصلاً فهذا مالك يتشدد في الرواية عن المبتدعة وينهى عنها ثم يروي عن جماعة منهم ويحتج باحاديثهم كثور بن زيد الدبلي وثور بن يزيد الشامي وداوود بن الحصين وهم خوارج قدرية وعدي بن ثابت وهو شيعي بل قالوا فيه رافضي والصلت بن زبيد وهو مرجع وغيرهم. وقد حكى الرقي في الطبقات أنّ مالكا سئل كيف رويت عن داوود بن الحصين وثور بن زيد وذكر غيرهما وكانوا يرمون بالقدر فقال: كانوا لا يخرؤا من الساء الى الارض اسهل عليهم من ان يكذبوا كذبة كما قال الشافعي في حق ابراهيم بن يحيى القدري الشيعي وقيل فيه ايضا رافضي لما سئل عن الرواية عنه لان يجر ابراهيم من جبل احب اليه من ان يكذب وكان ثقة في الحديث ولهذا كان يقول حدّثنا الثقة في حديثه المتهم في دينه كما كان ابن خزيمة يقول في عباد بن يعقوب احد رجال البخاري: حدّثنا الصادق في روايته المتهم في دينه وهذا احمد بن حنبل يُبالغ في التفسير من الرواية عنهم والتشديد فيها حتى كان يمنع ولده عبد الله من الكتابة عمن اجاب في المحنة كما سبق ثم يروي عن كثير منهم ويحتج لمذهبه باحاديثهم حتى احتج بغلامهم كعمران بن حطان وتلميذه صالح بن سرج و رُشيد الهجري وجابر الجعفي واضرابهم من اهل الغلو وكم لهم من نظير في مسنده. وقد روى عن عبد الرزاق ما لعله يبلغ نصف مسنده وفي عبد الرزاق يقول ابن معين: لو ارتد عبد الرزاق ما تركنا حديثه كما نقله الذهبي عن الحاكم في ترجمة ابن رُميح من طبقات الحفاظ وقد سال عبدالله بن احمد اباه فقال له لم رويت عن ابي معاوية الضير وكان مرجئاً ولم ترو عن سبابة بن سوار وكان قدراً؟ فقال لان ابا معاوية لم يكن يدعو الى الارجاء وسبابة كان يدعو الى القدر وهذا من الامام احمد رحمه الله عذر غير مقبول فانه اكثر من الاحتجاج باحاديث الدعاة الغلاة كمن سبّوا وغيرهم وهكذا حال الباقي ممن نُقل عنه كلام في منع الرواية عن المبتدعة كشرىك فانا وجدناه يروي عن كثير منهم كالصلت بن بهرام وغيره على انه هو متهم ايضا بالقدر فهذا صنيع المتقدمين واما المتأخرون فقد اجمعوا على صحة احاديث الصحيحين وتلقيها بالقبول مع اخراج صاحبها للمبتدعة والاكتار من الرواية عنهم وقد ذكر الذهبي في ترجمة ابي احمد الحاكم من الطبقات انه قال سمعت ابا الحسن الغازي يقول سألت البخاري عن ابي غسان فقال عما تسال عنه؟ قلت: شأنه في التشيع؟ فقال هو على مذهب ائمة اهل بلده الكوفيين ولورايتم عبيدالله بن موسى وابانعم وجميع مشائخنا الكوفيين، لما سالمونا عن ابي غسان. يعني لشدتهم في التشيع وقد جمع الحفاظ اساء من روى لهم البخاري منهم فسمى نحو السبعين وما اراه استوعب واما صحيح مسلم ففيه اكثر من ذلك بكثير حتى قال الحاكم ان كتابه ملآن من الشيعة فهذا كما ترى اجماع على قبول رواية المبتدعة كما قال الحفاظ في مقدمة الفتح: ان جمهور الائمة اطبقوا على نسبية الكتابين بالصحيحين وهذا معنى لم يحصل لغير من خُرج عنه في الصحيحين فهو بمثابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما» فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم على، صص ۲۰۹-۲۱۲.

وی سپس در ادامه، روش شافعی، احمدبن حنبل، بخاری و مسلم را معیار در پذیرش احادیث اهل بدعت، مدنظر قرار داده است. او درباره رجال صحاح نیز نوشته است: «اکثر رجال الصحاح الثقات الاثبات لاسیما المتقدمین منهم ملموزون بمثل هذه البدع فلو ردّت احادیثهم لما ثبت او کاد یثبت فی الدنیا حدیث».^۱

عبدالله بن صدیق غماری^۲

عبدالله نیز همانند برادرش احمد، با تصریح به اعتبار نداشتن گرایشات مذهبی روایان، در پذیرش اخبار ایشان می نویسد: اختلافاتی که در قبول روایات اهل بدعت وجود دارد، نظری است. ولی در مقام عمل، اگر راوی ثقه و ضابط باشد، روایاتش پذیرفته می شود؛ چه دعوت کننده به مذهب باشد، چه نباشد؛ توجهی به مذهب اهل بدعت نمی شود.^۳

۱. المداوی لعل الجامع الصغیر و شرح المناوی، ج ۵، ص ۷۸. غماری درباره رجال صحیحین نیز می نویسد: «اذ کثیر منهم مطعون فی عقائدهم» همان، ج ۲، ص ۱۴۴.

۲. حافظ محدث سید ابوالفضل عبدالله بن محمد صدیق غماری طنجی، سال ۱۳۲۸ ه. ق در «طنجة» از بلاد مغرب به دنیا آمد و پس از حفظ قرآن و دروس مقدماتی به الازهر مصر مسافرت کرد. او نیز همانند برادرش احمد، در تخریب و تصحیح طرق احادیث تلاش فراوانی انجام داد. وی پس از بازگشت از مصر، در ۱۴۱۳ ه. ق در طنجه از دنیا رفت. برخی از کتب وی عبارت است از: الابتهاج بتخریج احادیث المنهاج للبیضاوی، عقیده اهل الاسلام فی نزول عیسی علیه السلام فی آخر الزمان، اتحاف الاذکیاء بجواز التوسل بسید الانبیاء، قرّة العین بادلّة ارسال النبیّ الی الثقلین، الحجج البینات فی اثبات الکرامات، النفحة الالهیة فی الصلاة علی خیر البریة، اعلام النیل بجواز التقبیل، القول المسموع فی بیان الهجر المشروع، اتقان الصنعة فی بیان معنی البدعة، التحقیق الباهر فی معنی الايمان بالله واليوم الآخر، تنویر البصیرة ببيان علامات الساعة الکبیرة، حسن التفهّم والدرك لمسالة الترك، المهدي المنتظر، توجیه العنایة بتعریف الحدیث رواية ودراية، القول المقنع فی الرد علی الالبانی المبتدع.

۳. «الخلاف فی قبول رواية المبتدع خلاف نظری. اما فی التطبيق فالعمل علی قبول روايته اذا كان ثقةً ضابطاً سواءً كان داعية ام لا و لا عبرةً بِمَذْهَبِهِ» الاجتهاد فی علم الحدیث، نایف بقاعی، ص ۲۰۸ به نقل از: سؤالات الشیخ محمد حبیب الله للعلامة عبدالله بن الصّدیق الغماری، غماری، ص ۵.

عبدالعزیز بن صدیق غماری^۱

«عبدالعزیز بن صدیق غماری» نیز از کسانی است که آثار نسبتاً مفصلی در این زمینه دارد. او درباره روایان شیعی نوشته است:

راوی شیعه همانند دیگر روایان است؛ اگر ثقه و ضابط باشد، حدیثش صحیح است و پذیرفته می‌شود و اخذ به اخبار ایشان، واجب است و رد روایات آنان حرام، و تمام دانشمندان اهل حدیث بر همین روش عمل کرده‌اند. از پیشگامان در این زمینه، امام بخاری و مسلم می‌باشند که بی‌شمار از روایان شیعی، بلکه غالی در تشیع، روایت نقل کرده‌اند. پس تخریح احادیث روایان شیعی در صحیحین، بزرگ‌ترین و بالاترین دلیل است که راوی شیعی، اگر عادل و ضابط باشد، در صحت احادیثش همانند دیگر روایان است. کتب رجال مانند «تهذیب الکمال»، «تهذیب التهذیب»، «المیزان» و «لسان‌المیزان» و غیر آن نیز پر از روایان شیعه‌ای است که بزرگان جرح و تعدیل، ایشان را توثیق کرده‌اند. بلکه با مطالعه لسان‌المیزان، درمی‌یابیم که ابن حجر، تعداد زیادی از روایان شیعه را از کتب رجالی شیعیان مانند رجال کشی و رجال نجاشی نقل، و تنصیص بر وثاقت ایشان می‌کند. پس حدیث راوی شیعی ثقه رد نمی‌شود؛ مگر به وسیله کوتاه‌فکران و کسانی که علمشان اندک است. ایشان آگاهی ندارند که بزرگان اهل سنت و حدیث بر احتجاج به احادیث روایان شیعی ثقه، اتفاق کرده‌اند.^۲

۱. حافظ محدث عبدالعزیز بن محمد بن صدیق غماری طنجی، سال ۱۳۳۸ ه. ق در طنجه از بلاد مغرب به دنیا آمد و سپس راهی قاهره شد. وی کتب بسیاری را در زمینه تخریح و تصحیح احادیث تألیف کرده است، که مجموع آنها را تا شصت عنوان ذکر کرده‌اند. از مهم‌ترین این کتب، می‌توان به بیان نکث الناکث المتعدی بتضعیف الحارث و الباحث عن علل الطعن فی الحارث، اشاره کرد. وی سرانجام، سال ۱۴۱۸ ه. ق در شهر طنجه درگذشت.

۲. «الراوي الشيعي كغيره من الرواة ان كان ثقةً ضابطاً فحديثه صحيحٌ مقبولٌ يجب الاخذ به ويحرم ردهً وعلی هذا عمل اهل الحدیث قاطبةً وفي مقدمتهم الامامان: البخاريُّ و مسلمٌ. فلا یخصی کم عددٌ رواها من الشيعة بل و ممن وُصفوا بالعلو في التشيع فاخراج احاديثهم في صحيحها اعظم دليل على ان الشيعي كغيره من الرواة في صحة حديثه اذا ←

وی سپس با طرح این پرسش که «چگونه کوتاه‌فکران و کسانی که علمشان اندک است، احادیث روایان شیعی را به دلیل تشیع رد می‌کنند و حال آنکه تشیع میان تابعان رواج داشته است»، می‌نویسد:

پس اگر حدیث راوی ثقه‌ای که به شیعه‌گری توصیف شده است رد شود، تعداد زیادی از احادیث تابعان نیز رد خواهد شد و بسیاری از احکام شریعت از دست خواهد رفت، و این مطلب را هیچ کس نگفته است و نمی‌گوید و نخواهد گفت؛ مگر کوتاه‌فکرانی که نمی‌توانند فرق شب و روز را تشخیص دهند!

او با اشاره به سخنان ذهبی، که معتقد است تشیع میان عده زیادی از تابعان و تابعان تابعان رواج داشته و اگر احادیث این افراد رد شود، بخش عظیمی از آثار نبوی نابود خواهد شد، نوشته است:

رد احادیث شیعی ثقه، چنان‌که ذهبی نوشته است، مفسده روشنی است؛ به سبب آنچه بر این عمل مترتب است که همانا از بین رفتن بخش عظیمی از احادیث نبوی می‌باشد و به همین علت، اهل حدیث، از سلف تا خلف که در رأس ایشان، بخاری و مسلم هستند، به احادیث روایان شیعی ثقه، احتجاج کرده و به نقل احادیث ایشان پرداخته‌اند. پس اگر کسی احادیث روایان شیعی ثقه را نپذیرد و مردود بداند و توثیق راوی شیعی را امر منکر و عمل غیر مشروع و غیر جایز بداند، افرادی شاذ و

→ ثبتت عدالته وضبطه و كتب الرجال «تهذيب الكمال» و «تهذيب التهذيب» و «الميزان» و «لسان الميزان» وغيرها مملوءة بالرواية الشيعة الذين وثقهم ائمة الجرح والتعديل. بل تجد الحافظ ابن حجر = يذكر في لسان الميزان رجالاً من الشيعة ينقلهم من كتب رجال الشيعة للكشي والنجاشي وينص على توثيقهم ولو تتبع الانسان «اللسان» لاخرج عدداً كبيراً منهم. فلا يُردُّ حديث الثقة الشيعي إلا من قصر نظره وقل علمه و لم يدر ما اتفق عليه ائمة الحديث والسنة من الاحتجاج بحديث الشيعي الثقة» بيان نكت الناكث المتعدى بتضعيف الحارث، غماری، صص ۳۹ - ۴۲.

۱. «وكيف يردون حديثه ولا يوثقونه لاجل تشييعه، والتشييع كان فاشياً في التابعان؟ فلو رد حديث الثقة الموصوف بالتشييع لردنا من اجل ذلك جملة كبيرة من احاديث التابعان، وبذلك يذهب عدد كبير من الاحكام الشرعية ادراج الرياح، وهذا لا يقول به احد، ولم يقل به احد، ولن يقول به احد، اللهم الا الرجل القصير النظر، الذي لا يميز بين الليل والنهار» همان.

خارج از اجماع اهل حدیث‌اند و اعتباری ندارند و به گفته ایشان، توجیهی نمی‌شود و عمل آنان، بر قصور علمی و ناآگاهی آنان به مسائل اجماعی دلالت دارد.^۱

وی سپس در ادامه می‌نویسد:

در پذیرش و احتجاج به روایات شیعی ثقه، که جماعتی از اهل حدیث بدان معتقدند و امت نیز با ایشان اتفاق کرده‌اند، نقل بخاری و مسلم از احادیث ایشان کفایت می‌کند؛ زیرا این عمل، بیانگر تطبیق رفتار امت، از گذشته تا به امروز است بر احتجاج به روایان شیعی ثقه؛ به این علت که همه مسلمانان بر قبول احادیث صحیح بخاری و مسلم اتفاق دارند. پس همین مطلب، به تنهایی کافی است در اینکه احتجاج به روایات راوی شیعی ثقه، اجماعی است و هر کس با آن مخالفت کند، از این اجماع خارج شده و راهی غیر از راه مؤمنان را پیموده و باب طعن در اجماع مسلمانان را گشوده است.^۲

سپس عبدالعزیز غماری، ابتدا می‌گوید که ابن حجر عسقلانی، ابوالحسن مقدسی و ابن دقیق العید، چنین معتقدند که چون بخاری و مسلم در صحیحین، از هر راوی، حدیث نقل کرده و جمهور مسلمانان نیز این دو کتاب را «صحیح» نام گذاشته‌اند؛ در نتیجه عدالت روایان این دو کتاب ثابت می‌گردد و هیچ‌گونه طعن و جرحی درباره

۱. «قال الذهبي في ترجمة ابان بن تغلب: شيعيٌ جلدٌ، لكنّه صدوقٌ فلنا صدقةٌ وعليه بدعته. ثم قال - بعد ان ذكر من وثقه من الائمة - ما نصّه: غلّو التشيع او التشيع بلاغلو ولا تحرق فهذا كثيرٌ في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو ردّ حديث هؤلاء لذهبت جملة الآثار النبوية وهذه مفسدةٌ بينةٌ. فردّ حديث الشيعي الثقة مفسدةٌ بينةٌ كما قال الذهبي لما يترتب على ذلك من ذهاب جملة من الاحاديث النبوية فلهذا كان عمل اهل الحديث سلفاً وخلفاً وفي مقدمتهم: البخاري ومسلم، على الاحتجاج بحديث الشيعي الثقة. فمن ردّ حديثه ورأى توثيقه منكرراً وعملاً غير مشروع وامراً لا يجوز فهو شاذٌ خارجٌ عن اجماع اهل الحديث فلا يُعتبر به ولا يلتفت الى كلامه وصدور ذلك منه يدلّ على قصوره في علم الحديث وعدم معرفته بما اجمعوا عليه من مسائله بينهم» همان.

۲. «ويكفي في الدلالة على أنّ الشيعي حجتٌ بحديثه، مقبول الرواية اذا كان ثقةً وأنّ هذا هو الذي عليه جماعة اهل الحديث واتفقت الامة معهم في ذلك اخراج البخاري ومسلم لحديثه فانّ ذلك دليلٌ على اطلاق الامة سلفها وخلفها على الاحتجاج بالشيعي، لاطباق الامة على قبول حديث الصحيحين والاحتجاج بهما، والحكم عليهما باتهما اصحّ الكتب بعد القرآن» «فهذا - وحده - كافٍ في كون الشيعي الثقة مجعماً على الاحتجاج به، مقبول الرواية، ومن خالف ذلك فقد خرج عن هذا الاجماع و سلك غير سبيل المؤمنين وفتح باباً للطعن في هذا الاجماع وردّ ما اجتمعت الامة على قبوله والله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ﴾ همان.

هریک از این روایان پذیرفته نیست. آن گاه وی با استناد به سخن آنان نوشته است:^۱

این سخن بر این دلالت دارد که شیعه بودن، دخلی در عدالت راوی و تضعیف وی ندارد. از این رو اگر برائت راوی شیعی، از کذب و غفلت ثابت شود، می توان به حدیث او استدلال نمود؛ اگر چه غالی در تشیع باشد، باز ضرری به عدالت وی نمی زند؛ زیرا غلو در تشیع، سبب فسق نیست و سبب دخول آنان در مبتدعه نمی شود که از جماعت مسلمانان خارج اند؛ چنان که حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری نوشته است؛ زیرا همان گونه که ذهبی گفته است، بیشتر تابعان چنین بودند؛ اما کسی روایت آنان را رد ننمود. در صحیحین، روایات زیادی از اهل غلو در تشیع نقل شده است. با این بیان معلوم می گردد که روایات غالی در تشیع، همان گونه که ابن دقیق و ابن حجر گفته اند، مقبول است.

ظفر احمد تهانوی^۲

تهانوی با تصریح به نداشتن اعتبار «تشیع» در جرح روایان، می نویسد: «الغلو فی

۱. «وهو دالٌّ على أنَّ التشيع لا دَخَلَ له في عدالة الراوي ولا علاقة بضعفه وإنه إذا ثبت براءة الشيعي من الكذب والغفلة فحديثه صحيحٌ يُتَّحَجَّ به ولو كان غالباً في التشيع فإنَّ ذلك لا يضره أيضاً في العدالة لأنَّ الغلو في التشيع ليس مفسِّقاً لصاحبه ولا يُعَدُّ به من المبتدعة الخارجين عن الجماعة كما بين ذلك الحافظ في مقدمة «الفتح» بل أغلب التابعان كان على هذا كما قال الذهبي ومع ذلك ما ردَّ حديثهم أحدٌ وفي الصحيحين احاديثٌ كثيرةٌ من رواية اهل الغلو في التشيع. وبذلك يكون أيضاً إجماع الامة على قبول حديث الشيعي الغالي في التشيع كما تقدم في كلام الحافظين ابن دقيق العيد و ابن حجر» بیان نکث الناکث المتعدی بتضعیف الحارث، صص ۳۹-۴۲.

۲. ظفر احمد بن لطيف العثماني التهانوي، سال ۱۳۱۰ ه. ق. در نزدیکی های دارالعلوم دیوبند در هندوستان به دنیا آمد و سال ۱۳۹۴ ه. ق. در اشرف آباد از دنیا رفت. عبدالفتاح ابوغده با ستایش و تمجید از وی، نوشته است: «هو العلامة المحقق البحثة المدقق، الثبت الحجّة المفسّر المحدث الاصولي البارع الارب الورع الزاهد الصوفي البصير» وی از اندیشمندان معاصر حنفی مذهب می باشد که در دفاع از امام مذهب در مقابل اتهامات اهل حدیث که ابوحنیفه را کم اهمیت به احادیث می دانستند، کتاب اعلاء السنن را در بیست جلد نوشت و سپس در جلد آخر آن، به ردّ اتهامات و بدگویی ها علیه ابوحنیفه پرداخت. گفتنی است، جلد آخر این مجموعه، به نام قواعد فی علوم الحدیث، در زمان حیات مؤلف، به تحقیق عبدالفتاح ابوغده، انتشار یافته است. برخی دیگر از آثار تهانوی عبارت است از: اتجاه الوطن عن الازدراء بامام الزمن، القول المتین فی الاخفاء بآمین، شق الغین عن رفع الیدین، رحمة القدوس فی ترجمة النفوس، فاتحة الکلام فی القراءة خلف الامام. بر گرفته از: مقدمه کتاب اعلاء السنن.

التشیع لیس بجرح إذا كان الراوي ثقة»^۱

ناصرالدین البانی^۲

«البانی» از چهره‌های بارز سلفی و اهل حدیث است. او به‌طور جداگانه این بحث را بررسی نکرده است، ولی با جست‌وجو در کتب و مجموعه مباحث ایشان، می‌توان دریافت که وی نیز معتقد است: احادیث اهل بدعت از قبیل مرجئه، قدریه و شیعه، تا زمانی که صادق‌اللهجه باشند، چه داعیه و چه غیرداعیه، پذیرفته می‌شود و این‌گونه مسائل نمی‌تواند از علل طعن در راوی باشد؛ که در اینجا به نمونه‌هایی از آن، اشاره می‌کنیم:

۱. قواعد فی علوم الحدیث، تهانوی، ۹۰۵۹.

۲. ابوعبدالرحمان محمد ناصرالدین بن الحاج نوح بن نجاتی بن آدم، اشقودری البانی ارنؤوطی (۱۳۳۲ هـ - ۱۴۲۰ هـ ق.) از چهره‌های بارز سلفی و از نویسندگان پراثر در زمینه حدیث است. بن‌باز، عالم سلفی و مشهور عربستان، درباره وی گفته است: «لا اعلم تحت قبة الفلك اعلم بحدیث رسول الله ﷺ من الشيخ ناصرالدین» از وی، بیش از صد عنوان کتاب منتشر شده است که برخی از آنها بیش از ده مجلد می‌باشند. مجموعه مؤلفات البانی را می‌توان در چهار محور خلاصه کرد:

الف) تخریح احادیث و تعیین مراتب روایات بر کتب فقهی؛ مانند غایة المرام فی تخریح احادیث الحلال و الحرام و ارواء الغلیل فی تخریح احادیث منار السبیل؛

ب) تفکیک احادیث ضعیف در کتب سته و غیر آنها؛ مانند ضعیف سنن ابن ماجه، ضعیف الجامع الصغیر، ضعیف سنن ابی‌داوود، ضعیف سنن الترمذی و ضعیف سنن النسائی؛

ج) تدوین موسوعه احادیث صحیح و ضعیف در دو مجموعه سلسله الاحادیث الصحیحة و سلسله الاحادیث الضعیفة و الموضوعة؛

د) تحلیل برخی از موضوعات فقهی و روایی؛ مانند آداب الزفاف، احکام الجنائز، التوسل انواعه و احکامه. گفتنی است، به‌دلیل مواضع افراطی وی درباره دیگر مذاهب اسلامی، نقدهای زیادی بر آثار و افکار وی از سوی عالمان شیعی، شافعی، حنفی و مالکی تدوین شده است؛ از قبیل: «التعریف باوهام من قسم السنن إلى صحیح و ضعیف» اثر محمود سعید ممدوح، «تناقضات الابانی الواضحات» اثر حسن بن علی السقاف، «خطبة الحاجة لیست بسنة» اثر عبدالفتاح ابوغده، «ارغام المبتدع الغبی بجواز التوسل بالنبی و القول المقنع فی الرد علی الابانی المبتدع» اثر عبدالله بن محمد بن الصدیق غماری و «بیان نکث الناکث المتعدی بتضعیف الحارث» اثر عبدالعزیز بن محمد بن صدیق غماری.

۱. ایشان در تصحیح روایات «خلف بن ایوب بلخی» که ابن حبان^۱ وی را از غالیان مرجئی دانسته است، می نویسد:

من به جرح خلف بن ایوب مطمئن نیستم؛ زیرا جرح وی، تفسیر نشده است؛ مگر اینکه بتوانیم از کلام ابن حبان که او را مرجئی خوانده است، چنین جرحی را برداشت کنیم. اما از اینکه ابن حبان جز مرجئی بودن، طعن دیگری را برای خلف بن ایوب ذکر نکرده است، معلوم می شود، هیچ جرح و طعن دیگری جز ارجاء، برای وی پیدا نکرده است. در واقع، مرجئی بودن، نزد محققان و دانشمندان علم حدیث نمی تواند سبب جرح راوی باشد. از این رو مشاهده می کنیم که بخاری در صحیحش، به روایات بعضی از روات خارجی، شیعی، قدری و غیر از ایشان از اهل هوا و بدعت احتجاج کرده؛ زیرا آنچه در نقل احادیث معتبر است، وثاقت و ضبط راوی می باشد.^۲

۲. وی همچنین در دفاع از «جعفر بن سلیمان ضُبَعی»^۳، که رمی به تشیع شده است، می گوید:

آنچه در نقل حدیث معتبر است، فقط صداقت و قدرت حفظ و ضبط راوی می باشد و گرایش مذہبی راوی، بین خود و خدایش است. پس خداست که می داند درباره این مسائل، با وی چگونه رفتار کند. از این رو می بینیم بخاری، مسلم و دیگران، به تخریح احادیث عده زیادی از ثقات مخالفان مانند خوارج، شیعه و

۱. «خلف بن ایوب البلخی ابوسعید، یروی عن اسرئیل و ابی معاویة، روی عنه اهل بلدة وکان مرجئاً غالباً فیه استحباب

مجانبة حدیثه لتعصبه فی الارحاء و بغضه من یتحل السنن و قمعه اِثام جهده» الثقات، ابن حبان، ج ۸، ص ۲۸۸.
 ۲. «قلت: و لم نظمئن نفسي لجرح هذا الرجل لانه جرحٌ غیر مفسرٍ اللهم الا فی کلام ابن حبان و لكنه صریحٌ فی انه لم يجد فیه ما یجرحه الا کونه مرجئاً و هذا لا یصح ان یتبر جرحاً عند المحققین من اهل الحدیث و لذلك راينا البخاری یجتج فی صحیحہ ببعض الخوارج و الشیعة و القدریة و غیرهم من اهل الاهواء لان العبرة فی رواية الحدیث انما هو الثقة و الضبط» السلسلة الصحیحة، البانی، ج ۱، ص ۲۷۷.

۳. «جعفر بن سلیمان الضبعی - بضم المعجمة وفتح الموحدة- ابوسلیمان البصری، صدوقٌ زاهدٌ لكنه کان یتشیع من الثامنة مات سنة ثمان و سبعین» تقرب التهذیب، ج ۱، ص ۹۰.

غیر از اینها پرداخته‌اند.^۱

۳. البانی در تصحیح روایات «عبدالجبار بن العباس»^۲، که به دلیل تشیع تضعیف شده است، با تصریح به اینکه تشیع راوی، از نظر محدثان، هیچ‌گونه ضرری به روایت نمی‌زند، می‌نویسد:

آنچه در راوی معتبر است، فقط مسلمان، عادل و ضابط بودن وی می‌باشد. اما گرایش به مذهبی که مخالف اعتقادات اهل سنت است، تا زمانی که منکر ضروری دین نباشند، نزد دانشمندان علم حدیث، جرح به شمار نمی‌آید.^۳

۴. ایشان در رد تضعیف ثوربن‌یزید^۴، که به دلیل گرایش به اندیشه قدر تضعیف شده است، می‌نویسد:

صاحب‌نظران جرح و تعدیل بر توثیق ثوربن‌یزید اتفاق دارند و به احادیث وی احتجاج کرده‌اند. کسی نیز نتوانسته جز قدری بودن، طعن و جرح دیگری را درباره وی ذکر کند.

سپس البانی می‌گوید:

آشنایان با علم مصطلح الحدیث، خوب می‌دانند که گرایش به قدر، جرح به شمار نمی‌آید، تا حدیث راوی مردود شناخته شود؛ زیرا آنچه در روایت مهم است، فقط صداقت و ضبط راوی می‌باشد و سلامت از بدعت و گرایشات مذهبی راوی،

۱. «العبرة في رواية الحديث أنها هو الصدق والحفظ وأما المذهب فهو بيّنه وبيّن ربه فهو حسيبه ولذلك نجد صاحبی الصحيحين وغيرهما قد اخرجوا لكثير من الثقات المخالفين كالخوارج والشيعة وغيرهم» السلسلة الصحيحة، البانی، ج ۵، ص ۲۲۲.

۲. «عبدالجبار بن العباس الثبامی - بکسر المعجمة ثم موحدة خفيفة - نزل الكوفة، صدوقٌ يتشيع من السابعة» تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۳۲۵.

۳. «التشيع لا يضر في الرواية عند المحدثين لأن العبرة في الراوي أنها هو كونه مسلماً عدلاً ضابطاً أما التمدّ به بمذهب مخالف لاهل السنة فلا يعد عندهم جارحاً ما لم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة» السلسلة الصحيحة، ج ۱، ص ۳۹۵.

۴. «ثور بن يزید: ابو خالد الحمصي ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر من السابعة، مات سنة خمسين وقيل: ثلاث او خمس وخمسين» تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۸۲.

البته اگر بدعت غیر مکفره باشد، نمی تواند در رد یا قبول روایت، نقشی داشته باشد. به همین دلیل، امام احمد گفته است: «اگر نقل روایت از قدریه را ترک کنیم، باید روایات بسیاری از اهل بصره را کنار بگذاریم».^۱

۵. البانی در تصحیح روایات اجلح می نویسد:

... الاجلح و هو ابن عبدالله بن حجة و هو صدوق كما قال الذهبي في الضعفاء و الحافظ في التقریب و لایعیب فیہ سوی أنه شیعی ولكن ذلك لا یضر فی الروایة لأنّ العمدة فیها إنّما هو الصدق كما حرّره الحافظ فی شرح النخبة و قال الهیثمی فی المجمع.^۲

وی همچنین در جای دیگری درباره این راوی، به تفصیل سخن گفته است.^۳ چنان که ملاحظه شد، البانی معتقد است گرایشات مذهبی و بدعت راویان، از جمله تشیع، نمی تواند مانع از پذیرش روایات ایشان باشد؛ زیرا با وجود صداقت و ضبط راوی، می توان اطمینان به صحت صدور روایات پیدا کرد.

«دمیاطی» به نقل از استادش «مصطفی بن اسماعیل سلیمانی»، از البانی، سخن دیگری

۱. «واما ثور بن یزید فهو متفق علی توثیقه ایضاً والاحتجاج بحدیثه و لم یتکلم فیہ احدٌ بتضعیفٍ وَاِنما تکلم فیہ بعضهم لقوله بالقدر قلت: ولا یخفی علی العارفين بعلم المصطلح انّ مثل هذا الراي لا یعتبر جرحاً یُرَدُّ به حدیث الرجل لأنّ العبرة فی الروایة أنّها هو الصدق والضبط و لیس السلامة من البدعة علی تفصیل معروف و لذلك قال الامام احمد: لو ترکنا الروایة عن القدریة لتركنا اکثر اهل البصرة» صحیح ابی داوود، البانی، ج ۷، ص ۱۸۴.

۲. السلسلة الصحیحة، ج ۲، ص ۴۲۵.

۳. «الاجلح، و هو ابن عبدالله الكندی مختلف فیہ و فی التقریب: صدوق شیعی. فان قال قائل: راوی هذا الشاهد شیعی و كذلك فی سند المشهود له شیعی آخر و هو جعفر بن سلیمان، افلا یعتبر ذلك طعنًا فی الحدیث و علة فیہ؟! فاقول: کلاً لأنّ العبرة فی روایة الحدیث أنّها هو الصدق و الحفظ و اما المذهب فهو بینه و بین ربه فهو حسیبه و لذلك نجد صاحبی الصحیحین و غیرهما قد اخرجوا لکثیر من الثقات المخالفین کالخوارج و الشیعة و غیرهم و هذا هو المثال بین یدینا، فقد صحح الحدیث ابن حبان كما رایت مع انه قال فی راویه جعفر فی کتابه مشاهیر علماء الامصار (۱۵۹/ ۱۲۶۳): کان یتشیع و یغلو فیہ. بل انه قال فی ثقافته (۱۴۰/ ۶): کان ینغض الشیخین. و هذا و ان كنت فی شک من ثبوته عنه فانّ ما لا ریب فیہ أنّه شیعی لاجماعهم علی ذلك و لا یلزم من التشیع بغض الشیخین و أنّما مجرد التفضیل» السلسلة الصحیحة، ج ۵، ص ۲۲۲.

را نقل می‌کند که البانی در این گزارش، چنین تصریح می‌کند: «تا زمانی که راوی ثقه باشد، روایاتش به‌طور مطلق پذیرفته می‌شود؛ چه در تأیید و تقویت مذهبش بوده باشد یا نباشد».^۱

نورالدین عتر^۲

نورالدین عتر که از حدیث‌پژوهان معاصر است. وی در شرح سخنان ابن حجر عسقلانی که نوشته: «برخی از اندیشمندان، روایات اهل بدعت را به‌طور مطلق قبول کرده‌اند؛ مگر اینکه دروغ را در تأیید مذهبشان جایز بدانند»، می‌نویسد:

بسیاری از اندیشمندان حدیث و فقه، همین‌گونه‌اند، اما جمهور در این‌گونه اخبار احتیاط کرده‌اند؛ هرچند بزرگان علم حدیث در این باره، نظر خاصی در مورد بعضی از اهل بدعت به‌دست داده‌اند و روایات ایشان را هرچند داعیه باشند، پذیرفته‌اند، و این به‌سبب شناخت خاصی بوده است که از آن راوی داشته‌اند؛ مانند خوارج که در نهایت صداقت بوده‌اند و همچنین قدمایی از محدثان که معاصر با راویان بوده و از احوال ایشان اطلاع داشته‌اند. به‌همین علت، بخاری و مسلم، احادیث بعضی از اهل بدعت را

۱. «و قد فصل العلامة المحدث الشيخ ناصر الدين الالباني في هذه المسألة بتفصيل طيب فقال: «ما دام ان الراوي ثقة فروايته صحيحة سواء كان فيها يؤيد مذهبه او لا لان مذهبه ينقسم إلى قسمين: مذهب قد لا ينافي مذهب اهل السنة، و مذهب قد ينافي مذهب اهل السنة في الحالة الاولى ينبغي ان ناخذ روايته على القيد المشهور فيها اذا ما روي شيئاً لا يخالف مذهب اهل السنة كامثال الذي ذكرته في حبيب بن ابي ثابت. ياتي الاشكال بالنسبة للذين يشترطون الا يروي ما يؤيد مذهبه لانه في هذا المثال لا يخالف ما عليه اهل السنة، و فضائل علي كثيرة و كثرة جداً فبما اذا افترضنا ان هذا الثقة روي حديثاً يؤيد فيه مذهبه الذي يخالف ما عليه اهل السنة حينذاك فمجال الغمز في هذه الرواية لا ينحصر فقط في كونه مبتدعاً هناك باب النكارة» من اسئلة شيخنا ابي الحسن للشيخ الالباني؛ اتحاف النبيل باجوبة اسئلة علوم الحديث و العلل و الجرح و التعديل، سليمان، ص ۲۴۸ (پاورقی).

۲. نورالدین محمد عتر الحلبي از اندیشمندان و حدیث‌پژوهان معاصر است که آثار نسبتاً مفصلي را در زمینه علوم حدیث نوشته. برخی از آثار وی عبارت است از: منهج النقد فی علوم الحدیث، علوم القرآن الکریم، الامام البخاری و فقه التراجم فی جامعه الصحیح، السنة المطهرة و التحديات، خبر الواحد الصحیح و اثره فی العمل و العقیده.

نقل کرده‌اند؛ درحالی که دعوت‌کننده به مذهبشان بوده‌اند.^۱

بشار عواد معروف^۲ و شعيب ارنؤوط^۳

«بشار عواد معروف» و «شعيب ارنؤوط»، دو محقق و حديث‌پژوه معاصر اهل سنت‌اند، که در تحقيق کتاب تهذيب الكمال در موارد فراوانی تصريح کرده‌اند که گرايشات مذهبی راوی، تأثیری در پذيرفتن یا نپذيرفتن روایات ایشان ندارد و

۱. «قيل يُقبَلُ مطلقاً أي سواءً كان داعيةً إلى بدعته أو غير داعيةٍ بشرط ألا يستحلَّ الكذب لتأييد مذهبه وعلى هذا كثيرٌ من اهل الحديث والفقهاء ولكنَّ مذهب الجمهور احوط وان كان لائمة الحديث نظرةً خاصةً في بعض المُبدَعه فقبَلُوا روايتهم ولو كانوا دُعاةً، وذلك لِخبرة الخاصه بهذا الشخص مثل الخوارج فقد كانوا في غاية الصدق وقُدماً المحدثين عاصروا الرُواة وخَبَرُوا احوالهم وبذلك يَحْرُجُ روايةُ الشيخين لبعض الدعاة» شرح نزهة النظر، عتر، ص ۱۰۳.

۲. بشار عواد معروف العبيدي الاعظمي البغدادي، متفكر، مورخ و كاتب معاصر عراقی است. وی از چهره‌های سرشناسی به شمار می‌رود که کارهای بی‌شماری را در زمینه تحقیق کتاب‌های تاریخ، و جرح و تعدیل انجام داده است. او به آثار متنوع حدیثی و رجالی، آشنایی کامل داشته، و به همین علت، پایان‌نامه دکتری خود را سال ۱۹۷۶م. درباره ذهبی و کتاب «تاریخ الاسلام» او نوشت.

۳. شعيب بن محرم الارنؤوط، سال ۱۹۲۸م، در دمشق به دنیا آمد و تحت سرپرستی پدر، به تعلیم دروس دینی مشغول شد. علم لغت و بلاغت را نزد اساتیدی، همچون شيخ صالح الفرفور، شيخ عارف الدؤجی فراگرفت و کتاب‌هایی چون: «شرح ابن عقيل»، «كافية»، «المفصل»، «شذور الذهب»، «اسرار البلاغة» و «دلائل الاعجاز» را نزد ایشان فرا گرفت. وی همچنین نزد شيخ سليمان الغاوجی کتاب‌های «العوامل» و «اللاظهار» را خواند. دكتور بشار عواد معروف در مقدمه کتاب سير اعلام النبلاء که این کتاب را مشترکاً با شعيب ارنؤوط تحقيق کرده‌اند، می‌نویسد: «ثم تَوَجَّحَ عمله بان ندب لمرجعة الكتاب والاشراف على تحقيقه، عالماً بارعاً، متاهياً عن الشهرة قديراً على تدليل الصعاب، فطيناً لا يوضح المبهم كفيّاً بتيسير العسير هو الاستاذ المحدث الشيخ شعيب ارنؤوط وقد عرفْتُ لهذا العالم فضله الكبير على هذا السفر النفيس آثر ذي اثر حين اشترط ان يُقام التَّحقيق على افضل قواعده. وهو اليوم فارسُ هذا الميدان الخطير الذي ضرب آباطه ومغابنه واستشفَّ بواطنه».

ارنؤوط تمام همت خود را صرف تصحيح، تحقيق و انتشار تراث عربی اسلامی کرده بود. وی ابتدا کار تصحيح كتب را سال ۱۹۵۸م. در «المكتب الإسلامي» در دمشق شروع کرد. او به مدت بیست سال در این مرکز فعالیت کرد و در این مدت، بیش از هفتاد کتاب را تحقيق کرد، و منتشر ساخت که برخی از این كتب عبارت است از: «شرح السنة»، «المبدع فی شرح المقنع»، «روضة الطالبين» و «زاد المسير فی علم التفسیر» سپس وی در ۱۹۸۲م به عمان رفت و همکاری خود را با «مؤسسة الرسالة» ادامه داد. در این مؤسسه نیز کتاب‌هایی از قبیل «سير اعلام النبلاء»، «سنن ترمذی»، «سنن نسائی»، «سنن دارقطنی»، «مسند احمد بن حنبل»، «تاریخ الاسلام»، «الاحسان فی تريب صحیح ابن حبان»، «العواصم والقواصم فی الذب عن سنة ابي القاسم» و «التعليق الممجد» را تحقيق کرد، و منتشر ساخت. ر.ک: المحدث شعيب ارنؤوط، جوانب من سيرته وجهوده في تحقيق التراث، الكوفجی.

اندیشمندان در موارد بی شماری با تصریح به وثاقت راویان، نوع گرایش ایشان به بدعت را نیز ذکر کرده‌اند. درحقیقت، این دو اندیشمند معتقدند: اگر بدعت در حکم، بر وثاقت یا عدم آن، تأثیر می‌داشت، رجال‌شناسان هرگز با وجود تصریح به گرایشات مذهبی راوی، حکم به وثاقت ایشان نمی‌کردند. این دو همچنین نوشته‌اند:

بیشتر متقدمان، در صورتی که راوی، صادق و امین بوده است، اعتنایی به بدعت وی نکرده‌اند. بخاری و مسلم به نقل روایات و تخریج احادیث بسیاری از اهل بدعت از قبیل خوارج، شیعه و قدریه پرداخته‌اند؛ درحالی که میان این راویان، کسانی اند که دعوت‌کننده به بدعتشان بوده‌اند. عده زیادی از ناقدان جرح و تعدیل، کنار توثیق راوی، نوع بدعت وی را نیز ذکر کرده‌اند که این عمل، اشاره به این است که بدعت، تأثیری در حکم به وثاقت و صحت روایات وی ندارد؛ چنان که وقتی از «یحیی بن معین» درباره «سعید بن خثیم» پرسیدند، وی گفت: «کوفی است و مشکلی ندارد». از ابن معین پرسیده شد، وی از راویان شیعی است؛ چگونه مشکلی ندارد؟ یحیی بن معین گفت: «شیعی ثقة و قدری ثقة»^۱. گویا در نظر سائل، تشیع راوی، از موجبات جرح به شمار می‌آمده است و یحیی بن معین، تصریح می‌کند که گرایشات مذهبی راوی، منافاتی با وثاقت وی ندارد.

ایشان سپس در ترجمه «حارث بن حصیرة الازدی»^۲ و «عباد بن یعقوب رواجنی»^۳، که از راویان شیعی و جزء دعوت‌کنندگان به مذهب نیز بوده‌اند، به همین قاعده اشاره

۱. «اما المتقدمون فوجدنا اكثرهم لا يعتد ببدعة الراوی ان كان صادقاً أميناً فقد اخرج الشيخان في صحيحيهما عن كثير ممن روي بالبدعة كالخوارج والشيعة والقدرية ونحوهم ومنهم من كان داعيةً لمذهبه وكان كثير من جهابذة الجرح والتعديل يوثق الراوی مع ذكر بدعته اشارة منه الى ان بدعته تلك لا تؤثر في وثاقته وصحة روايته فقد سئل يحيى بن معين عن سعيد بن خثيم الكوفي، فقال: كوفي ليس به باس ثقة قال: فقبيل ليحيى: شيعی؟ فقال: وشيعی ثقة و قدری ثقة» تهذيب الكمال، مزی، ج ۱۰، ص ۴۱۴.

۲. «وقال في الحارث بن حصيرة الازدي ابن نعمان الكوفي: خشبي ثقة وقال ابو داود: شيعی صدوق والحارث هذا قال فيه ابن عدي: وهو احد من يعد من المحترقين بالكوفة في التشيع» همان، ج ۵، ص ۲۲۴.

۳. «وكان عبّاد بن يعقوب الرواجني الكوفي شيعياً جلدًا، ومع ذلك فقد كان ابن خزيمة يقول: حدّثنا الثقة في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب ووثقه ابو حاتم الرازي وقال الدارقطني: شيعی صدوق» همان، ج ۱۴، ص ۱۷۷.

کرده‌اند. همچنین ایشان نوشته‌اند:

از قوی‌ترین مثال‌ها بر اینکه عالمان سلف متقدم در توثیق روایان، اعتنایی به عقاید و مذهب وی نداشته و گرایش‌ات مذهبی راوی را در توثیق وی، بی‌اعتبار دانسته‌اند، «عبدالرحمان بن صالح عتکی» می‌باشد. او کسی است که درباره زشتی‌های صحابه پیامبر ﷺ و همسران آن حضرت، روایاتی نقل کرده است. ابن عدی نیز گفته است که وی از شیعیان بسیار تند می‌باشد؛ با این حال، به احمد ابن حنبل گفته شد: «عبدالرحمان بن صالح، رافضی است». احمد گفت: «سبحان الله! مردی که دوستدار گروهی از اهل بیت پیامبر ﷺ است، به او بگوییم که آنها را دوست نداشته باش! او ثقه است». ابن معین نیز گفته است: «او ثقه، صادق و شیعی است؛ زیرا اگر از آسمان بیفتد، برایش محبوب‌تر است از اینکه در نصف حرفی، دروغ بگوید». موسی بن هارون نیز گفته است: «عبدالرحمان بن صالح، ثقه است و مطاعن و زشتی‌های همسران پیامبر را نقل می‌کرد».^۱

سپس این دو محقق، در جای دیگری نوشته‌اند:

حال که یک راوی شیعی تند و غالی در تشیع، با وجود نقل زشتی‌های اصحاب و همسران پیامبر ﷺ، این‌گونه توثیق می‌شود، پس واهمه‌ای نیست از کسانی که به واسطه اندک گرایشی به تشیع، متهم شده‌اند؛ مانند اعمش، عبدالرزاق، حسن بن صالح بن حی و امثال ایشان از ثقات محدثان.^۲

همچنین شعیب ارنؤوط در تحقیق کتاب سیر اعلام النبلاء می‌نویسد:

۱. «وكان ابن يعقوب هذا كما قال ابن عدي: فيه غلوٌ في التشيع و من الامثلة القويّة على عدم اعتبار السلف المتقدمين للعقائد في توثيق الرواة هو عبدالرحمن بن صالح الأزدي العتكي فقد ذكر عنه انه كان يروي احاديث سوء في مثالب اصحاب رسول الله ﷺ وازواجه وهو شيعي محترق كما قال ابن عدي ومع ذلك فقد قيل لاحمد انه رافضي فقال احمد: سبحان الله، رجل احب قوماً من اهل بيت النبي نقول له: لا تُحِبُّهُم! هو ثقّه وقال ابن معين: ثقّه صدوقٌ شيعي لأن يجرّ من السماء احب اليه من ان يكذب في نصف حرفٍ وقال موسى بن هارون كان ثقّه وكان يُحدّث بمثالب ازواج الرسول ﷺ واصحابه» همان، ج ۱۷، ص ۱۸۰.

۲. «فاذا كان الامر هكذا في هذا الشيعي المحترق، الغالي في تشيعه فما بالك بمن رمي بشيءٍ يسير منه كالاعمش وعبدالرزاق، والحسن بن صالح بن حي واضرابهم من ثقات المحدثين» تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۳۵.

حق در مسئله روایات اهل بدعت، قبولِ مطلقِ روایاتِ تمام اهل قبله است که همانند ما نماز می‌گزارند و به آنچه پیامبر ﷺ آورده است، ایمان دارند. البته در صورتی که به آنچه نقل کرده‌اند، صادق و ضابط باشند؛ زیرا کسی که صادق و ضابط بود، امکان ندارد بدعتی را از روی عمد، ایجاد کند؛ مگر اینکه در آن، تأویل و اجتهادی کرده باشد که مستند به کتاب خدا یا سنت رسول ﷺ او بوده است که در این صورت، هر مجتهدی مأجور است؛ هر چند خطا کرده باشد. اما این اجتهاد و تأویل، مشروط به این است که امر متواتر یا ضروری دین را انکار نکرده باشد.^۱

محمد بختی المَطِیعی^۲

شعیب ارنؤوط، نظریه قبول مطلق روایات اهل بدعت را به «مطیعی» نسبت داده و نوشته است:

۱. «فالحق في هذه المسألة قبول رواية كل من كان من اهل القبلة يصلي بصلاتنا ويؤمن بها جاء به رسولنا مطلقاً اذا كان صادقاً ضابطاً لما يرويه غير مستحل للكذب فان من كان كذلك لا يمكن ان يتدع بدعة الا وهو متاؤل فيها مستند في القول بها الى كتاب الله او الى سنة رسوله بتاؤل رآه باجتهاده وكل مجتهد ماجور وان اخطا لكن هذا مقيد بما اذا لم ينكر امراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة» سير اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۱۲۶.

۲. بختی المَطِیعی حنفی، در دهم محرم ۱۲۷۱ ه. ق در قریه «مطیعة» استان «اسیوط» مصر متولد شد و در ۱۲۹۲ ه. ق. پس از اتمام تحصیلات خود در دانشگاه الازهر، همان جا به تدریس پرداخت؛ تا اینکه در ۱۲۹۷ ه. ق به منصب قضا گماشته شد و در شهرهای گوناگونی چون اسکندریه و قاهره به قضاوت پرداخت. او همچنین به مقام‌های عالی دیگری از جمله مفتشی و مفتی‌گری در وزارت دادگستری و عضویت در «رابطة الشریقة» نیز رسید. پس از آن، در اول ذیقعد ۱۳۳۲ ه. ق به مفتی‌گری مصر که بالاترین مقام قضایی بود، برگزیده شد. مطیعی در دوران حیات خویش، با حوادث و جریان‌های گوناگونی مواجه گردید که وی در آنها شرکت و درگیری فکری فعالانه داشت؛ از جمله: الف) مسائلی که از رویارویی اسلام با دستاورد علوم و فنون غرب پدید آمده بود؛ ب) جریان مخالفت با اصلاحاتی که تحت نظر محمد عبده در الازهر صورت می‌گرفت؛ ج) ماجراهایی که در سال ۱۳۰۰ ه. ق سرانجام به استقلال مصر انجامید. محمد بختی در رجب ۱۳۵۴ ه. ق وفات یافت. برخی از آثار وی عبارت است از: سلم الوصول فی شرح نهایة السؤل، تطهیر الفؤاد من دنس الاعتقاد، احسن الکلام فیما يتعلق بالسنة والبدعة من الاحکام، حقیقة الاسلام و اصول الحکم، المرهفات الیمانیة فی عنق من قال ببطلان الوقف علی الذریة، ارشاد القاری و السامع الی ان الطلاق اذا لم یصف الی المرأة غیر واقع، حجة الله علی خلیفته فی بیان حقیقة القرآن و حکم کتابته، تنبیه العقول الانسانیة لما فی آیات القرآن من العلوم الکنویة و العمرانیة، الجواب الشافی فی اباحة التصوير الفوتو غرافی، رساله فی احکام قراة الفونوغراف. ر. ک: مرآة العصر فی تاریخ و رسوم اکابر الرجال بمصر، زخوره، ج ۲، ص ۴۶۷؛ صفوة العصر فی تاریخ و رسوم مشاهیر رجال مصر، فهمی، ص ۵۰۱.

حق در مسئله روایات اهل بدعت، چنان که علامه محمد بخیت المطیعی گفته است، پذیرش روایات تمام اهل قبله و تمام کسانی است که همانند نماز ما نماز می‌گزارند و ایمان دارند به تمام آنچه پیامبر ﷺ آورده است؛ البته تا زمانی که قائل به حرمت دروغ باشند. پس اگر این گونه باشد، امکان ندارد بدعتی را در دین ایجاد کنند؛ مگر از روی اجتهاد و تأویل که این تأویل، نیز مستند به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ است و هر مجتهدی نیز پاداش داده می‌شود؛ هر چند خطا کند. البته اگر منکر امر متواتری از شریعت یا ضروری دین باشد یا اگر فرد، چیزی را که خارج از دین است، از دین بداند، چنین شخصی قطعاً کافر است؛ زیرا در این مورد، جایی برای اجتهاد نیست. بلکه ایستادگی در مقابل امر متواتر از شریعت و ضروری دین است. چنین شخصی کافر است و به‌طور مطلق، روایاتش پذیرفته نمی‌شود؛ چه دروغ را حرام بداند یا نداند.^۱

احمد محمد شاکر^۲

«احمد محمد شاکر»، محقق حدیث‌پژوه معاصر، با تصریح به اعتبارناشتن مذهب

راوی در قبول روایات، نوشته است:

۱. «والحق في هذه المسألة كما قال العلامة محمد بخیت المطیعی: (في حاشيته على نهاية السؤل، ج ۳، ص ۷۴۴) قبول رواية كل من كان من اهل القبلة يصلی بصلاتنا ويؤمن بكل ما جاء به رسولنا مطلقاً متى كان يقول بحُرْمَةِ الكَذِبِ فان من كان كذلك لا يمكن ان يتبدع بدعة الا وهو متاویل فيها مستند في القول بها الى كتاب الله او سنة رسوله ﷺ بتاویل راه باجتهاده وکل مجتهد ماجور و ان اخطا نعم، اذا كان ينكر امراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، او اعتقد عكسه، كان كافراً قطعاً، لان ذلك ليس محلاً للاجتهاد بل هو مكابرة فيما هو متواتر من الشريعة معلوم من الدين بالضرورة، فيكون كافراً مجاهراً فلا يقبل مطلقاً حُرْمَ الكَذِبِ او لم يجزئهم» سير اعلام النبلاء، ج ۷، پاورقی ص ۱۵۴.

۲. احمد محمد شاکر (۱۸۹۲-۱۹۵۸م)، از شخصیت‌های بارز و برجسته معاصر در زمینه تصحیح و تحقیق متون حدیثی و تصحیح و تحقیق در حوزه‌های شروح احادیث، کتب رجال و مصطلح‌الحدیث می‌باشد. وی بیش از چهل اثر تألیف و تصحیح دارد که تصحیح مسند احمد، سنن ترمذی، صحیح ابن حبان، الاربعون نووی، الفیه الحدیث سیوطی، الفیه الحدیث عراقی، تفسیر الطبری، تفسیر ابن کثیر و شرح نخبه الفکر ابن حجر، برخی از کارهای او در زمینه حدیث است.

آنچه در نقل روایت، معتبر و معیار است، صداقت و امانت‌داری راوی و اطمینان به دین‌داری وی می‌باشد. کسی که در احوال راویان جست‌وجو کند، می‌یابد که بسیاری از اهل بدعت، در وثاقت و اطمینان، دارای جایگاه‌اند؛ هرچند روایاتشان در تأیید بدعتشان باشد. همچنین می‌یابد که نمی‌توان به روایات عده زیادی از ایشان، اطمینان پیدا کرد.^۱

البانی نیز همین مفهوم را از کلام احمد شاکر برداشت کرده و در تعلیق بر آن، نوشته است:

برخی محققان معاصر مانند احمد شاکر، قول به قبول روایت اهل بدعتی را که بدعت غیر مکفره داشته باشد، هرچند دعوت‌کننده به مذهب باشد، تا زمانی که در گفتارش صادق باشد، ترجیح داده‌اند.^۲

محمود سعید ممدوح^۳

ممدوح که از محققان معاصر مصری است، با تصریح به اعتبارناشتن مذهب راوی در رد یا قبول روایات وی، می‌نویسد:

۱. «والعبرة في الرواية بصديق الراوي وامانته والثقة بدينه وخلقه والمتبع لاحوال الرواة يرى كثيراً من اهل البدع موضعاً للثقة والاطمئنان وأن زَوْوا ما يُوافقُ زَوايهم و يرى كثيراً منهم لا يوثقُ باي شيءٍ يرويه» الباعث الحثيث، احمد شاکر، ص ۷۶ (پاورقی).

۲. «وهذا القول ای قبولُ رواية صاحب البدعة الصغرى التي ليست بمكفرة و ان كان داعيةً لبدعته مادام انه صادقُ اللّهجة. هو الذي رجّحه بعضُ المحققين المعاصرين كالشيخ احمد محمد شاکر» تعليقات البانی بر الباعث الحثيث، البانی، ج ۱، ص ۳۰۱ به نقل از: جهود الشيخ الالبانی فی الحديث، عبدالرحمن العيزری ص ۱۷۱.

۳. وی از محققان معاصر شافعی مذهب مصری است که از شاگردان ممتاز عبدالله و عبدالعزيز غمارى به‌شمار می‌رود. او نیز همانند اساتید خویش، آثار بسیاری در نقد دیدگاه‌های سلفیان، به‌ویژه البانی تألیف کرده است. کتاب رفع المنارة لتخريج احاديث التوسل والزياره از همین نویسنده است که در تأیید و انتصار «سبکی» در کتاب شفاء السقام فی زیارة خیر الانام نگاشته شده، و درحقیقت، ردیه‌ای بر کتاب الصارمُ المُنکی فی الرد علی السبکی، اثر ابن عبدالهادی است.

انّ الجرح بالشیع و غیره مردودٌ لایلتفت الیه فالعبرةُ بصدق الراوی لا بمذهبه فکم من الرواة الشيعة والنواصب والخوارج وغيرهم قد اخرج حديثهم في الصحيحين وقد استقر الامر علي ذلك.^۱

ادله دیدگاه قبول مطلق روایات اهل بدعت

چنان که ملاحظه شد، معتقدان به این دیدگاه می گویند که روایات ثقات از اهل بدعت، باید به طور مطلق پذیرفته شود؛ هر چند در تأیید مذهب و از شخص داعیه نقل شده باشد. آنان ادله خود را این گونه بیان کرده اند:

۱. معاندنبودن

کافر اصلی و کسانی که آگاهانه به فسق اعتقادی گرایش یافته اند، هر دو معاندند؛ برخلاف اهل بدعت که با اجتهاد و تأویل، به عقیده ای گرایش پیدا کرده اند.^۲ گفتنی است، بحث اجتهاد و تأویل اهل بدعت، به تفصیل در فصول بعدی پیگیری خواهد شد.

۲. اجماع سلف بر قبول روایات اهل بدعت

پیشینیان با اینکه با اهل بدعت اختلاف داشته اند، به نقل روایات ایشان پرداخته اند.^۳ خطیب بغدادی نیز دلیل قبول روایات اهل بدعت را اجماع صحابه، تابعان، تابعان تابعان و اتفاق اهل علم دانسته و نوشته است:

آنچه از صحابه مشهور است، اینکه ایشان، اخبار و شهادت خوارج و اهل بدعت را پذیرفته اند و پس از ایشان نیز تابعان و تابعان تابعان، همان روش صحابه را

۱. رفع المنارة لتخريج احاديث التوسل والزيارة، سعيد ممدوح، ص ۱۲۶.

۲. «قد احتج من ذهب الى قبول اخبارهم بان مواقع الفسق متعمداً والكافر الاصلي معانداً واهل الاهواء متاولون غير معاندين وبان الفاسق المتعمد اوقع الفسق مجانة واهل الاهواء اعتقدوا ما اعتقدوا ديانة» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۶.

۳. «كان السلف يروي بعضهم عن بعض مع اختلافهم في المذهب و الاهواء» روضة الناظر و جنة المناظر، ابن قدامة، ج ۱، ص ۳۳۰. «لم يزل السلف والخلف على قبول شهادة هؤلاء وروايتهم» الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم جوزيه، ص ۱۸۳.

پیموده‌اند؛ زیرا دیده‌اند اهل بدعت، حریت در صداقت داشته‌اند و کذب در نظرشان گناه بزرگی بوده است. از این رو به نقل روایات آنان پرداخته‌اند. سپس وی با برشمردن تعدادی از روایان که جزء خوارج، معتزله، مرجئه، قدریه و شیعه بوده‌اند، می‌نویسد:

اهل علم و صاحب نظران، از گذشته تا به امروز، روایات اهل بدعت را تدوین، و به اخبار ایشان احتجاج کرده‌اند. پس این گونه رفتار از صحابه، تابعان، تابعان تابعان و اهل علم، از گذشته تا به امروزه، با روایات اهل بدعت، بیانگر اجماعی است از جانب ایشان بر قبول روایات مبتدعه.

خطیب بغدادی در نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیرد، همین تعامل و نوع رفتار سلف با اهل بدعت را بزرگ‌ترین حجت در این باره دانسته و نوشته است: «هو اکبر الحجج في هذا الباب و به يقوي الظن في مقاربة الصواب»^۱.

گفتنی است، «نووی» نیز چنین معتقد است:

سلف و جانشینان ایشان، پشت سر معتزله و غیر ایشان از اهل بدعت نماز خوانده و با ایشان در نکاح و ارث همانند دیگر مسلمانان رفتار کرده و احکام مسلمانان را در مورد ایشان اجرا کرده‌اند.^۲

۱. «ما اشتهر من قبول الصحابة اخبار الخوارج وشهادتهم ومن جرى مجراهم من الفساق بالتأويل ثم استمرار عمل التابعان والخالفين بعدهم على ذلك لما راوا من تحريم الصدق وتعظيمهم الكذب وحفظهم انفسهم عن المحظورات من الافعال وانكارهم على اهل الريب والطرائق المذمومة ورواياتهم الاحاديث التي تخالف آراءهم ويتعلق بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم فاحتجوا برواية عمران بن حطان وهو من الخوارج وعمرو بن دينار، وكان ممن يذهب الى القدر والتشييع، وكان عكرمة اباضياً، وابن ابي نجیح وكان معتزلياً، وعبدالوارث بن سعيد، وشبل بن عباد، وسيف بن سليمان، وهشام الدستوائي، وسعيد بن ابي عروبة وسلام بن مسكين، وكانوا قدرية وعلقمة بن مرثد، وعمرو بن مُرّة، ومُسعر بن كِدام، وكانوا مرجئة، وعبيد الله بن موسى، وخالد بن مخلد، وعبدالرزاق بن همام، وكانوا يذهبون الى التشيع في خلق كثير لا يتسع ذكرهم دون اهل العلم قديماً وحديثاً ورواياتهم واحتجوا باخبارهم فصار ذلك كالاجماع منهم وهو اكبر الحجج في هذا الباب وبه يقوي الظن في مقاربة الصواب» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۷.

۲. «لم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة وغيرهم ومناكحتهم، وموارثتهم و اجراء احكام المسلمين عليهم» روضه الطالبين، ج ۱، ص ۳۵۵.

۳. صداقت لهجه

صداقت لهجه و دیانت اهل بدعت، که معیار قبول روایت است، ایشان را از دروغ‌گویی باز می‌دارد.^۱

۴. اطمینان به دروغ‌گوبودن

اگر هم مبتدعه در گرایش به بدعت، اجتهاد کرده باشند، روایات آنان به سبب اطمینان به دروغ‌گوبودنشان پذیرفته می‌شود؛ چه داعیه باشند و چه نباشند.^۲

۵. اعتقاد به حرمت دروغ

دلیل پذیرش اخبار اهل بدعت، این است که آنان به حرمت دروغ اعتقاد دارند و همین اعتقاد، ایشان را از دروغ‌گویی باز می‌دارد و کسی که این گونه باشد، صداقت در گفتارش حاصل می‌شود.^۳

۶. اقتضای ضرورت

ضرورت اقتضا می‌کند که روایات، ایشان پذیرفته شود؛ زیرا بخش عظیمی از سنت نبوی را اهل بدعت روایت کرده‌اند^۴؛ چنان‌که علی بن مدینی می‌گوید: «اگر احادیث بصریون به سبب قدر، و احادیث کوفیون به دلیل تشیع ترک شود، کتب حدیثی و سنت نبوی از بین خواهد رفت».^۵

۱. «لأنّ تدبّنه وصدق لهجته الذي عليه مدار الرواية يمنعه عن الكذب» شرح شرح نخبة الفكر، ملا علی قاری، ص ۲۲۷.

۲. «لأنّ فيه (الكذب) مع تأويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه ام لا» شرح جمع الجوامع، سبکی، ج ۲، ص ۱۴۷.

۳. «لأنّ اعتقاد حرمة الكذب تمنع من الاقدام عليه فيحصل صدقه» فتح المغیث، سخاوی، ج ۱، ص ۳۲۷.

۴. «انّ الضرورة تلجئ المحدّثین الى قبول احاديث هؤلاء، اذ لو تركت احاديث جميع اهل الاهواء والبدع لذهب طائفة كبيرة منه» جرح الرواة وتعديلهم، الدیلمی، ص ۴۷.

۵. «لو تركت اهل البصرة لحال القدر، ولو تركت اهل الكوفة لذلك الراي يعنى التشيع خربت الكتب (قوله خربت الكتب) يعنى لذهب الحديث» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۹.

۷. اجماع جمهور بر قبول شهادت اهل بدعت

جمهور علما بر قبول شهادت اهل بدعت، این‌گونه استدلال کرده‌اند که مبتدعه به‌گمان خویش، راه درست را برگزیده‌اند و چیزی که موجب اسقاط وثاقت قول ایشان شود نیز از آنان صادر نشده است. همچنین جمهور، شهادت کسی را که صحابه و پیشینیان را سب کرده، پذیرفته؛ زیرا این عمل سب‌کنندگان، از روی دشمنی نبوده است، بلکه براساس اعتقاد و تدین خویش، مرتکب این عمل شده‌اند.^۱

جمع‌بندی

چنان‌که ملاحظه شد، قائلان به این دیدگاه معتقدند که روایات ثقات از اهل بدعت، باید به‌طور مطلق پذیرفته شود؛ زیرا:

اولاً: روش صحابه، تابعان، تابعانِ تابعان، سلف و جمهور علما چنین بوده است. ثانیاً: نمی‌توان اهل بدعت را دشمن دانست، بلکه آنان کسانی‌اند که براساس اجتهاد، به عقیده‌ای گرایش پیدا کرده‌اند.

ثالثاً: صداقت و دیانت اهل بدعت، که دو معیار اساسی در پذیرش احادیث‌اند، مانع از دروغ‌گویی ایشان می‌شود.

رابعاً: در صورت کنارگذاشتن احادیث اهل بدعت، بخش عظیمی از سنت نبوی، از بین خواهد رفت.

گفتار دوم: رد مطلق روایات اهل بدعت

برخی دیگر از اندیشوران، معتقدند که روایات اهل بدعت، تحت هیچ شرایطی

۱. «والاصحاب فيه (شهادة المبتدع) ثلاث فرق: فرقة جرت على ظاهر نصه وقبالت شهادة جميعهم وهذه طريقة الجمهور منهم: ابن القاص وابن ابي هريرة والقضاة ابن كج وابو الطيب والروائي واستدلوا باتهم مصيرون في زعمهم ولم يظهر منهم ما يسقط الثقة بقولهم وقيل هؤلاء شهادة من سب الصحابة والسلف لانه اقدم عليه عن اعتقاد لاعتن عداوة وعناد» روضة الطالبين، ج ۱، ص ۲۴۰.

پذیرفتنی نیست؛ هر چند از اهل بدعتی باشد که دعوت کننده به مذهب نبوده است. در ادامه، نام برخی از این افراد را به همراه سخنانشان می‌آوریم.

حسن بصری^۲

از حسن بصری نقل شده است که می‌گفت: «از تمام کسانی که اهل هوا و

۱. البته در مورد روایاتی که هیچ‌گونه ربطی به بدعت ندارند و از طریق اهل بدعت نقل شده است (مانند روایات آداب، رفاق، مواظ و قصص)، برخی قائل به تفصیل شده‌اند. ابن حجر عسقلانی به‌نقل از ابن دقیق العید نوشته است: «اذا اشتملت رواية المبتدع سواء كان داعية ام لم يكن على ما لا تعلق له ببدعته اصلا هل ترد مطلقا او تقبل مطلقا، مال ابو الفتح القشيري الي تفصيل آخر فيه، فال: ان واقفه غيره فلا يلتفت اليه هو احقاد لبدعته واطفاء لئاره وان لم يوافق احد ولم يوجد ذلك الحديث الا عنده مع ما وصفنا من صدقه وحرزه عن الكذب واشتهاره بالدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي ان تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة اهانتة و اطفاء بدعته والله اعلم!»؛ «اگر روایت مورد نظر از طریق روایان دیگری که آلوده به بدعت نباشند، نقل شده باشد، به‌علت از بین بردن بدعت و خاموش کردن آتش بدعت، روایت وی پذیرفته نخواهد شد؛ ولی چنانچه روایت مورد نظر، از طریق دیگری نقل شده باشد و راوی صادق و متدین بوده و روایتش نیز ربطی به بدعتش نداشته باشد، به‌سبب مقدم‌بودن مصلحت حفظ حدیث بر خاموش کردن بدعت، این روایت پذیرفته می‌شود» هدی الساری، ص ۳۸۲.

۲. حسن بن ابی‌الحسن بسار، ملقب به ابوسعید، سال ۲۱ هـ ق در مدینه تولد یافت و در ۱۱۰ هـ ق در بصره درگذشت. وی از تابعان بوده که بسیاری از صحابه را درک، و از بیشتر آنها روایت شنیده و تا عصر امام صادق علیه السلام می‌زیسته است. او پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و در دوران خلافت خلیفه دوم به دنیا آمده است. از این‌رو چنین سخنی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پس از تولد حسن بصری، او را تبرک، و برایش دعا کرده است، صحیح نیست. وی قرآن را بر مبنای جبرگرایی خویش تفسیر می‌کرد (تهذیب، ج ۲، ص ۳۶۲). حسن در تکمیل و تجدید بینش جبر، نقش زیادی ایفا کرد و با ترویج جبرگرایی، کمک زیادی به امویان کرد؛ تا آنجا که برخی محققان از او به‌عنوان «زبان امویان» نام برده و گفته‌اند: «اگر زبان حسن بصری و شمشیر حجاج نبود، کار دنیا بر فرزندان مروان راست نمی‌شد» (پژوهش‌هایی در تاریخ و ادب، ص ۱۴ برگرفته از: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام). دستگاه حکومت بنی‌امیه از چهره مذهبی حسن برای توجیه خیانت خود، فراوان بهره برد. وی برای کاستن از اعتراضات مسلمانان علیه حکومت امویان و ترویج اندیشه جبر، می‌گفت: «پیامبر خدا فرمود: به زمامداران ناسزا نگویید که آنان اگر نیکی کنند، برای آنها پاداش است و بر شما لازم است سپاسگزاری کنید و اگر بد نمایند، کیفر کردارشان را می‌بینند و بر شما لازم است، شکبیا باشید که آنها بلای‌اند که خداوند به‌وسیله آنها از هر کس بخواهد، انتقام می‌گیرد» وی همچنین فتوا داد: «اطاعت از پادشاهان بنی‌امیه واجب است، هر چند ظلم کنند؛ زیرا خداوند به‌وسیله آنان اصلاحاتی می‌کند که از جنایات آنان بیشتر است» شاید به‌همین دلیل بود که حضرت امیر علیه السلام وی را سامری امت اسلام نامید و فرمود: «هر گروهی، یک سامری دارد و سامری این امت، حسن بصری است. سامری قوم موسی می‌گفت: با من تماس نگیرید و این یکی می‌گوید: نبرد نکنید» اگرچه شخصیت و آرای حسن بصری، جنبه‌های گوناگونی دارد، آرا و اندیشه‌های او درباره اهل‌بیت علیهم السلام به‌ویژه امیرمؤمنان علیه السلام، همواره محل تأمل اندیشمندان بوده است.

بدعت‌اند، روایت نشنوید»^۱.

محمد بن سیرین^۲

عاصم از ابن سیرین، چنین نقل کرده است:

از سند احادیث سؤال نمی‌کردند، تا اینکه فتنه واقع شد. آن‌گاه که فتنه واقع شد، نظر به راوی می‌کردند؛ اگر از اهل سنت بود، حدیثش را اخذ می‌کردند و هر کس از اهل بدعت بود، حدیثش را کنار می‌گذاشتند.^۳

مالک بن انس^۴

گفته شده است که مالک از دروغ‌گو، جاهل و کسی که گرایش به اعتقاد بدی

-
۱. «لاتسمعوا من اهل الاهواء» الجرح والتعديل، ابن ابی حاتم رازی، ج ۱، ص ۳۳.
 ۲. ابوبکر محمد بن سیرین بصری، (متوفای ۱۷۹ هـ. ق) از فقهای متقدمی است که گفته شده با سنی تن از صحابه ملاقات داشته. ابن جوزی درباره وی گفته است: «كان ورعاً في الفقه، فقيها في الورع»؛ «او پرهیزکار در فقه و فقیه در پرهیزکاری بود» (المنتظم، ج ۷، ص ۱۳۸). ذهبی در تاریخش؛ او را از حسن بصری زیرک‌تر دانسته و حلم وی را در برابر غضب حسن بصری قرار داده است. گفته شده که وی از شهرت پرهیز داشت؛ ولی سرانجام، به آنچه می‌ترسید، گرفتار شد. وی را به دلیل ناتوانی از پرداخت بدهی، به زندان انداختند و به گفته خودش، انگشت‌نمای مردم شد. برای مطالعه بیشتر ر.ک: طبقات، ج ۷، ص ۱۹۹؛ تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۳۳۲؛ وفیات، ابن خلکان، ج ۴، ص ۱۸۲؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۶۰۶؛ تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۲۱۴؛ طبقات الحفّاظ، ص ۴۱، ش ۷۲.
 ۳. عن عاصم، عن ابن سيرين، قال: «كان في الزمن الأوّل الناس لا يسألون عن الاسناد، حتّى وقعت الفتنَةُ فلما وقعت الفتنَةُ سألوا عن الاسناد، ليحدّث حدیث اهل السنّة ويترك حدیث اهل البدعة» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۴.
 ۴. ابوعبدالله مالک بن انس بن مالک اصبحی مدنی، پیشوای مذهب مالکی و صاحب کتاب الموطأ است که گفته شده نوشتن آن، چهل سال به درازا کشید. در تاریخ تولّد وی اختلاف وجود دارد. ولی قول صحیح‌تر نزد مورخان، سال ۹۳ هـ. ق است. می‌گویند که مدت دوران بارداری مادرش از او، سه سال به درازا کشید و برخی هم گفته‌اند دو سال. وی فقیه مدینه و از حافظان حدیث و از بزرگان نقد رجال بوده که در جرح نیز بسیار سخت‌گیر بوده؛ چنان‌که سفیان بن عیینه گفته است: «رحم الله مالکاً ما كان أشدّ انتقاده للرجال» درباره وی گفته شده است: «لافتي و مالک بالمدينه» شافعی نیز درباره مالک گفته است: «اذا ذكر العلم فالک نجم» یحیی بن سعید قطان نیز گفته است: «مالک امیر المؤمنین فی الحدیث» بخاری می‌گوید: «اصحّ الاسانید مالک عن نافع عن ابن عمر» احمد بن حنبل نیز می‌گوید: «اذا رايت الرجل يبعث مالکاً فاعلم انه مبتدع» همچنين درباره مالک گفته‌اند: بر ساق پا و باران مالک میان گوشت و پوست، به خط الهی نوشته شده بود: «مالک عده الله» یا «مالک عده لدين الله» وی سال ۱۷۹ هـ. ق در مدینه درگذشت و در قبرستان بقیع دفن گردید. سیر اعلام النبلاء، ج ۸، صص ۴۸-۱۳۵.

داشت، حدیث اخذ نمی‌کرد. پیشوای مالکیان در این باره می‌گوید:

لقد تركت جماعة من اهل المدينة ما اخذت عنهم من العلم شيئاً وانهم لممن يؤخذ عنهم العلم وكانوا اصنافاً: فمنهم من كان كذاباً في غير علمه تركته لكذبه ومنهم من كان جاهلاً بما عنده فلم يكن عندي موضعاً للأخذ عنه لجهله ومنهم من كان يدين برأي سوء.^۱

سیف‌الدین آمدی^۲

«آمدی» با نسبت دادن این نظریه به قاضی ابوبکر باقلانی^۳، جبائی، ابوهاشم و عده‌ای از اصولیان، و تعیین موضع خود، در این باره نوشته است: «ذهب القاضي ابوبکر والجبائي وابوهاشم وجماعة من الاصوليين إلى امتناع قبول شهادته وروايته وهو المختار».^۴

۱. التمهيد لما في الموطا من المعاني والاسانيد، ابن عبدالبر قرطبي، ج ۱، ص ۶۵؛ الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۲. گفتنی است، رأی مشهور مالک، چنان‌که خطیب بغدادی نقل کرده، قول به نپذیرفتن مطلق روایات اهل بدعت می‌باشد؛ اما خطیب بغدادی، روایت دیگری در باب «في ان السفة يسقط العدالة ويوجب رد الرواية» از معن بن عیسی نقل کرده است که در آن، مالک به رد روایت مبتدع داعیه تصریح می‌کند؛ نه مطلق مبتدع: «عن معن بن عيسى قال: كان مالك بن انس يقول: "لا تأخذ العلم من اربعة وخذ من سوي ذلك لا تأخذ من سفيه معلن بالسفه وان كان اذوى الناس ولا تأخذ من كذاب يكذب في احاديث الناس اذا جرب ذلك عليه وان كان لا يتهم ان يكذب على رسول الله ﷺ، ولا من صاحب هوى يدعو الناس الى هواه ولا من شيخ له فضل وعيادة اذا كان لا يعرف ما يحدث» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۰۸.

۲. سیف‌الدین علی بن ابی‌علی آمدی (۵۷۰-۶۳۱ ه. ق)، فقیهی شافعی مذهب و از علمای بزرگ دانش اصول و کلام بوده است. کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، مهم‌ترین تألیف وی است. ر.ک: طبقات الشافعیة، سبکی، ج ۱، ص ۱۳۷.

۳. ابوبکر محمد بن طیب باقلانی مالکی، فقیه، متکلم و نیز از علمای دانش اصول بوده است. او علم کلام را از ابن مجاهد فراگرفت، و در کتاب‌های دانش اصول، به «قاضی» ملقب است. کتاب الارشاد و التقريب از تألیفات اوست. ر.ک: تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی‌الحسن الاشعری، ابن عساکر، ص ۲۱۷.

۴. ابوهاشم عبدالسلام بن ابی‌علی محمد الجبائی (جبّاء)، قریه‌ای نزدیک بصره می‌باشد؛ الانساب، ج ۳، ص ۱۸۶)، سال ۲۴۷ ه. ق در اطراف بصره متولد شد و در ۳۲۱ ه. ق درگذشت. او و پدرش، از متکلمان مشهور مکتب اعتزال بودند. وفیات الاعیان، ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۸۳.

۵. الاحکام فی اصول الاحکام، سیف‌الدین آمدی، ج ۲، ص ۹۵.

البته قول به نپذیرفتن روایات اهل بدعت را ابن رجب حنبلی^۱ از سفیان بن عیینه^۲، حُمیدی (متوفای ۲۱۹ ه. ق.)، یونس بن ابی اسحاق (متوفای ۱۵۲ ه. ق.) و علی بن حرب (متوفای ۲۶۵ ه. ق.) نیز نقل کرده است.^۳

ادله رد مطلق روایات اهل بدعت

چنان که ملاحظه شد، این عده از اندیشمندان اهل سنت معتقدند که روایات اهل بدعت در هیچ شرایطی پذیرفتنی نیست. ایشان به دلایل زیر استناد می‌کنند:

۱. همان طور که نمی‌توان روایتی را از کافر، چه متأول و چه غیرمتأول پذیرفت، روایت شخص مبتدع را نیز نمی‌توان به دلیل اعتقاد و گرایش به بدعت - که موجب فسق می‌شود - پذیرفت؛ زیرا وی نیز همان حکم کافر را دارد، چه متأول باشد و چه غیرمتأول؛ به این علت که کافر و فاسق متأول، همانند کافر معاند و فاسق، متعمدند.^۴

۲. نقل روایت از مبتدعه، باعث ترویج و انتشار عقاید ایشان می‌شود.^۵

۱. زین الدین ابوالفرج عبدالرحمان بن احمد بن رجب بغدادی دمشقی (۷۳۶ - ۷۹۵ ه. ق.) از محدثان و فقهای بزرگ حنبلی مذهب و صاحب تألیفات متعددی چون شرح سنن الترمذی، شرح علل الترمذی و ذیل طبقات الحنابلة است. رک: طبقات الحفّاط، ص ۵۶۷، ش ۱۱۷۲.

۲. ابومحمد سفیان بن عیینه هلالی کوفی مکی، سال ۱۰۷ ه. ق. در کوفه تولد یافت و سال ۱۹۸ ه. ق. در مکه درگذشت. سفیان، از حافظان حدیث بوده و در عصر خود، در حجاز، جزء محدثان بزرگ به شمار می‌رفته است. وی به سبب داشتن عمر طولانی، از بسیاری از محدثان بزرگ اخذ حدیث کرده است و سایر حافظان حدیث و مشایخ بزرگ از بلاد مختلف، برای کسب حدیث و علوّ اسناد، نزد وی می‌آمدند. شافعی در مدح وی و مالک گفته است: «اگر مالک و سفیان نبودند، علم حجاز از بین می‌رفت». رک: طبقات الحفّاط، صص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۳. «وهذه المسألة قد اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً وهي الرواية عن اهل الاهواء والبدع فمنعت طائفة من الرواية عنهم كما ذكره ابن سيرين وحكي نحوه عن مالك وابن عيينة والحميدي ويونس بن ابي اسحاق وعلي بن حرب وغيرهم» شرح علل ترمذی، ابن رجب حنبلی، ج ۱ ص ۱۲۳.

۴. «اتهم كفاراً عند من ذهب الى اكفار المتأولين وفساقاً عند من لم يحكم بكفر المتأول، ... ان الكافر والفاسق بالتأويل بمثابة الكافر المعاند والفاسق العامد فيجب ان لا يقبل خبرهما ولا تثبت روايتهما» الكفاية فى علم الرواية، ص ۱۱۲. «ان المبتدع فاسق ببدعته وكما استوى في الكفر المتأول وغير المتأول، يستوي في الفسق المتأول وغير المتأول» مقدمه ابن الصلاح، الشهرزوى، ص ۷۶.

۵. «ان في الرواية عنه ترويحاً لامره وتوئيباً بذكره» نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر، ص ۵۰.

۳. با وجود بدعت و گرایشات مذهبی راوی، نمی‌توان از کذب او در امان بود.^۱
۴. خداوند با آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^۲، همه مؤمنان را به تحقیق و تفحص درباره خبر فاسق امر کرده است.^۳
۵. قبول اخبار مبتدعه، نیازمند دلیل است، و حال آنکه اصل در این مقام، نپذیرفتن روایات ایشان است.^۴
۶. ضرورتی در پذیرش خبر راوی فاسق نیست؛ زیرا درباره روایان عادل، امکان بیشتری بر شناخت احادیث ایشان داریم.^۵

نقد و بررسی

۱. اولاً قیاس فاسق به کافر، قیاس مع الفارق است؛ زیرا عمل کافر غالباً از روی دشمنی است. اما رفتار فاسق ممکن است از روی شبهه باشد. افزون بر اینکه فرق است بین فاسق متأول و غیر متأول. در ضمن، نمی‌توان هرکسی را که به عقیده‌ای گرایش یافت، فاسق نامید؛ زیرا فسق، به معنای خروج از امر پروردگار است، و مبتدع به حسب اعتقاد خویش، هیچ‌گاه

۱. «انّ الهوى والبدعة لا يؤمن معه الكذب ولا سيما اذا كانت الرواية مما تعضد هوى الراوي» شرح علل الترمذی، ابن رجب حنبلی، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲. حجرات: ۶.

۳. «والمعتمد في ذلك النصّ والمعقول: اما النصّ فقوله تعالى ﴿انّ جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبينوا﴾ امرٌ برَدُّ نَبَأِ الْفَاسِقِ والخلافُ أنّها هو فيمنّ قَطِعَ بفسقه، فكان مندرجاً تحت عموم الآية غير أنّا خالفناه فيمنّ كان فسقه مضموناً وما نحن فيه مقطوعٌ بفسقه فلا يكون في معنى صورة المخالفة و ايضاً قوله تعالى: ﴿انّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً﴾ غير اننا خالفناه في خبر منّ ظهرت عدالته وفيمنّ كان فسقه مضموناً فيبقى فيها عده على مقتضى الدليل» الاحكام فى اصول الاحكام، ج ۲، ص ۸۵.

۴. «واما المعقول فهو انّ القول بقبول خبره يستدعى دليلاً والاصل عدمه» همان.

۵. «فلا ضرورة في المصير الى قبول روايته لأنّ في العدول الذين تلقوا نقل الاخبار كثرة تمكّن الوقوف على معرفة الحديث بالسّماع منهم فلا حاجة الى الاعتقاد على خبر الفاسق» كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوى، علاء الدين بخارى، ج ۳، ص ۳۱.

درصدد مخالفت با اوامر و نواهی خداوند نیست، بلکه قصد وی انجام دادن دستورهای الهی است. بحث فاسق متأول در فصول بعدی، به طور مفصل پیگیری خواهد شد.

۲. قول به منع مطلق، ضررش بیشتر از نفعش می‌باشد. هرچند ممکن است نقل روایات از مبتدعه، باعث ترویج افکار و برزبان‌افتادن نامشان شود، ترک روایات مبتدعه، ضرر بیشتری را متوجه سنت می‌کند؛ زیرا این کار، مساوی با ازبین‌رفتن بخش عظیمی از سنت نبوی است که از طریق مبتدعه روایت شده؛ چنان‌که خطیب بغدادی به نقل از علی‌بن‌مدینی نوشته است: «اگر احادیث اهل بصره را به سبب اعتقاد به قدر و احادیث اهل کوفه را به دلیل گرایش به تشیع کنار گذارم، سرانجامی جز تخریب کتب حدیثی و از دست رفتن احادیث نخواهد داشت».^۱

ذهبی نیز در این باره نوشته است: «فلو ردّ حدیث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبویة وهذه مفسدة بینة».^۲

۳. اینکه گفته شده است که نقل روایت از مبتدعه، باعث ترویج و انتشار عقاید ایشان می‌شود، گمانی بیش نیست و می‌دانیم که ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا یغنی عن الحق شیئاً﴾؛ بلکه حمایت و صیانت از شریعت، واجب‌تر از عمل به این ظن است. افزون بر اینکه مصلحت حفظ سنت، بالاتر از مصلحت تأدیب و تعزیر مبتدع می‌باشد.

۴. صرف گرایش راوی به بدعت، نمی‌تواند باعث دروغ‌گویی وی باشد؛ به این علت که احتمال کذب راوی، با فرض وثاقت و صادق بودن ایشان در تناقض است؛ زیرا بحث در ثقات از مبتدعه است. پس اگر راوی، صادق است، قطعاً نمی‌تواند دروغ‌گو باشد؛ هرچند مبتدع باشد. درضمن، ملازمه‌ای وجود ندارد که چون فاسق است، ممکن است دروغ هم بگوید. از این رو قید «عدم استحلال کذب» را که برخی

۱. «قال علي بن المدیني: لو ترکت اهل البصرة لخال القدر ولو ترکت اهل الکوفة لذلك الراي - یعنی التشیع - لخربت الکتب. قال الخطیب: قوله خربت الکتب یعنی لذهب الحدیث» الکفایه فی علم الروایة، ص ۱۱۹.

۲. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

اندیشمندان^۱ برای قبول روایات مبتدعه آورده‌اند، نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا اگر وی، ثقه و صادق است، پس قطعاً دروغ را حلال نمی‌شمارد. افزون بر این ممکن است شخص در اخبارش صادق باشد؛ اما از روی شبهه، کذب را در مورد خاص، جایز بداند؛ مثل شهادت خطابی‌ها به نفع هم‌مذهبشان. پس، از تجویز دروغ در موردی از روی شبهه دروغ‌گوبودن شخص، به‌طور مطلق لازم نمی‌آید.

گفتنی است، غالب کسانی که از مبتدعه، نقل روایت کرده‌اند، به بدعت‌بودن اعتقاد ایشان تصریح کرده‌اند.^۲

۵. هرچند آیه مطرح‌شده، درباره فاسقان است، شامل متأولان از ایشان نمی‌شود. گذشته از اینکه آیه بر رد مطلق روایات ایشان دلالت نمی‌کند، بلکه بر طلب توثیق و تثبیت دلالت دارد.

۶. آنچه مطرح شده که پذیرش روایات اهل بدعت نیازمند دلیل است، ادعایی باطل؛ بلکه عکس آن صحیح است؛ یعنی نپذیرفتن این اخبار نیازمند دلیل است، نه پذیرش آن؛ زیرا اولاً این روایان، مسلمان‌اند؛ ثانیاً به وثاقت و عدالت ایشان تصریح شده است و دلیلی بر نپذیرفتن روایات ایشان وجود ندارد.

۷. وجود احادیث مبتدعه در صحیحین و دیگر جوامع روایی، بالاترین دلیل بر رد این دیدگاه است. به‌همین دلیل نیز بیشتر عالمان رجال و حدیث اهل سنت به این نظریه اعتراض کرده‌اند؛ چنان‌که ابن‌الصلاح و ابن‌حجر با استناد به عمل بخاری و مسلم، این قول را بعید شمرده‌اند.^۳

۱. «ذهب طائفة من اهل العلم الى قبول اخبار اهل الاهواء الذين لا يعرفون منهم استحلال الكذب» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۲.

۲. «لأن من ينقل عن هؤلاء المبتدعة يبين أنّ ما يعتقدونه بدعة و يرد علي اعتقادهم» الرواية عن المبتدعة، ص ۴۲.

۳. «والاول بعيد مباعد للشائع عن ائمة الحديث فان كُتِبهم طائفة بالرّواية عن المبتدعة غير الدعاة وفي الصحيحين كثير من احاديثهم في الشواهد والاصول» مقدمه ابن‌الصلاح، ص ۶۱. «فقيل: يُردُّ مطلقاً وهو بعيد» نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر، ص ۸۹.

گفتار سوم: قول به تفصیل

عده‌ای از اندیشمندان اهل سنت در پذیرفتن یا نپذیرفتن روایات اهل بدعت، قائل به تفصیل شده‌اند؛ به طوری که بین راویان دعوت‌کننده به مذهب و راویانی که مبلغ مذهب خویش نباشند، فرق گذاشته‌اند. این دسته از صاحب‌نظران معتقدند که اگر راوی، دعوت‌کننده به بدعت نباشد، روایاتش پذیرفته می‌شود و درغیراین صورت، روایات وی مردود خواهد بود.

در حقیقت، این عده معتقدند که شرط پذیرش روایات اهل بدعت، عدم تبلیغ و دعوتگری ایشان است. در ادامه، نام معتقدان این دیدگاه را به همراه سخنان ایشان درباره روایات اهل بدعت، ذکر می‌کنیم:

عبدالله بن مبارک^۱

«نعیم بن حماد» می‌گوید:

شنیدم که کسی به ابن مبارک گفت: روایات عمرو بن عبید را رها کردی و از هشام دستوائی و فلانی نقل روایت می‌کنی؛ درحالی که ایشان همانند عمرو بن عبید، گرایش به قدریه دارند؟! ابن مبارک گفت: «عمرو بن عبید، دیگران را به مذهب خویش دعوت می‌کرد. ولی هشام و سعید داعیه نبودند».^۲

۱. ابو عبدالرحمان عبدالله بن مبارک مروزی (منسوب به شهر مرو، از شهرهای بزرگ خراسان قدیم که فعلاً در جمهوری ترکمنستان واقع شده است)، در ۱۱۸ ه.ق متولد شد و سال ۱۸۱ هجری در هیت (از شهرهای عراق و کنار رود فرات) درگذشت. ابن مبارک، عمر خود را در سفر گذراند و از راه تجارت، معاش خود را تأمین می‌کرد. وی فقیهی ثقه و از حافظان حدیث بود که در طلب حدیث و ملاقات مشایخ، کوشاترین مردم زمان خودش به شمار می‌آمده است و صاحب تألیفات مفیدی مانند کتاب الزهد، کتاب السنن فی الفقه و کتاب التاریخ بوده است. کتاب‌های مزبور، چندان جامع بودند که از یحیی بن آدم نقل شده که هرگاه قصد دانستن مسئله دقیقی را داشته است، به کتاب‌های ابن مبارک مراجعه می‌کرده و اگر آن را در کتاب‌های وی نمی‌یافته، از یافتن آن مسئله ناامید می‌شده است. عبدالرحمان بن مهدی، وی را از سفیان ثوری نیز برتر دانسته است. ر. ک. الجرح و التعديل، ج ۱، صص ۲۶۲-۲۸۱؛ تاریخ بغداد، ج ۱۰، صص ۱۵۱-۱۶۷؛ تذکره الحفاظ، ج ۱، صص ۲۷۴-۲۷۹؛ طبقات الحفاظ، ص ۱۳۲.

۲. «قال نعیم بن حماد: سمعت ابن المبارک یقول وقیل له ترک عمرو بن عبید و محمدت عن هشام الدستوائی و سعید و فلان و هم کانوا فی عداده؟ قال: ان عمراً کان یدعو» الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۱۸.

«اسحاق بن عیسی» نیز می‌گوید: «ابن مبارک به دیگران سفارش می‌کرد که از چهار نفر حدیث نقل نکنید، که از ایشان، بدعت‌گذاری است که به بدعت خویش دعوت کند».^۱ البته گزارشات دیگری نیز از ابن مبارک نقل شده که وی به این دیدگاه، تصریح کرده است.^۲

عبدالرحمان بن مهدی^۳

محمد بن ابان می‌گوید:

از عبدالرحمان بن مهدی شنیدم که می‌گفت: اگر کسی (در مقابل اهل سنت) نظر و عقیده دیگری داشت و کسی را به مکتب خود دعوت نکرد، می‌توان روایات او را پذیرفت. اما هر کس گرایش به مذهب دیگری داشت و به مکتب خود دعوت کرد، مستحق ترک است.^۴

همچنین سیوطی از ایشان نقل کرده است که از سه نفر نمی‌توان حدیث شنید، که از آنان، فردی است که اهل هوا و بدعت باشد و به آن نیز دعوت کند.^۵

۱. «اسحاق بن عیسی يقول: سمعت ابن المبارك يقول: لا يُكْتَبُ الْحَدِيثُ عَنْ أَرْبَعَةٍ غَلَّاطٍ لَا يَرْجِعُ وَكَذَّابٍ وَصَاحِبِ هَوَى يَدْعُو إِلَى بَدْعِيهِ وَرَجُلٍ لَا يَحْفَظُ فَيُحَدِّثُ مِنْ حَفْظِهِ» همان.
۲. «علی بن الحسن بن شقیق، قال: قلت لعبدالله یعنی ابن المبارک: سمعت من عمرو بن عبید فقال بیده هكذا ای کثرة قلت: فلم لاتسمیه وانت تسمى غيره من القدرية؟ قال: لأن هذا كان راساً» همان، ص ۱۱۸.
۳. ابوسعید عبدالرحمان بن مهدی بن حستان بن عبدالرحمان بصری لؤلؤی (۱۳۵-۱۹۸ ه.ق) از محدثان و فقهایی بزرگ بصره بوده که به احوال رجال و طُرُق روایات، بصیرتی تام داشته است و به جرح و تعدیل اکثر روایان پرداخته و قول او در این زمینه، حتی کامل به شمار آمده است. احمد بن حنبل، وی را از دیگر همتای عصرش، یحیی بن سعید قطان فقیه تر شمرده، و نیز به هنگام اختلاف احادیث، وی را معتمدتر از همتای دیگر عصرش، وکیع بن جراح، دانسته است. در احوال رجال نیز بین محدثان و علمای جرح و تعدیل مشهور است که قول ابن مهدی، از یحیی بن سعید قطان معتمدتر است؛ زیرا یحیی در جرح رجال، سخت‌گیر بوده است؛ به خلاف ابن مهدی که معتدل و منصف بوده؛ چنان‌که نسائی برای مثال گفته است: «هرگاه ابن مهدی شخصی را توثیق کند و یحیی، تضعیف نمایند، به دلیل شدت عملی که از یحیی دیده شده است. حدیث آن شخص ترک نمی‌شود». ر.ک: الجرح و التعدیل، ج ۱، صص ۲۵۱-۲۶۲؛ تاریخ بغداد، ج ۱۰، صص ۲۳۹-۲۴۷؛ تذکرة الحفاظ، ج ۱، صص ۳۲۹-۳۳۲؛ طبقات الحفاظ، ص ۱۵۶.
۴. «محمد بن ابان قال: سمعت عبدالرحمن بن مهدی يقول: من رای رایاً ولم یدعُ الیه احمئل ومن رای رایاً ودعا الیه فقد استحق الترك» الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۱۷.
۵. «قال عبدالرحمن ثلاثة لا يُجْمَلُ عَنْهُمْ: الرَّجُلُ الْمُنْتَهَمُ بِالْكَذِبِ، وَالرَّجُلُ كَثِيرُ الْوَهْمِ وَالْغَلَطِ وَرَجُلٌ صَاحِبُ هَوَى يَدْعُو إِلَى بَدْعَةٍ» الجامع لاخلق الراوی والسامع، خطیب بغدادی، ج ۱، ص ۱۳۷.

همچنین سلیمان بن احمد واسطی می گوید:

به عبدالرحمان بن مهدی گفتم: «شنیدم شما از مردی از اصحاب ما حدیث نقل می کنی که دیگران خوش ندارند از وی نقل حدیث کنید؟» عبدالرحمان گفت: «آن شخص کیست؟» گفتم: «محمد بن راشد دمشقی». گفت: «چرا از وی حدیث نقل نکنم؟» گفتم: «زیرا وی قدری است». عبدالرحمان غضبناک شد و گفت: «این مقدار، ضرری ندارد»^۱ [یعنی او دعوت کننده به مذهب نیست].

عبدالرحمان بن مهدی، ابتدا از این گونه راویان، روایت نقل نمی کرد؛ ولی ابوبکر بن ابی اسود، فرزند خواهر وی، نقل می کند که ایشان اواخر عمرش، به علت ترس از خدا، از نظر خود برگشت.^۲

یحیی بن معین^۳

عباس بن محمد می گوید:

۱. «سلیمان بن احمد الواسطی قال: قلت لعبدالرحمن بن مهدی: سمعتك تحدّث عن رجل من اصحابنا يكرهون الحديث عنه؟ قال: من هو؟ قلت: محمد بن راشد دمشقي قال ولم؟ قلت: كان قد رآني فغضب وقال ما يضره» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۹.

۲. «ابا يوسف القلوسی يقول: سمعت ابا بكر بن ابی الاسود يقول: كان خالی عبدالرحمن بن مهدی یترك الحدیث عن الحسن ابن ابی جعفر الجفري و عثمان بن صهیب و غیرهما من اهل القدر للمذهب والضعف، فلما كان باآخرة حدّث عنهم وخرّجهم فی تصانیفه فقلت: یا خال الیس قد كنت امسکت عن الروایة عن هؤلاء؟ فقال: نعم لکن خفت ان یخاصمونی بین یدی ربی فقولون: یا رب سلّ عبدالرحمن لم اسقط عدالتنا؟» سوالات السلمی للدارقطنی، سلمی، ج ۱، ص ۲۰.

۳. کنیه وی، ابوزکریا و نسبتش بغدادی است و سال ۱۵۸ ه. ق در انبار (شهری در ده یا دوازده فرسخی بغداد) تولد یافت و سال ۲۳۳ ه. ق در مدینه درگذشت. ابن معین، از ائمه حدیث و حافظان بسیار جلیل القدری بوده که بصیرتی کامل به خطاهای واقع شده در احادیث داشته است. افزون بر این، وی از ائمه بزرگ جرح و تعدیل بوده و در زمان خود، در این زمینه تقریباً بی نظیر بوده است؛ به گونه ای که شخصیت ممتازی چون احمد بن حنبل، درباره وی گفته است: «یحیی بن معین، داناترین ما به علم رجال است» ذهبی، ابن معین را در نقد و جرح رجال، از سخت گیران به شمار آورده است. از جمله کتاب هایی که آرای رجالی ابن معین در آنها آمده است، کتاب های التاریخ والعلل، معرفة الرجال و الضعفاء می باشد. ر.ک: الجرح والتعدیل، ج ۱، صص ۳۱۴-۳۱۸؛ تاریخ بغداد، ج ۱۴، صص ۱۸۱-۱۹۱؛ تذکره الحفاظ، ج ۲، صص ۴۲۹-۴۳۱؛ طبقات الحفاظ، صص ۲۰۷ و ۲۰۸؛ اربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل)، عبدالفتاح ابوغده، ص ۱۷۲.

از ابن معین شنیدم که می‌گفت: «از عباد بن صهیب هیچ حدیثی نوشتم؛ زیرا وی از ابوبکر بن نافع، اخذ روایت می‌کرد و او نیز قدری است». عباس می‌گوید که به یحیی گفتم: «آیا درباره تمام روایان اهل بدعت که داعیه باشند، چنین می‌گویی؟» یحیی گفت: «از ایشان، اخذ حدیث نکنید؛ مگر اینکه از کسانی باشد که قطع به داعیه بودن وی نداشته باشید یا داعیه نباشد؛ مانند هشام دستوائی».^۱

احمد بن حنبل^۲

گزارشات فراوانی در منابع، از پیشوای حنابله به ثبت رسیده است که احمد در صورتی از روایان اهل بدعت اخذ حدیث می‌کرد که آن راوی، داعیه نبوده باشد؛ چنان‌که به او گفته شد: «آیا از ابی قطن قدری می‌توان اخذ روایت کرد؟ وی در پاسخ گفت: «او را داعیه نمی‌دانم. اگر داعیه باشد، نمی‌توان از وی روایت نقل کرد».

همچنین «ابی وردی» می‌گوید که از احمد پرسیدم: «آیا می‌توان روایات مرجئی و

۱. «عباس بن محمد قال: سمعت یحیی بن معین یقول: ما کتبت عن عباد بن صهیب وقد سمع عباد من ابی بکر بن نافع و ابوبکر بن نافع قدری بروی عنه مالک بن انس. قلت لیحیی: هكذا تقول فی کُلِّ داعیة لا یکتب حدیثه ان کان قدریاً و افضیاً او کان غیر ذلك من الأهواء ممن هو داعیة؟ قال: لا نکتب عنهم الا ان یكونوا ممن یظن به ذلك و لا یدعو الیه کِهشام الدستوائی و غیره، ممن یری القدر و لا یدعو الیه» الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۱۸.

۲. ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل شیبانی بغدادی، صاحب کتاب حدیثی المَسند، معروف به مسند احمد ابن حنبل و پیشوای مذهب حنبلی است که سال ۱۶۴ هـ.ق تولد یافت و در ۲۴۱ هـ.ق در بغداد درگذشت. ابن حنبل، نزد شافعی فقه آموخت و تا مهاجرت شافعی به مصر، ملازم او بود و بزرگانی چون بخاری، مسلم، ابوداود و ابوزرعه نزد وی شاگردی کردند. وی ثقه و از حافظان حدیث و فقیه یکتای زمان خود بوده؛ چنان‌که شافعی در مدح او گفته است: «از بغداد خارج شدم؛ درحالی که جانشینی بافضیلت تر، عالم تر و فقیه تر از احمد ابن حنبل در آن به جای نگذارم» افزون بر فقه و حدیث، وی بر ایرادات احادیث معلول و احوال رجال نیز اطلاع کاملی داشته و از علمای بزرگ جرح و تعدیل به شمار آمده است. ذهبی، احمد بن حنبل را در جرح و تعدیل رجال، از علمای معتدل و منصف به شمار آورده است (اربع رسائل فی علوم الحدیث، ص ۱۷۲). اما وی در جرح قائلان به مخلوق بودن قرآن، سخت گیر بوده است (فتح المَنان بمقدمة لسان المیزان، ص ۳۰۶). رک: الجرح و التعدیل، ج ۱، صص ۲۹۲-۳۱۳؛ سیر اعلام النبلا، ج ۱، صص ۱۷۷-۳۵۸؛ تذکره الحفَظ، ج ۲، صص ۴۳۱ و ۴۳۲.

قدری را نوشت؟» وی گفت: «در صورتی که داعیه نباشد، می‌توان از ایشان اخذ روایت کرد».

سلیمان بن اشعث نیز می‌گوید که به احمد بن حنبل گفتم: «آیا روایات قدریه را بنویسم؟» وی در پاسخ گفت: «در صورتی که داعیه نباشد، بنویس».^۱

ابن حبان^۲

ابن حبان نیز از کسانی است که می‌گوید در صورت داعیه بودن مبتدع، نمی‌توان از وی نقل حدیث کرد. او در ترجمه داوود بن حصین، که از خوارج است، نوشته: وی بر عقیده خوارج بود و تمام کسانی که حدیث او را به طور مطلق رها کرده‌اند، بر اساس وهم چنین نموده‌اند؛ زیرا وی به مذهبش فراخوانده است. در حالی که باید از

۱. «عمر بن احمد الواعظ قال: سمعت عثمان بن عبدويه الحرّبی يقول: سمعت ابراهیم الحرّبی يقول: قيل لاهمد بن حنبل یا ابا عبد الله سمعت من ابي قطن القدری؟ قال: «لماره داعية ولو كان داعية لم اسمع منه» «محمد بن عبدالعزیز الایبوردی قال: سالت احمد بن حنبل ینکتب عن المرجیء والقدری؟» قال: «نعم ینکتب عنه اذا لم ینکن داعیاً» «ابو داوود سلیمان بن الاشعث السجزی قال: قلت لاهمد بن حنبل ینکتب عن القدری؟ قال: اذا لم ینکن داعیاً» الکفایة فی علم الروایة، صص ۱۱۸ و ۱۱۹.

۲. ابوحاتم محمد بن حبان تمیمی بُستی، سال ۳۵۴ ه. ق در هشتاد سالگی وفات یافت و در بُست (شهری در افغانستان، بین سیستان و غزنین و هرات) نزدیک خانه‌اش دفن شد. ابن حبان، ثقة و از حافظان حدیث و علمای مهم جرح و تعدیل بوده که در سجستان (سیستان) اقامت داشته است. نقل شده که وی، وجود حد را برای خداوند انکار کرد و به همین دلیل، او را از وطنش سجستان بیرون نمودند. به همین علت نیز به وی نسبت «زندیق»، و حتی این نظر وی را به خلیفه وقت، گزارش دادند و خلیفه، دستور قتل وی را صادر کرد. ابن حبان، در نقد رجال، روشی داشت که در آن، هم افراط بود و هم تفریط؛ به این معنا که وی، چنان که ذهبی به دفعات در میزان الاعتدال گفته است، در جرح رجال سخت گیر بوده است و در تعدیل و توثیق رجال، چنان که ابن حجر گفته است، به تساهل معروف است. ابن حبان، از دشمنان سرسخت ابوحنیفه و مکتب رای و قیاس بوده؛ به گونه‌ای که دو کتاب «علل مناقب ابي حنیفة ومثالبه» و «علل ما استند الیه ابوحنیفه» را در ردّ وی نوشت و در کتاب المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، طولانی‌ترین شرح حال را به وی اختصاص داد و از ذکر هیچ نکوهشی درباره وی فروگذار نکرد. وی در حدیث، رجال و تاریخ، صاحب تألیفات بسیاری است که مهم‌ترین آنها عبارت است از: ۱. المسند الصحیح؛ ۲. الفقات؛ ۳. المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین؛ ۴. اوهام اصحاب التواریخ؛ ۵. مشاهیر علماء الامصار. ر. ک: فتح المنان بمقدّمه لسان المیزان، صص ۲۸۵-۲۸۷؛ تذکرة الحفاظ، ذهبی، ج ۳، صص ۹۲۰-۹۲۴؛ طبقات الحفاظ، ص ۳۹۱؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، صص ۹۲-۱۰۴.

روایات فراخوان به مذهب پرهیز کرد. در برخی موارد. پس اگر کسی وابسته به فرقه‌ای باشد، ولی به آن فرانخواند و در نقل روایت، متقن باشد، گواهی‌اش مقبول و به روایتش احتجاج می‌شود. اگر ترک حدیث داوود بن حصین مجاز باشد، باید حدیث عکرمه نیز ترک شود؛ زیرا وی نیز مذهب خوارج را داشت.^۱

همچنین وی، روایات وابستگان به مذهب را در صورتی که گفته باشند، می‌پذیرد. اما روایات فراخوان به مذهب را نمی‌پذیرد.^۲ البته ابن حبان به این نکته بسنده نمی‌کند و با ادعای اتفاق درباره نپذیرفتن روایات داعیه، نوشته است:

ليس بين اهل الحديث من ائمتنا خلاف ان الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها ان الاحتجاج باخباره جائز فاذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج باخباره.^۳

در امامان اهل حدیث ما اختلافی نیست که اگر راوی صدوق و متقن، اهل بدعت باشد و به بدعتش فرانخواند، می‌توان به روایاتش احتجاج نمود. اما اگر به‌سوی بدعتش فرابخواند، احتجاج به اخبارش ساقط می‌گردد.

گفتنی است که بسیاری از حدیث‌پژوهان، این ادعای اتفاق را نقد کرده‌اند.^۴

۱. «وكان يذهب مذهب الشراة، وكل من ترك حديثه على الاطلاق و هم لانه لم يكن بداعية الى مذهبه والدعاة يجب مجانبة رواياتهم على الاحوال فمن انتحل نحلة بدعة ولم يدع اليها وكان متقناً كان جائز الشهادة محتجاً بروايته فان وجب ترك حديثه وجب ترك حدیث عکرمه لانه كان يذهب مذهب الشراة مثله» الثقات، ابن حبان، ج ۶، ص ۲۸۴.

۲. «اما المنتحلون المذاهب من الرواة مثل الارجاء والترفض وما اشبهها فاننا نحتج باخبارهم اذا كانوا ثقات على الشرط الذي وصفناه وتكل مذهبهم وما تقلدوه فيما بينهم وبين خالقهم الى الله جل وعلا الا ان يكونوا دعاة الى ما انتحلوا فان الداعي الى مذهبه والذاب عنه حتى يصير اماماً فيه وان كان ثقة، ثم روي عنه جعلنا للتابع لمذهبه طريقاً وسوغنا للمتعمم الاعتماد عليه وعلى قوله فالاحتياط ترك رواية الائمة الدعاة منهم والاحتجاج بالرواة الثقات منهم على حسب ما وصفناه الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ابن حبان، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳. الثقات، ج ۶، ص ۱۴۱.

۴. زين الدين عراقى درباره ادعای اتفاق از طرف ابن حبان نوشته است: «وفيما حكاه ابن حبان من الاتفاق نظر فانه يروى عن مالك رد روايتهم مطلقاً» التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۵۰. ابن حجر نیز نوشته است: «وادعى ابن حبان اجماع اهل النقل عليه لكن فى دعوى ذلك نظر» هدى السارى، ص ۳۸۲. سخاوى نیز نوشته است: «ليس صريحاً فى الاتفاق لا مطلقاً ولا بخصوص الشافعية» فتح المغيب، ج ۱، ص ۳۳۱.

حاکم نیشابوری

«حاکم»، تأمل در احوال محدثان را از شرایط طالب حدیث دانسته و نوشته است: طالب حدیث، ابتدا باید احوال محدث را از لحاظ اعتقاد به شریعت در توحید و اطاعت انبیا بررسی کند. سپس به لحاظ اینکه آیا وی جزء بدعت گذاران داعیه است یا غیرداعیه؛ زیرا بدعت گذاری که دیگران را به مذهب خویش دعوت کند، جایگاهی ندارد و نمی توان از ایشان، اخذ حدیث کرد؛ به سبب اجماع عده ای از صاحب نظران بر ترک روایات ایشان.^۱

ابن صلاح^۲

«ابن صلاح» با تأیید دیدگاه ابن حبان مبنی بر اینکه: «نقل روایات اهل بدعت دعوت کننده به مذهب جایز نیست»، نوشته است: «هذا اعداها واولاها».^۳

یحیی بن شرف نووی^۴

نووی نیز همانند ابن صلاح، پس از بیان دیدگاه ها درباره روایات اهل بدعت،

۱. «وَمَا يَجْتَأُ إِلَيْهِ طَالِبُ الْحَدِيثِ فِي زَمَانِنَا هَذَا أَنْ يُبْحَثَ عَنْ أَحْوَالِ الْمُحَدِّثِ أَوَّلًا، هَلْ يُعْتَقِدُ الشَّرِيعَةَ فِي التَّوْحِيدِ وَهَلْ يُلْزِمُ نَفْسَهُ طَاعَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَوْحَى إِلَيْهِمْ، وَوَضَعُوا مِنَ الشَّرْعِ، ثُمَّ يَتَأَمَّلُ حَالَهُ، هَلْ هُوَ صَاحِبٌ هَوَى يَدْعُو النَّاسَ إِلَى هَوَاهُ، فَإِنَّ الدَّاعِيَ إِلَى الْبِدْعَةِ لَا يُكْتَبُ عَنْهُ وَلَا كِرَامَةٌ، لِاجْتِمَاعِ جَمَاعَةٍ مِنْ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى تَرْكِهِ» معرفة علوم الحديث، ص ۵۲. گفتنی است، حاکم نیشابوری را می توان از قائلان به دیدگاه قبول مطلق نیز دانست؛ چنان که در دیدگاه دوم مطرح شد.

۲. ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمان شهرزوری (۵۷۷-۶۴۳ ه. ق) منسوب به شهرزور، شهری در نزدیکی موصل عراق است که زوربن ضحاک آن را بنا نهاد. وی معروف به ابن صلاح، محدث و آگاه به فقه و تفسیر و اصول و نحو بوده است. او صاحب کتاب معروف علوم الحديث، مشهور به مقدمه ابن الصلاح است. رک: سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ج ۲۳، ص ۱۴۰؛ العبر، ج ۵، ص ۱۷۷؛ طبقات الحفاظ، ص ۵۲۸.

۳. مقدمه ابن الصلاح، ص ۷۸.

۴. ابوزکریا یحیی بن شرف نووی، شافعی، در ۶۳۱ ه. ق به دنیا آمد و سال ۶۷۶ ه. ق از دنیا رفت. او صاحب تألیفات متعدد و مفیدی در فقه و حدیث و علوم آن می باشد؛ مانند: المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج و التقرب و التیسیر، المجموع، تهذیب الاسماء واللغات، ریاض الصالحین، الاربعون النوویة، مختصر اسد الغابة فی معرفة الصحابة. رک: طبقات الحفاظ، ص ۵۳۹؛ العبر، ج ۵، ص ۳۱۲.

دیدگاه را کسانی که معتقد به رد روایات مبتدع داعیه‌اند، برگزیده و نوشته است: «هذا هو الاظهر الاعدل وقول كثير او الاكثر».^۱

ابن دقیق العید

«قشیری» با تفصیل تفرد راوی به حدیث و عدم آن، قائل به نپذیرفتن روایات اهل بدعت داعیه است؛ به این صورت که اگر تنها راوی مبتدع، متفرد به حدیث باشد، به سبب تقدم مصلحت حدیث بر مصلحت اهانت مبتدع، روایت مبتدع داعیه پذیرفته می‌شود.

وی در این باره می‌نویسد:

أنا نرى أنّ من كان داعيةً لمذهبه (المبتدع) متعصباً له مُتَجَاهِراً بباطله أن تترك الرواية عنه اهانةً له واحماداً لبدعته فإنّ تعظيم المبتدع تنويه لمذهبه اللهمّ إلا أن يكون ذلك الحديث غير موجودٍ لنا إلا من جهته فحيثئذٍ تُقدّم مصلحة الحديث على مصلحة اهانة المبتدع.^۲

۱. التقريب و التيسير لمعرفة سنن البشير النذير في اصول الحديث، نووی، ص ۷.

گفتمنی است که نووی درباره شهادت اهل بدعت نوشته است:

«اصحاب در قبول شهادت ایشان سه گروه شده‌اند: یک گروه برطبق ظاهر نصّ، فتوا داده‌اند. از این رو شهادت تمام اهل بدعت را قبول کرده‌اند که این روش جمهور علما مانند ابن القاصّ و ابن ابی‌هریره و قضاتی مثل ابن کج، ابوطیب و الرویانی می‌باشد. این عده استدلال کرده‌اند که مبتدعه به گمان خویش راه درست را انتخاب نموده و چیزی که اسقاط وثاقت قول ایشان را نیز کرده باشد، از آنان صادر نشده است. همچنین این عده، شهادت کسی را که صحابه و پیشینیان را سب کرده، پذیرفته‌اند؛ زیرا این عمل سب‌کنندگان، از روی دشمنی نبوده است، بلکه از روی اعتقاد و تدین خویش، مرتکب این عمل شده‌اند.» روضة الطالبین، ج ۱۱،

ص ۲۴۰.

۲. الاقتراح فی بیان الاصطلاح، ابن دقیق العید، ص ۳۲.

شمس‌الدین ذَهَبی^۱

«شمس‌الدین ذَهَبی» اقوال مختلفی را در این زمینه مطرح کرده است، که می‌توان از

۱. شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان تُرکمانی دمشقی، معروف ذَهَبی، به سال ۶۷۳ ه. ق. تولد یافت و در ۷۴۸ ه. ق. در دمشق درگذشت. وی از حافظان حدیث و نیز از بزرگ‌ترین علمای علم رجال و تاریخ بوده است. او در میان متأخران، از چنان حافظه قوی برخوردار بوده که شخصیت بزرگی چون ابن حجر گفته است: «آب زمزم را نوشیدیم تا به مرتبه ذَهَبی در حفظ برسیم» وی در علم رجال و دیگر فنون حدیث، چنان ماهر و حاذق بوده که سیوطی، محدثان در علم رجال و سایر فنون حدیث را روزی خوار او و سه نفر دیگر دانسته. ذَهَبی در علم رجال، صاحب تألیفات بسیاری است که اغلب آنها به‌گونه‌ای متداول‌اند، که هیچ فرد محدث و رجالی از مراجعه کردن به آنها بی‌نیاز نیست. کتب میزان الاعتدال، تذکره الحفاظ و سیر اعلام النبلاء در این علم، مشهور است. در علم تاریخ نیز کتاب تاریخ الاسلام وی از مصادر و منابع مهم و متداول این علم به شمار می‌آید. برخی از علما گفته‌اند، ذَهَبی در جرح خصوص اشاعره و صوفیه، سخت‌گیر بوده است. اصولاً وی از کسانی است که از جرح مخالفان اعتقادی خویش، به‌ویژه شیعه فروگذاری نکرده و این مسئله بر کسی پوشیده نیست. تاج‌الدین سبکی (متوفای ۷۵۶ ه. ق.)، که خود از شاگردان ذَهَبی است، درباره تعصبات افراطی استادش می‌نویسد:

«کتاب تاریخ استاد ما ذَهَبی، به‌رغم برخورداری از حُسن و جامعیت، آکنده از تعصب مفرط است که امیدوارم خدا او را به‌سبب این تعصب، مؤاخذه نکند. بسیار به غیبت دین‌داران پرداخته و در انتقاد از بسیاری از بزرگان شافعی و حنفی، زیاده‌روی کرده است» (طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۱، ص ۲۶۰، قاعدة فی المؤرخین). وی سپس به نقل از حافظ صلاح‌الدین خلیل بن کیکلدی علائی، می‌نویسد:

«شکی در دیانت و ورع ذَهَبی نیست. ولی او کسی بود که مذهب تجسیم بر او غلبه کرده و از تأویل و مذهب تنزیه دور بود و این مسئله، موجب روی‌گردانی شدید او از اهل تأویل و تنزیه، و گرایش وی به اهل تجسیم شده بود. به‌همین دلیل، هرگاه که به شرح حال یکی از طرفداران نظریه تجسیم می‌رسید، در اتصاف وی به خصایص نیکو زیاده‌روی و مبالغه می‌کرد و از خطاها و لغزش‌های او تغافل می‌کرد؛ تاجایی که همیشه سعی در توجیه و تأویل لغزش‌ها و انحرافات اهل اثبات و تجسیم داشت. در مقابل، وقتی به شرح حال طرفداران دیدگاه تأویل و تنزیه می‌رسید، مانند امام الحرمین (جوینی)، غزالی و همانند این دو، چندان درباره آنها سخن نمی‌گفت. بلکه سخن افرادی را که از آنها بدگویی کرده‌اند، با حجت‌دانشتن و بزرگ‌نمایی آن، چندین بار تکرار، و نقل می‌کرد. وی بی‌اختیار از خصایص نیکوی اهل تنزیه، روی‌گردان بود یا مقدار کمی از آن را نقل می‌کرد. هرگاه که کوچک‌ترین اشتباهی از آنان دست می‌یافت، آن را با آب‌وتاب فراوان ذکر می‌کرد. همچنین درباره اهل زمان ما این کار را انجام می‌دهد و اگر نتواند تصریح به آن کند، هنگام بیان شرح حال او می‌گوید: خدا او را اصلاح کند و همانند این جملات. علت این‌گونه رفتار، مخالفت آنها با عقاید او می‌باشد».

این شاگرد برجسته مکتب ذَهَبی، تعصبات افراطی استاد را موجب ریشخندشدن او بین اندیشمندان دانسته و نوشته است: «شرح حال استاد ما ذَهَبی، بیشتر از آن است که بیان شود، درحالی‌که او استاد و معلم ماست و

سزاوار است که به دنبال حقیقت باشیم. تعصب زیادی او، موجب ریشخندشدن او شده بود و من در روز قیامت بر او می‌ترسم. چه بسا کسی در نظر او حقیر باشد، ولی نزد خداوند آبرومندتر از او باشد. از خدا می‌خواهیم که از بار گناهان او بکاهد و به کسانی که ذهبی از آنان بدگویی کرده است، گذشت از او را الهام کند. همچنین استادان از توجه به کلام او نهی کرده و گفتار او را معتبر ندانسته‌اند» همچنین تاج‌الدین سبکی اشتباهات ذهبی را به علت تعصبات بیجا و شناخت نداشتن او از مدلولات الفاظ دانسته و معتقد است، ذهبی هنگامی که عصبانی می‌شود، دیگر هیچ‌کس از قلم تند او در امان نخواهند ماند؛ به‌ویژه هنگامی که طرفش یکی از اندیشمندان حنفی، مالکی یا شافعی باشد. وی در این باره می‌نویسد: «فلینظر کلامه من شاء ثم یبصر هل الرجل متحر عند غضبه او غیر متحر. واعنی بغضبه: وقت ترجمه لواحد من علماء المذاهب الثلاثة المشهورین من الحنفیة والمالکیة والشافعیة فأتی اعتقاد أنّ الرجل کان اذا مدّ القلم لترجمة احدهم غضب غضباً مفراطاً، ثم قرطم الکلام ومزقه وفعل من التعصب ما لا یخفی علی ذی بصیرة ثم هو مع ذلك غیر خیر بمدلولات الالفاظ کما ینبغی فربما ذکر لفظة من اللذم لو عقل معناها لما نطق بها و دائماً تعجب من ذکره الامام فخرالدین الرازی فی کتاب المیزان فی الضعفاء وكذلك السیف الآمدی واقول: بالله العجب! هذان لا رواية لهما ولا جرحها احد ولا سمع من احده انه ضعفها فيما یقلانه من علومها فای مدخل لهما فی هذا الكتاب؟» طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۱، صص ۲۵۱ و ۲۵۲، قاعدة فی الجرح والتعديل.

علامه مقبلی با اشاره به گرایش ذهبی به اندیشه نصب، درضمن اشعاری نوشته است:

وشاهدي كُتِبَ اهل الرّفْضِ اَجْمَعِهِمْ وَالنّاصِبِينَ كاهلِ الشّامِ كالدّهبي

(العلم الشامخ، ص ۳۹۵ به نقل از العتب الجمیل، ص ۱۶۹).

محمدبن عقیل علوی به نقل از علامه مقبلی در «الارواح النوافخ» در توضیح این شعر می‌نویسد: «المراد بالذهبي يعني المذكور في البيت الحادي عشر أنفأ صاحب التواريخ الحجة و مصداق ما رمناه به سبياً «تاریخ الاسلام» فطالعه نجده لا يعامل اهل البيت خاصة و شيعتهم عامة الا بما ذكرنا حاصله من الغمز و تعمية المناقب و عكس ذلك في اعدائهم عامة سبياً بني امية سبياً المروانية و كفي بما اطبق عليه هو و غيره من تسميتهم خلفاء ثم يقولون خرج عليهم زيد بن علي و ابراهيم بن عبدالله و محمد بن عبدالله و نحو ذلك» العتب الجمیل علی اهل الجرح والتعديل، ص ۱۶۹.

همچنین ابن عقیل علوی به نقل از علامه مقبلی در کتاب «المنار» می‌نویسد: «ذهبی از کسانی بود که از اهل بیت روی گردان، و درباره شیعه خیلی سخت‌گیر، و به مروانیان نزدیک‌تر بود. کسانی که کتب او را شناخته باشند، شکی در این مسئله ندارند؛ به‌ویژه کتاب تاریخ الاسلام و کتاب‌های دیگر ایشان» (العتب الجمیل علی اهل الجرح والتعديل، صص ۷۱ و ۱۶۹).

حسن سقاف اردنی نیز در بیان شواهد گرایش ذهبی به اندیشه نصب می‌نویسد: «و علی ذلك ادلة كثيرة جداً یمكن ان نستقریها من کتبه و مؤلفاته و یكفي انه اختصر کتاب منهاج السنة لابن تیمیه و هو کتاب مشحون بالوان النصب و اشکاله و عندما یمر بحدیث مثلاً رواه الحاكم في المستدرک (ج ۳، ص ۱۲۹) فيه بیان فضل سيدنا علي عليه السلام و الرضوان و توهم من الحديث تفضيله علی من سواه قال: «ما اجهلك علی سعة معرفتك» و يطعن بالحافظ عبدالرزاق في الميزان (ج ۱، ص ۸۲) و غیر ذلك مما لعله یضرننا إلی جمع جزء خاص فيه» (همان، صص ۷۱ و ۷۲ پاورقی).

جمع بندی آنها نتیجه گرفت وى نیز قائل به نپذیرفتن روایات مبتدع داعیه مى باشد. او در «کتاب المغنی فی الضعفاء» نوشته است: «جمهور سلف، دیگران را از غالیان نواصب، شیعه، خوارج، قدریه و جهیمه برحذر داشته‌اند و از ایشان، روایت نقل نمی کردند».^۱ سپس وى در کتاب «میزان الاعتدال» مى نویسد:

همانا اهل بدعت دو دسته‌اند: بدعت صغرا، مانند غلو در تشیع یا تشیع بدون غلو و

→ علامه کوثرى درباره این‌گونه تعصبات و انحرافات فکرى و اعتقادى ذهبي، نوشته است: «الذهبي يبعد عن رثده و يفقد صوابه اذا جاء دور الكلام على احاديث في الصفات او في فضائل النبي ﷺ او اهل بيته و كذلك حينما يترجم لشافعي من الاشاعرة او حنفي مطلقاً رغم تظاهره بالانصاف والبعد عن التعصب في كثير من المواضع على سعة علمه في الحديث ورجاله. فطالب الحق لا يعبر سماعاً لاقواله فيما ذكرناه وهو شافعي الفروع الا انه مجسم اعتقاداً رغم تبريه منه في كثير من المواضع».

وى سپس به نقل از سبكي مى نویسد: «وقد كان الذهبي لا يدري «شرح البرهان ولا هذه الصناعة ولكنه يسمع خرافات من طلبة الخنابلة فيعتقدها حقاً و يودعها تصانيفه» هذا قدر عقلية الذهبي و قدر تحريمه عند صاحب «الطبقات». ولعل القارئ يرى هذه العقلية من اسخف العقليات كيف لا وهي عقلية ترى الخرافات حقاً تودع في المصنفات و يبني عليها ما يتخذ عباد الله ديناً ورجل هذا حاله اي قدر يكون قدره عند اولى النهي الذين عرفوا دخائله» كوثرى در ادامه مى نویسد:

«ولسنا نطيل النقل للقارئ في شان سقوط كلام هذا الرجل في علماء الخنافية و المالكية و الشافعية و هم قادة الامة و ادلاؤها اذا ادهم ليل المشكلات. و كفى القارئ في هذا الرجل قول ابن السبكي السابق (والذي ادر كنا عليه المشايخ النهي عن النظر في كلامه و عدم اعتبار قوله) فان هذا معناه القضاء على الرجل و اسقاطه من عداد العلماء الذين يحترم قوهم ليتامل القارئ طويلاً في قول التاج ابن السبكي السابق ايضاً (ولم يكن يستحرجى ان يظهر كتبه التاريخية الا لمن يغلب على ظنه ان لا ينقل عنه ما يعاب عليه) فان هذا معناه ان الرجل كان يعلم حق العلم انه قال في تلك الكتب ما يوقن انه ليس بحق و لذلك كان يحرص على ان لا يطلع الناس عليه لئلا يفتضح باكاذيبه البعيدة عما عليه العلماء الذين يكتب عنهم. و ارجو و الح في الرجاء ان لا يغفل القارئ عن قول صاحب الطبقات السابق في هذا الرجل من انه (كان قليل المعرفة بمبدلولات الالفاظ) و من من العقلاء يرضى ان يسقط نفسه فيعد من زمرة العلماء رجلاً يصل به الجهل الى درجة قلة المعرفة بمبدلولات الالفاظ؟ كما ارجو القارئ ايضاً و اشد في هذا الرجاء ان يلتفت لقول صاحب جمع الجوامع (ان الذهبي لم يمارس علوم الشريعة) و من فقد رثده و ضاع صوابه حتى يستطيع ان يعد من العلماء رجلاً لم يمارس الشريعة فليعلم حق العلم ليراعي حق الرعاية و لا ينسى القارئ ان ما تقدم شهادة تلميذ هو امام فهو اعرف بشيخه و لعل هذا يكفي في دفع ما ربما يقوله بعض المغرورين بالذهبي او ينقله عن بعض المغرورين العقيده و علم الكلام من اعمال الامام محمد زاهد كوثرى، كوثرى، باورقى صص ۵۴۶-۵۵۰.

۱. «فاما الغلاة من الناصبة و الشيعة و الخوارج و القدرية و الجهمية و الدعاة من هذه الفرق فكان جمهور السلف يحذرون منهم و لا يرون الرواية عنهم» المغنى، ذهبي، ج ۲، ص ۵۲ (ترجمه فتاده).

بدون تحرق. این نوع بدعت در تابعان و تابعان آنها فراوان است. با اینکه ایشان، اهل دین، ورع و راست‌گویی‌اند، و چنانچه حدیث ایشان رد شود، بسیاری از آثار نبوی از بین خواهد رفت و این، مفسده‌ای آشکار است.

به عقیده ذهبی، میان اهل بدعت کبرا هیچ راست‌گویی وجود ندارد و اگر مسلمانی به شیخین بدگویی کند، به‌طور کلی از اعتبار ساقط است و چنین کسی در سراسر تاریخ اسلام به دروغ‌گویی متهم می‌شود. از این‌رو در ادامه می‌نویسد:

سپس بدعت کبرا است؛ مانند رفض کامل و غلو در تشیع و بدگویی به ابوبکر و عمر و دعوت مردم به این کار. پس اگر کسی این‌گونه از بدعت را داشت، به کلام او احتجاج نمی‌شود و هیچ احترامی ندارد و من هم‌اکنون در این گروه، مرد راست‌گو و امینی نمی‌شناسم؛ بلکه دروغ، شعارشان و تقیه و دورویی، علامت ظاهری ایشان است. چگونه می‌توان اخبار کسانی را که حالشان این‌گونه است، قبول کرد؟ اصلاً و ابداً! شیعه غالی در دوران گذشته و عرف آن زمان، به کسی گفته می‌شد که به عثمان، زبیر، طلحه، معاویه و گروهی که با علی ع جنگیدند، فحش می‌دهند. اما غالی در زمان ما و عرف ما به کسانی گفته می‌شود که این بزرگان را تکفیر می‌کنند و از ابوبکر و عمر نیز بیزاری می‌جوید. ایشان گمراه و زمین‌خورده‌اند.^۱

چنان‌که ملاحظه شد، ذهبی با پذیرفتن روایات مبتدع داعیه، در مقابل، به پذیرش روایات مبتدع غیرداعیه تصریح می‌کند. همچنین وی در پاسخ به اینکه «چگونه توثیق کسی که اهل بدعت است، جایز می‌باشد؛ درحالی‌که ثقة باید دو ویژگی عدالت و اتقان

۱. «ان البدعة علی ضربین: فبدعة صُغری کغلو التشیع او کالتشیع بلاغلو ولا تحرق فهذا کثیر فی التابعان وتابعیهم مع الدین والورع والصدق. فلو ردّ حدیث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبویة وهذه مفسدة بیّنة. ثم بدعة کبری کالرفض الكامل والغلو فيه والخطّ علی ابی بکر وعمر والدعاء الی ذلك، فهذا التويع لا یحتج بهم ولا کرامه. وایضاً فیما استحضر الآن فی هذا الضرب رجلاً صادقاً ولاماموناً بل الکذب شعارهم والتقیة والنفاق دناؤهم فکیف یقبل نقل من هذا حاله! حاشا وکلا. فالشیعی الغالی فی زمان السلف وعرفهم هو من تکلم فی عثمان والزبیر وطلحه ومعاویه وطائفة بمن حارب علیاً وتعرض لسيهم. والغالی فی زماننا وعرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشیخین ایضاً فهذا ضالّ معترّ» میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۶.

را داشته باشد و چطور ممکن است او عادل باشد؛ درحالی که صاحب بدعت است»، چنین می نویسد:

فلقائل ان يقول: كيف ساغ توثيق مُبتدعٍ وحَدُّ الثقةِ العدالة والاعتقان؟ فكيف يكون عدلاً مَنْ هو صاحب بدعة؟ ما كُلُّ احدٍ فيه بدعةٍ او له هفوةٌ او ذنوبٌ يَقْدَحُ فيه بها يوهن حديثه، ولَا مِنْ شرطِ الثقةِ ان يكون معصوماً من الخطايا والخطأ ولكن فائدة ذِكْرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم ادني بدعةٍ او لهم اوهامٌ يسيرةٌ في سعةِ علمهم ان يُعرف ان غَيْرَهُمْ ارجح منهم واوثقٌ اذا عارضهم او خالفهم فزِن الاشياء بالعدلِ والورع.^۱

ممکن است کسی بگوید چگونه توثیق اهل بدعت، رواست یا اینکه حد ثقه، عدالت و اتقان در نقل است. پس چگونه کسی که اهل بدعت است، می تواند عادل باشد؟! پاسخ آن است که چنین نیست اگر کسی، از او بدعتی یا سخن نامربوطی یا گناهی سرزد، سبب وهن در حدیثش گردد. در واقع، از شرایط راوی ثقه، معصوم بودن از گناه و خطا نیست. فایده بیان اسامی عده زیادی از ثقات که در آنها مقدار کمی بدعت یا اوهام وجود دارد، با وجود علم فراوان در ایشان، آن است که در مقام تعارض، روایات موثق تر از آنها ترجیح داده شود. از این رو اشیا و اشخاص را با عدل و ورع بسنج.

وی همچنین با تکرار این نظریه، نوشته است:

صاحب نظران در احتجاج به روایات رافضه بر سه دسته اند: گروهی مطلقاً آن را رد کرده اند، چه داعیه باشند چه نباشند. برخی دیگر مطلقاً آن را قبول کرده اند و برخی دیگر نیز روایات غیرداعیه را نپذیرفته اند؛ هر چند صادق باشند.^۲

البته به نظر می رسد، نمی توان به طور دقیق این مسئله را از دیدگاه ذهبی بررسی کرد؛

۱. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲. «قد اختلف الناس في الاحتجاج برواية الرافضة على ثلاثة اقوال: احدها: المنع مطلقاً. الثاني: الترخيص مطلقاً الا فيمن يكذب ويضع. الثالث: التفصيل، فتقبل رواية الرافضي الصدوق العارف بما يحدث وترد رواية الرافضي الداعية ولو كان صدوقاً» میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۷.

زیرا چنان‌که خود او اعتراف می‌کند، بحث پذیرش روایات ثقات مبتدعه، چندان برایش روشن نشده است. وی با بزرگ‌دانستن این مسئله و نقل اقوال در این باره، می‌نویسد: «روش بزرگان حدیث در نقل از ثقات مبتدعه، این اجازه را می‌دهد که اگر مبتدع، گرایش به بدعت غیرمکفره نداشته باشد، پذیرش روایات وی جایز است».

سپس وی می‌نویسد:

این مسئله چنان‌که سزاوار آن است، برای خود من، برهانی نشده است. ولی از روش ائمه حدیث، برای من واضح می‌شود که اگر کسی وارد بدعتی شد، ولی جزء بزرگان آن قرار نگرفت، روایاتش پذیرفته می‌شود؛ چنان‌که احادیث ایشان در کتب اسلام، به سبب صداقت و حفظ ایشان، آمده است.^۱

گفتنی است که برخی معاصران، این دیدگاه ذهبی را از بهترین آراء در این باره دانسته‌اند.^۲

ابن الحنبلی^۳

«ابن الحنبلی» که مختار خویش را به احناف نیز نسبت می‌دهد، در این باره می‌نویسد:

۱. «هذه مسألة كبيرة وهي: القدرى والمعتزلى والجهمى والرافضى اذا عُلِمَ صدقه في الحديث وتقواه ولم يكن داعياً الى بدعته فالذى عليه اكثر العلماء قبول روايته والعمل بحديثه، وترددوا في الداعية هل يؤخذ عنه؟ فذهب كثير من الحفاظ الى تجنب حديثه وهجرانه وقال بعضهم: اذا علمنا صدقه وكان داعية وجدنا عنده سنة تفرد بها فكيف يسوغ لنا ترك تلك السنة؟ فجميع تصرفات ائمة الحديث تؤذن بان المتدع اذا لم تبج بدعته خروجه من دائرة الاسلام ولم تبج دمه فان قبول ما رواه سائغ. وهذه المسألة لم تترهن لى كما ينبغى والذى اُتضح لي منها ان من دخل فى بدعة ولم يعد من رؤوسها ولا ممن فيها يقبل حديثه كما مثل الحفاظ ابوزكريا باولئك المذكورين وحديثهم في كتب الاسلام لصدقتهم وحفظهم» سير اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۱۵۴ (ترجمه دستاوی).

۲. قاسم على سعد در این باره می‌نویسد: «ولعل هذا القول من الذهبي هو من احسن ما كتب في هذه المسألة لصراحته في التفريق بين اقوالهم النظرية المائلة الى التضييق وواقعهم العملي الموسع» منهج النسائي فى الجرح والتعديل وجمع اقواله فى الرجال، ص ۴۵.

۳. ابو عبدالله محمد بن ابراهيم بن يوسف بن عبدالرحمن، معروف به ابن الحنبلى حنفى حلبى، از عالمان و مورخان شهر حلب می‌باشد که در ۹۰۸ ه.ق در این شهر به دنیا آمد و سال ۹۷۱ ه.ق در همین شهر از دنیا رفت. از مهم‌ترین تألیفات وی می‌توان به کتاب «فقو الاثر فى صفة علوم الاثر» اشاره کرد. شذرات الذهب، ج ۸، ص ۳۸۵.

نزد ما (احناف) اگر بدعت، منجر به کفر گردد، روایات صاحب چنین بدعتی پذیرفته نمی‌شود و اگر بدعت، منجر به فسق گردد (بدعت غیر مکفره)، برخی گفته‌اند در صورتی روایات این گروه پذیرفته می‌شود که عادل، ثقه و غیرداعیه باشند و برخی نیز معتقدند اگر فسق اهل بدعت ظنی باشد، می‌توان روایات ایشان را پذیرفت یا اگر فسق ایشان قطعی است، تدین به دروغ نداشته باشد. این قید را فخرالاسلام به این قاعده افزوده و گفته است، دعوت به بدعت نیز نکند و مختار ما همان نظریه اول است.^۱

چنان‌که ملاحظه شد، ابن الحنبلی نیز در صورتی روایات اهل بدعت را پذیرفتنی می‌داند که غیرداعیه باشند. به نظر می‌رسد «تهانوی» نیز همین دیدگاه را اختیار کرده؛ زیرا وی نیز بعد از نقل اقوال در مسئله، این بحث را با سخنان ابن الحنبلی به پایان رسانده است.^۲

ادله قول به تفصیل

از آنجاکه کنار گذاشتن احادیث اهل بدعت، عملاً ناممکن است و باعث ازبین رفتن بخش عظیمی از سنت نبوی می‌شود، برخی، نقل روایت از اهل بدعت را مشروط کرده‌اند؛ یعنی می‌گویند اگر راوی از اهل سنت باشد، حدیثش را اخذ می‌کنیم و اگر از اهل بدعت باشد، به شرطی حدیثش را می‌پذیریم که مردم را به بدعت خویش دعوت نکند. ولی چنانچه مردم را به بدعت دعوت کند، حدیث وی مردود خواهد بود. درحقیقت این نظریه، پذیرش روایت مبتدعه را به عدم دعوتگری ایشان مقید کرده است. این عده، دلایل خود را چنین برشمرده‌اند:

۱. «و عندنا (ای الحنفیه) ان اذت الی الکفر لم تقبل روایة صاحبها وفاقاً لاکثر الاصولین وان اذت الی الفسق فقبلت روایة صاحبها اذا کان عدلاً ثقة غیر داعیه و قبل اذا کان فسقه مظنوناً او مقطوعاً به ولم یتدین الکذب زاد فخر الاسلام فقال ولم یدع الی بدعته والمختار هو الاوّل» قفو الاثر فی صفة علوم الاثر، ابن الحنبلی حنفی، ص ۸۷.

۲. قواعد فی علوم الحدیث، تهانوی، ص ۲۳۱.

۱. نقل روایت از مبتدعی که مردم را به مکتب خویش دعوت می‌کند، مفسده دارد و آن مشروعیت‌بخشی به ایشان، برای نقل روایت و اعتراف به صدق و امانت آنان است.^۱
۲. نقل روایات از مبتدع داعیه، باعث تکریم و احترام ایشان و در نهایت، باعث انتشار بدعت آنان می‌گردد. بنابراین برای ازبین‌بردن اعتقاد اهل بدعت، لازم است روایات ایشان ترک شود.^۲
۳. مبتدع داعیه، علاقه زیادی دارد که قلوب دیگران را به مکتب خویش میل دهد و ایشان را به مذهب خود دعوت کند. چه‌بسا این علاقه، باعث تدلیس یا تأویلی در این باره می‌گردد.^۳
۴. مبتدع داعیه، به دلیل انگیزه دعوتگری‌اش، ممکن است روایاتی را جعل کند تا اعتقاد خویش را نیکو و موجه جلوه دهد.^۴

نقد و بررسی

۱. اساساً فرق‌گذاری بین مبتدع داعیه و غیرداعیه، باطل است؛ زیرا هر مبتدعی به دلیل اینکه اعتقاد خویش را حق می‌داند، اساساً دعوتگر به مذهب خویش است. ولی

۱. «إن الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهي اظهار اهليته للرواية وأنه من اهل الصدق والامانة وذلك تغيرير لمخالطته وفي مخالطة من هو كذلك للعامة مفسدة كبيرة» ثمرات النظر، ابن الامير صنعاني، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲. «إن من كان داعية لمذهبه (المبتدع) متعصباً له متجاهراً يباطله ترك الرواية عنه اهانة له واخذاً لبدعته فإن تعظيم المبتدع تنويه لمذهبه» الاقتراح في بيان الاصطلاح ج ۱، ص ۳۲. «فأذا هجر ولم يُصَلِّ خَلْفَهُ ولم تُقْبَل شهادته كان ذلك مناعاً له من اظهار البدعة ولهذا فرّق احمد وغيره بين الداعية للبدعة المظهر لها وغيره» مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ج ۱۳، ص ۱۲۵.

۳. «إن الداعية شديد الرغبة في استماله قلوب الناس الى ما يدعوهم اليه فرّبها حمله عظيم الرغبة في ذلك على تدليس او تأويل» توضيح الافكار، ابن الامير صنعاني، ج ۲، ص ۱۷۶. «لأن تزوين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتساويها على ما يقتضيه مذهبه» تذييب الراوى فى شرح تقريب النواوى، ص ۲۵۶؛ نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر، ص ۲۷.

۴. «أما منعاوان يكتب عن الدعاة خوفاً أن تحملهم الدعوة الى البدعة والترغيب فيها على وضع ما يحسنها» الكفاية فى علم الرواية، ص ۱۱۹.

این دعوتگری در برخی شدیدتر و در برخی ضعیف‌تر است. از این رو نمی‌توان مبتدعی‌ای را فرض کرد که ذاتاً علاقه‌ای به ترویج اعتقاد خویش نداشته باشد؛ چنان‌که احمد بن صدیق عُماری، در این باره نوشته است:

هر مبتدعی، ذاتاً علاقه زیادی به انتشار و ترویج مذهب خویش دارد، و این علاقه، عادتاً وی را به دعوتگری سوق می‌دهد. از این رو نمی‌توان مبتدعی‌ای را فرض کرد که داعیه نباشد؛ مگر اندکی از ایشان.^۱

سپس وی معیار حقیقی رد یا قبول روایت داعیه را ورع، تقوا و صدق ایشان دانسته و نوشته است:

این شرط (داعیه‌بودن مبتدع)، از حیث مبنا نیز باطل است؛ زیرا مبتدع داعیه یا فاسق است یا متدین؛ اگر فاسق باشد، روایات وی به سبب فسق او مردود است؛ نه به سبب داعیه یا غیرداعیه‌بودن وی. اگر هم متدین باشد، ورع و تقوای او مانع از دروغ‌گفتن ایشان می‌شود. پس این شرط، اساساً باطل است.^۲

«ابن حزم اندلسی» نیز رد روایات مبتدعه به سبب دعوتگری را بدون دلیل دانسته و آن را اشتباه فاحش خوانده و نوشته است:

یا حجت شرعی به مبتدع رسیده یا نرسیده است. در صورتی که حجت شرعی به شخص مبتدع رسیده باشد، فرقی بین داعیه و غیرداعیه وجود ندارد؛ زیرا هر دو غیر معذورند؛ چون برخلاف حجت، عمل کرده‌اند. در این صورت، هر دو یا کافرند یا فاسق. در صورتی هم که حجت شرعی به آنها نرسیده باشد، فرقی بین

۱. «قد فسروا الدعاية بالاعلان والاظهار وان لم تحصل دعوة بالفعل لانه متى اعلن مذهبه ونشره بين الناس كان الغرض من ذلك الدعاية اليه بتحسينه وترويجه وحينئذ فكل مبتدع داعية الا القليل النادر فما فائدة هذا الاشرط؟» فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم على، ص ۲۱۶.

۲. «ثم هو ايضاً باطل من جهة النظر والدليل، فانّ الدعاية لا يخلو ان يكون ديناً ورعاً او فاسقاً فاجراً، فانّ كان الاول فدينه و ورعه يمنعانه من الاقدام على الكذب وان كان الثاني فخره مردود لفسقه وفجوره لا لدعوته فبطل هذا الشرط من اصله» فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم على، ص ۲۱۶.

مبتدع داعیه با غیرداعیه وجود ندارد؛ زیرا حجت به ایشان نرسیده و هر دو معذورند و کوتاهی در این باره نداشته‌اند.^۱

بنابراین فرقی بین مبتدع داعیه و غیرداعیه نیست. «طاهر الجزائری» نیز به نقل از ابن حزم، با تحکم دانستن این نظریه، دلیل لطیف و شیوایی را در رد این دیدگاه بیان کرده و نوشته است:

پذیرش روایات مبتدع داعیه، سزاوارتر است به غیرداعیه؛ زیرا وی برای یاری و انتشار آنچه را حق می‌داند، می‌کوشد و دیگران را به آن دعوت می‌کند و تردیدی در این باره ندارد. ولی غیرداعیه آنچه را حق می‌داند، کتمان می‌کند که در این صورت، یا مرتکب کتمان حق شده است، یا اعتقاد به چیزی دارد که اطمینان به حقانیت آن ندارد؛ زیرا اگر یقین به درستی اعتقاد خویش می‌داشت، آن را کتمان نمی‌کرد و مردم را به آن دعوت می‌کرد.^۲

امیر صنعانی نیز با بی‌اساس دانستن این نظریه، در ابطال آن نوشته است:

یا دلیل شرعی بر قبول روایات مبتدع داریم یا چنین دلیلی نداریم؛ در صورتی که دلیلی بر قبول روایات ایشان داشته باشیم، ترویج اعتقاد مبتدع و تعظیم ایشان نمی‌تواند مانع از قبول روایات مبتدعه گردد، و در صورتی که دلیلی بر مقبولیت

۱. «وقد فَرَّقَ بعضُ السلف بين الداعية وغير الداعية. قال ابو محمد: وهذا خطأ فاحش، وقول بلابرهان ولا يخلو المخالف للحق من ان يكون معذوراً بأنه لم تَقُمْ عليه الحجة او غير معذور لأنه قامت عليه الحجة فان كان معذوراً فالداعية وغير الداعية سواء كلاهما معذور ماجور وان كان غير معذور لأنه قد قامت عليه الحجة فالداعية وغير الداعية سواء وكلاهما اما كافر كما قدمنا واما فاسق كما وصفنا» الاحكام في اصول الاحكام، ج ۴، ص ۶۱۳.

۲. «قال ابو محمد: وقد فَرَّقَ جماهير اسلافنا من اصحاب الحديث بين الداعية من اهل الاهواء وغير الداعية فقالوا: ان الداعية مَطْرُوحٌ وغير الداعية مقبول. هذا قولٌ في غاية الفساد، لأنه تحكُّمٌ بغير دليل ولأن الداعية اولى بالخير وحسن الظن لأنه يَنْصُرُ ما يَعْتَقِدُ أنه حقٌ عنده وغير الداعية كاتمه للذي يَعْتَقِدُ أنه حقٌ وهذا لا يجوز لأنه مُقَدِّمٌ على كتابان الحق او يكون معتقداً لشيء لم يَتَيَقَّنْ انه حق فذلك اسوا واقبح فَسَقَطَ الفَرَقُ المذكورُ وَصَحَّ ان الداعية وغير الداعية سواء» توجيه النظر الى اصول الاثر، جزائری دمشقی، ج ۲، ص ۸۸۸. گفتنی است، هر چند طاهر الجزائری این مطلب را از کتاب الاحكام ابن حزم و مبحث اجماع نقل کرده است، با بررسی بسیار، این مطلب در این کتاب پیدا نشد. ممکن است در بعضی نسخ، موجود بوده است.

روایات ایشان نداشته باشیم، نمی‌توانیم بدون حجت شرعی، روایات ایشان را بپذیریم؛ چه داعیه باشند و چه غیرداعیه.^۱

۲. احتمال تدلیس یا تأویل از جانب مبتدع، با تدین و وثاقت ایشان در تناقض است؛ زیرا اگر مبتدع، ثقه و صادق است، ورع و دیانت ایشان مانع از کذب وی می‌گردد. پس نمی‌تواند دروغ‌گو باشد و چنانچه مرتکب کذب شود، از محل بحث خارج است؛ زیرا بحث در ثقات از اهل بدعت می‌باشد.

امیر صنعانی نیز در این باره نوشته است:

احتمال تدلیس یا تأویل از جانب مبتدع ثقه، تهمت ضعیفی است که با ورعی که مانع از فسق در دین و ارتکاب کذب می‌شود، سازگاری ندارد. چگونه برخی از اهل فن، با دقت فراوان، تدلیس و دروغ شخص دروغ‌گو را که تزویر نیز می‌کند، تشخیص می‌دهند. پس چگونه خواهد بود اگر آن فرد، دیانت و صیانت را باهم داشته باشد؟! روایات «قتاده» با اینکه از داعیان به مکتب اعتزال بوده، به سبب امانت و وثاقت وی، پذیرفته شده است؛ چنان که ذهبی در شرح حال وی نوشته است: «اعتقاد به قدریه داشت و به همین نیز بسنده نمی‌کرد. بلکه با صدای بلند، دیگران را به مذهب خویش دعوت می‌کرد».^۲

۳. انگیزه جعل به منظور موجه جلوه‌دادن مذهب، درباره روایانی است که عدالت و وثاقت ایشان احراز نشده باشد؛ حال آنکه محل بحث درباره روایانی است که وثاقت و صداقت ایشان احراز شده. بنابراین احتمالاتی از قبیل جعل، تدلیس و تأویل درباره این

۱. «أما إن يقوم الدليل الشرعي على قبوهم أو لا، إن لم يدل على وجوب قبوهم لم نقبلهم دعاة كانوا، أو غير دعاة وإن دل على وجوب القبول لم يصلح ما أورده مانعاً من امتثال الأمر ولا مُسَقِّطاً» ثمرات النظر، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲. «أبها تهمةً ضعيفةً لانسواي الورع أي المانع الشرعي الذي يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق في الدين وارتكاب دناءة الكذب الذي يتزوه عنه كثير من الفسقة المتمردين. كيف والكاذب لا يخفى تزويره وعمّا قليل ينكشف تدليسه وتغريبه ويفهمه النقاد وتتناوله السنة اهل الاحقاد واهل المناصب الرفيعة بانفون من ذلك فكيف اذا كانوا من اهل الجمع بين الصيانة والديانة؟! وقد احتجوا بقتاده لما قويت عندهم عدالة امانته وهو داعية على اصولهم الى بدعة الاعتزال قال الذهبي في التذكرة: كان يرى القدر ولم يكن يقنع حتى كان يصيح به صياحا» ثمرات النظر، ج ۱، ص ۱۰۴.

روایان، پذیرفتنی نیست؛ چنان‌که «عبدالله بن یوسف جُدیع» در این باره نوشته است:

[ترس از جعل روایت برای موجه جلوه دادن مذهب از سوی مبتدع]، درباره روایانی است که صداقت آنها احراز نشده باشد. اما کسانی که صداقت و امانت ایشان را دریافته باشیم، هر چند که متأولاً به عقیده‌ای گرایش پیدا کرده باشند و برای تقویت و نصرت به آن مذهب عمل کنند، افرادی‌اند که بزرگان حدیث گفته‌اند، قولشان مطلقاً پذیرفته است و علتی را که خطیب بغدادی در رد روایات این دسته از روایت ذکر کرده، شامل حال آنان نمی‌شود.^۲

ذهبی نیز می‌نویسد:

بعضی از اندیشمندان گفته‌اند، اگر صدق کسی را که به بدعت خود دعوت می‌کند، احراز کردیم و نزد او سنتی را یافتیم که فقط نزد اوست، چگونه ترک آن سنت برای ما جایز است؟! همه تصرفات بزرگان حدیث، این اذن را به ما می‌دهد که اگر بدعتِ مبتدع، موجب خروج وی از دایره اسلام و اباحه خون وی نگردد، قبول آنچه روایت کرده، جایز است.^۳

۴. این دیدگاه با عمل بزرگان حدیث، به‌ویژه بخاری و مسلم سازگاری ندارد؛ زیرا

۱. «أما ممنوعان يكتب عن الدعاء خوفاً أن تحملهم الدعوة إلى البدعة والترغيب فيها على وضع ما يحسنهما» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۹.

۲. «قلت: وهذا تعليل معتبر في حل او لم يعرف بالصدق اما من ثبت صدقه وعُرفت امانته وكان يذهب الى شيء من تلك المذاهب بتأويل وكان يتصر الى مذهبه ذلك فهذا مرادٌ كذلك في قول هؤلاء الاثمة لكن لا ينتزل عليه تعليل الخطيب والذي يتحرر من امعان النظر في هذا المذهب انه مذهبٌ نظريٌ اليوم في شان رواة الحديث وذلك ان امر الدعوة الى البدعة مما لا يمكن حصره وضبطه والكلام في رواة الحديث قد فرغ منه وصارت العمدة في معرفة احوال الرواة على ما بلغنا من اخبارهم والمتأمل يجد في تلك الاخبار وصف عددٍ غير قليل من الرواة بالبدعة لكن يتدر فيهم من يُمكن القول: انه كان داعيةً نعم وصف طائفة بالغلو الا انه لا يعني بالضرورة كون الموصوف بذلك داعية البها» تحرير علوم الحديث، الجديع، ج ۱، ص ۴۰۳.

۳. «وقال بعضهم: اذا علمنا صدقه وكان داعيةً ووجدنا عنده سنةً نفرّد بها فكيف يسوغ لنا ترك تلك السنة؟ فجميع تصرفات ائمة الحديث تؤذن بانّ المبتدع اذا لم تبج بدعته خروجه من دائرة الاسلام ولم تبج دمه فانّ قبول ما رواه سائغ» سير اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۱۵۴.

ایشان از بسیاری از روایانی حدیث نقل کرده‌اند که مبتدع و از دعوت‌کنندگان به مذهب خویش نیز بوده‌اند؛ مانند عمران بن حطان خارجی، حرزبن عثمان ناصبی، عبیدالله بن موسی العبسی، عدی بن ثابت، عباد بن یعقوب رواجنی، شبابه بن سوار و جعفر بن سلیمان ضبعی.

گفتنی است، تمام حدیث پژوهان و رجال‌شناسان اتفاق نظر دارند که بخاری و مسلم از تعداد درخور توجهی راوی، حدیث نقل کرده که بدعت‌گذاری و داعیه‌بودن ایشان محرز است؛ تاجایی که سیوطی، در فصلی با همین عنوان در کتاب «تدریب الراوی» به دفاع از این روایان پرداخته.^۲ طاهر الجزائری نیز با ابراز شگفتی، در این باره نوشته است: «نقل حدیث بخاری و مسلم از روایان مبتدع داعیه، باعث حیرت و شگفتی قائلان به این دیدگاه شده است».^۳

حافظ احمد بن صدیق غماری، درباره تعامل احمد بن حنبل با روایان مبتدع مبلّغ و داعیه می‌نویسد:

هرچند احمد بن حنبل در تنفر و دوری از احادیث مبتدعه مبالغه می‌کرد و فرزندش عبدالله را از نقل احادیث کسانی که مسئله مخلوق بودن قرآن را پذیرفتند، منع می‌کرد، از عده بسیاری از ایشان روایت نقل کرده است که جزء بزرگان و غالیان به شمار می‌روند.^۴

۱. «والدعاة منهم: عمران بن حطان الخارجي مادح عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي بن ابي طالب عليه السلام وهذا من اكبر الدعوة الى البدعة خرج عنه البخاري وزعم جماعة انه من دعاة الشراة ومنهم عبد الحميد بن عبدالرحمن اخرج له الشيخان وقال فيه ابوداود السجستاني كان داعية الى الارجاء وغير ذلك» النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن بهادر، ص ۴۰۰.

۲. «فائدة: اردت ان اشرد هنا من زمي ببدعة ممن اخرج لهم البخاري ومسلم او احدهم» تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۲۸.

۳. «قد احتج الشيخان بالدعاة ايضاً وقد وقع لانا من ممن يفرقون بين الداعية وغيره حيرة في ذلك» توجيه النظر الى اصول الاثر، جزائري الدمشقي، ج ۲، ص ۸۸۹.

۴. «وهذا احمد بن حنبل يُبالغ في التنفير من الرواية عنهم (يعني المبتدعة) والتشديد فيها حتى كان يمنع ولده عبدالله من الكتابة عمّن اجاب في المحنة كما سبق ثم يروي عن كثير منهم ويحتج لمذهبه باحاديثهم حتى احتج بغلامهم كعمران ابن حطان وتلميذه صالح بن سرج ورشيد الهجري وجابر الجعفي واضرابهم من اهل الغلو وكم لهم من نظير في مسنده. وقد روى عن عبدالرزاق ما لعله يبلغ نصف مسنده وفي عبدالرزاق يقول ابن معين: لو ارتد عبدالرزاق ←

این نوع تعامل بزرگان حدیث با روایان اهل بدعت، خود بالاترین دلیل در رد این دیدگاه است. در فصل‌های بعدی، نوع تعامل صاحبان سنن و جوامع روایی اهل سنت با روایان اهل بدعت، به‌طور مفصل مطرح خواهد شد.

گفتار چهارم: ردّ روایات مؤید بدعت

دیدگاه مذکور درحقیقت، ادامه نظریه قبل است؛ زیرا قائلان به این دیدگاه، دریافتند که ممکن است قید «عدم دعوتگری»، برای رد روایات مبتدعه ناکافی باشد، و از این‌رهگذر، روایاتی که با معتقدات ایشان سازگاری نداشته و ازجانب مبتدعه روایت شده است، در کتب حدیثی انتشار یابد. ازاین‌رو قیود دیگری بدان افزودند.

قائلان دیدگاه چهارم، معتقدند روایات اهل بدعت غیرداعیه، در صورتی پذیرفته می‌شود که برای تقویت و تأیید مذهب ایشان نبوده باشد. پس چنانچه اهل بدعتی که مبلغ مذهبش نیست، روایتی را برای تأیید و یاری مذهبش نقل کند، آن روایت پذیرفته نخواهد شد. برای روشن‌تر شدن این مبنا نام برخی از باورمندان به این دیدگاه را در اینجا می‌آوریم.

ابراهیم بن یعقوب جوزجانی^۱

گویا وی از نخستین کسانی است که به این نظریه تصریح کرده و در این باره نوشته است:

از بدعت‌گذاران، کسانی‌اند که از حق منحرف شده‌اند. آنها هرچند در گفتارشان

→ ما ترکنا حدیثه كما نقله الذهبي عن الحاكم في ترجمة ابن رميح من «طبقات الحفاظ» وقد سال عبدالله بن احمد اباه فقال له: لم رويت عن ابي معاوية الضرير وكان مرجئاً؟ ولم ترو عن شبابة بن سوار وكان قد ریا؟ فقال: لان ابا معاوية لم يكن يدعو الى الارحاء وشبابه كان يدعو الى القدر. وهذا من الامام احمد عذر غير مقبول، فانه اكثر من الاحتجاج باحاديث الدعاة الغلاة كمن سمينا وغيرهم» فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم على، صص ۲۱۰ و

راست گویند و روایاتشان میان مردم رواج دارد و مورد اطمینان می‌باشند، ولی در بدعتشان خوار شده‌اند. درباره این عده، نزد من چاره‌ای نیست؛ مگر اینکه تنها روایات معروف (در مقابل منکر) این عده که برای تقویت بدعتشان نیست، اخذ شود؛ زیرا اگر روایاتی را نقل کنند که برای تقویت مذهبشان باشد، در این روایات مورد اتهام هستند.^۱

ابن قتیبه دینوری^۲

گفتنی است ابن قتیبه دینوری در پاسخ به انتقاد مخالفان اهل حدیث که معتقدند «مخالفان اهل حدیث روایات مخالفان خود مانند قتاده، ابن ابی نجیح و ابن ابی ذئب را می‌نویسند و نقل می‌کنند در حالی که از نقل روایات افرادی نظیر ایشان مانند عمر بن عبید، عمرو بن فائد و معبد جُهنی ممانعت به عمل می‌آورند» می‌گوید:

کسانی که ما احادیث ایشان را نوشته و نقل کرده‌ایم، عالم و در نقل روایت، صادق و هر کس (از مخالفان ما) که این گونه باشد، نقل روایات وی و عمل به آنها مشکلی ندارد؛ مگر در آنچه مطابق با اعتقادش است. پس این گونه احادیث ایشان، نه نوشته می‌شود و نه به آنها عمل می‌شود؛ همان گونه که شهادت ثقه عادل، تنها برای غیر خودش، قبول می‌شود. حتی شهادت وی، به نفع پسر و پدرش؛

۱. «و منهم (یعنی مبتدعه) زائِعٌ عن الحَقِّ صدوقٌ للهجةٍ قد جرى في الناس حديثه اذ كان مخذولاً في بدعته ماموناً في روايته فهو لاء عندي ليس فيهم حيلة الا ان يؤخذ من حديثهم ما يُعرف اذا لم يُقَوَّ به بدعته فيُتهم عند ذلك» احوال الرجال، جوزجانی، ص ۳۲.

۲. ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری، از عالمان قرن سوم است که در فقه، ادب و لغت تخصص داشته. او سال ۲۱۳ ه. ق در کوفه متولد شد و در ۲۷۶ ه. ق در بغداد درگذشت. وی را «امام مدرسه بغدادیه» در علم لغت نامیده‌اند. بیشتر آثار وی در زمینه معارف دین، تاریخ، لغت و ادبیات عرب است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: تأویل مشکل القرآن، تأویل مختلف الحدیث، کتاب الاختلاف فی اللفظ، الرد علی الجهمیة والمشبیهة، کتاب الصیام، دلالة النبوة، اعراب القرآن، تفسیر غریب القرآن، عیون الاخبار، المیسر والقдах، کتاب المعارف، ادب الکاتب، الشعر والشعراء، صناعة الكتابة، آلة الکاتب، المسائل والاجوبة، الالفاظ المغربة بالالفاظ المعربة کتاب المعانی الكبير و عیون الشعر.

همچنین هر کسی که از او نفعی به وی می‌رسد یا ضرری از او دفع می‌کند، پذیرفته نمی‌شود.^۱

ابن حجر عسقلانی^۲

اقوال مختلفی از این اندیشمند برجسته اهل سنت نقل شده، ولی کلام ایشان به گونه‌ای است که می‌توان وی را گاهی از معتقدان به قبول مطلق روایات اهل بدعت^۳

۱. «اما قولهم انهم يكتبون الحديث عن رجال من مخالفيهم كقتادة وابن ابي نجیح وابن ابي ذئب، ويمتنعون عن الكتابه عن مثلهم مثل عمرو بن عبید و عمرو بن فائد و معبد الجهني فان هؤلاء الذين كتبوا عنهم، اهل علم، و اهل صدق في الرواية و من كان بهذه المتزلة، فلا باس بالكتاب عنه و العمل بروايته الا فيما اعتقده من الهوى فانه لا يكتب عنه ولا يعمل به كما ان الثقة العدل تقبل شهادته على غيره ولا تقبل شهادته لنفسه ولا لابنه ولا لایه، ولا فيما جر اليه نفعاً او دفع عنه ضرراً» تأویل مختلف الحديث، ابن قتیبه دینوری، ص ۸۲.

۲. شهاب‌الدین ابوالفضل احمد بن علی عسقلانی (عسقلان شهری در ساحل جنوبی فلسطین) شافعی، معروف به ابن حجر، در سال ۷۷۳ ه.ق قمری در مصر متولد شد و در ۸۵۲ ه.ق در همان جا از دنیا رفت. ابن حجر، امام حافظان زمان خود در مصر و بلکه دنیای اسلام بود. وی برای ملاقات با مشایخ حدیث و اخذ اجازه حدیث از آنان، به شهرهای بسیاری مسافرت کرد. حافظ عراقی (صاحب کتاب فتح المغیث)، از مهم ترین مشایخ وی بوده که تأثیر بسزایی در شخصیت علمی ابن حجر داشته است. ابن حجر در علوم مختلف اسلامی، کتاب‌های بسیار نفیسی را تألیف کرد که هر یک از آنها در موضوعشان، مصدری مهم و امروزه از منابع اولیه به شمار می‌آیند. وی در حدیث، کتاب فتح الباری بشرح صحیح البخاری را که از بهترین شروح صحیح بخاری است، نگاشت و در مصطلح الحدیث، کتاب نخبة الفکر را نوشت و خود نیز شرح مفصلي بر آن نگاشت به نام نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر. این کتاب نیز امروزه از منابع مهم این علم به شمار می‌آید. در علم رجال و تراجم نیز کتب الاصابة فی تمییز الصحابة، تهذیب التهذیب، تقریب التهذیب و لسان المیزان را نگاشت که از منابع و مصادر مهم این علم به شمار می‌آیند. ابن حجر، چنان در حدیث و رجال بافضیلت بود که سیوطی در این باره گفته است: «باب حافظان حدیث و ائمه جرح و تعدیل، بعد از ابن حجر بسته شد و این علم، به وی خاتمه یافت» او کتب مهم دیگری را نیز نگاشته است؛ از قبیل: اسباب النزول، تعجیل المنفعة برجال الائمة الاربعة، بلوغ المرام من ادلة الاحکام، تبصیر المنتبه فی تحریر المنتبه، اتحاف المهرة باطراف المسانيد العشرة، طبقات المدلسين، القول المسد في الدب عن مسند الامام احمد. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: الجواهر والدّرر فی ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر، سخاوی، ص ۴۶ به بعد.

۳. «والتحقیق انه لا یرد کُلُّ مُکَفِّرٍ بیدعة لان کُلَّ طائفة تدعی ان مخالفيها مبتدعة، وقد تبألغ فتکفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تکفیر جميع الطوائف. فالمتعمد ان الذي ترد روايته من انكر امرأ متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الي ذلك صَبَطَهُ لِمَا يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله» نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص ۱۲۷. گفتنی است، طاهر الجزائر در شرح بر این عبارت ابن حجر، نوشته است: «و ظاهر هذه العبارة يدل على قبول رواية المبتدع اذا كان عدلاً ضابطاً سواء كان داعية او غير داعية الا فيما يتعلق بیدعته» توجيه النظر الى اصول الاثر، ج ۲، ص ۸۸۹.

و گاهی نیز از قائلان به نظریه سوم دانست.^۱ ولی از جمع بندی تمام اقوال و آرای ایشان می توان دریافت که ایشان نیز دیدگاه «جوزجانی» را درباره روایات اهل بدعت دنبال کرده است. وی در کتاب «نخبة الفكر» نوشته است:

بدعت بر دو نوع است: مکفّره و مفسّقه جمهور. روایات صاحب بدعت مکفّره را نپذیرفته اند و روایات صاحب بدعت مفسّقه را بنابر قول صحیح تر، در صورت عدم دعوتگری از جانب ایشان پذیرفته اند؛ مگر اینکه روایات وی برای تقویت بدعت او بوده باشد که در چنین صورتی، بنابر قول مختار، رد خواهد شد؛ چنان که جوزجانی به آن تصریح کرده است.^۲

وی سپس در شرح «نخبة الفكر» با برهانی کردن نظریه خود، نوشته است:

نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان يروي ما يقوّي بدعته فيردّ على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابواسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ ابي داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال فقال في وصف الرواة: ومنهم زائغ عن الحق - أي عن السنة - صادق للهجة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً اذا لم يقوّ به بدعته وما قاله مُتَّحِهٌ لَانَّ الْعِلَّةَ الَّتِي لَهَا رَدُّ حَدِيثِ الدَّاعِيَةِ واردةٌ فيما اذا كان ظاهرُ المرويِّ يوافقُ مذهبَ المبتدع ولو لم يكن داعيةً والله اعلم.^۳

۱. «ينبغي ان يقيد قولنا بقبول رواية المبتدع اذا كان صدوقاً ولم يكن داعية» لسان الميزان، ج ۱، ص ۱۱. عبدالفتاح ابوغده در تحقيق كتاب قواعد في علوم الحديث نوشته است: «فالظاهر ان للحافظ ابن حجر في هذه المسألة راين: القبول مطلقاً في البدعة غير المكفّرة... والتفصيل» قواعد في علوم الحديث، ص ۲۲۸ (پاورقی). عبدالقادر الارنؤوط نیز در تعليق بر قواعد التحديث، همین مطلب را بیان کرده است. ر.ک: قواعد التحديث، قاسمی، ص ۳۱۷ (پاورقی).

۲. «البدعة اما بمكفر، او بمفسد. فالاول: لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني: يقبل من لم يكن داعية في الاصح، الا ان روى ما يقوّي بدعته فيردّ على المختار وبه صرح الجوزجاني شيخ النسائي» نخبة الفكر، ص ۵۷.

۳. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص ۱۲۷. گفتنی است، ابن حجر در كتاب لسان الميزان نیز همین نظریه را تکرار کرده و نوشته است: «وينبغي ان يقيد قولنا بقبول رواية المبتدع اذا كان صدوقاً، ولم يكن داعية بشرط ان لا يكون الحديث الذي يحدث به مما يعضد بدعته ويشيدها فاناً لا نامن حينئذ عليه غلبة الهوى، والله الموفق. فقد نص على هذا القيد في هذه المسئلة الحافظ ابواسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني، شيخ النسائي، فقال في مقدمة كتابه في الجرح والتعديل: ومنهم زائغ عن الحق صدوق للهجة قد جرى في الناس حديثه لكنه مخذول في بدعته، مامون في روايته فهو لاء ليس فيهم حيلة الا ان يؤخذ من حديثهم ما يعرف، الا ما يقوى به بدعتهم فيتهم بذلك» لسان الميزان، ج ۱، ص ۱۱.

بله، بیشتر محدثان، روایات شخص غیر دعوت کننده را پذیرفته‌اند؛ مگر آنکه روایات، سبب تقویت بدعتش باشد که در این صورت، مردود است و حافظ جوزجانی، استاد ابوداود و نسائی، در کتاب معرفة الرجال به آن، تصریح نموده و درباره توصیف روایت گفته است: «برخی از آنان، منحرف از حق (اهل سنت) می‌باشند؛ اما راست گویند. درباره این افراد، چاره‌ای نیست؛ مگر آنکه روایاتی که منکر و سبب تقویت بدعتش نیست، قبول شود». کلام جوزجانی، درست است؛ زیرا علت رد حدیث دعوتگر به مذهب، در جایی است که ظاهر روایت، موافق مذهب بدعتگر باشد؛ اگرچه وی دعوتگر به مذهبش نیز نباشد.

عبدالحق دهلوی^۱

«عبدالحق دهلوی» بعد از بیان آرای صاحب نظران درباره احادیث مبتدعه، رأی مختار خود را این چنین بیان می‌کند:

اهل بدعت اگر دعوت کننده و مروج بدعت باشد، روایاتش مردود است؛ ولی اگر داعیه نباشد، اخبار ایشان پذیرفته می‌شود؛ مگر اینکه روایات اهل بدعت غیرداعیه برای تقویت و تأیید مذهب ایشان باشد که در این صورت، قطعاً این روایات مردود است.^۲

گفتنی است، معیار پذیرش روایت در این دیدگاه، تقویت نکردن بدعت روایت

۱. ابوالمجد عبدالحق دهلوی بخاری، متوفای ۱۰۵۲ ه. ق. و از عالمان بلاد هند است. او صاحب تألیفات زیادی از جمله: المناقب و احوال الائمة، اسماء رجال المشكاة، اللمعات و اشعة اللمعات است. دو کتاب اخیر، از شرح مشكاة المصابیح می‌باشد که اولی به عربی و دومی به فارسی تألیف شده است.

۲. «حکم حدیث المبتدع و حدیث المبتدع مردود عند الجمهور و عند البعض ان كان متصفاً بصدق اللهجة و صيانة اللسان قبل و قال بعضهم: ان كان منكرًا لامر متواتر في الشرع و قد علم بالضرورة كونه من الذين فهو مردود و ان لم يكن بهذه الصفة يقبل و ان كان كفرة المخالفون مع وجود ضبط و ورع و تقوی و احتیاط و صيانة. و المختار انه ان كان داعياً الى بدعته مروجاً لها رد و ان لم يكن كذلك قبل الا ان يروي شيئاً يقوي به بدعته فهو مردود قطعاً» مقدمة فی اصول الحديث، بخاری دهلوی، ج ۱، ص ۶۸.

غیرداعیه می‌باشد؛ یعنی تنها در صورتی روایت غیرداعیه پذیرفته می‌شود که برای تقویت و تأیید بدعتش نبوده باشد؛ هرچند برخی این قید را به صورت مطلق (داعیه و غیرداعیه) ذکر کرده‌اند؛ چنان‌که ابن حنبلی، این نظریه را به «قاضی ابویوسف» نسبت داده و نوشته است: «ان كانت (البدعة) بمفسق فالمختار عند قاضي القضاة ردّ من روی ما له تعلق ببدعته وان كان غیرداعية وقبول من روی ما لا تعلق به بها و ان كان داعية».^۱

ادله نظریه رد روایات مؤید بدعت

ابن قتیبه دینوری در بیان دلیل این نظریه، نوشته است:

تنها دلیل نپذیرفتن اخبار راوی صادق در آنچه موافق با مذهب اوست، این است که وی اعتقادات خود را حق می‌داند و برای تقرب به خدا، به هر صورت ممکن، سعی در تأیید و تقویت مذهب خویش دارد. به همین علت، ممکن است روایات را به نفع اعتقاد خویش تحریف، یا کم و زیاد کند.^۲

ابن حجر عسقلانی نیز با بیان دیگری، این دلیل را تقریر کرده و نوشته است:

اعتقاد مبتدع، به گونه‌ای برایش جلوه‌گری می‌کند که ممکن است بنابر آنچه اعتقادش اقتضا می‌کند، دست به تحریف و جابه‌جایی روایات بزند. از این رو نباید چنین روایاتی پذیرفته شود.^۳

گفتنی است، به دلیل اینکه ادله مطرح‌شده در این دیدگاه، تقریباً با ادله نظریه بعدی، یکسان است، این دو نظریه را با هم نقد و بررسی می‌کنیم.

۱. قفو الاثر فی صفوة علوم الاثر، ابن الحنبلی حنفی، ص ۸۷.

۲. «انما مُنع من قبول قول الصادق فيها و اَفَقَّ نَحْلَه، و شاکل هواه لَانَّ نَفْسَه تُرِبه اَنَّ الحَقَّ فِیها اعتقده وان القریة الی الله عز و جل فی تثبیته بکلّ وجهٍ و لا یؤمن مع ذلك التحریف و الزیادة و النقصان» تأویل مختلف الحدیث، ص ۸۲.

۳. «لَانَّ تَزِیِّنَ بِدَعْتِه قَدْ یَحْمِلُه عَلَی تَحْرِیْفِ الرَّوَاِیَاتِ وَ تَسْوِیَّتِهَا عَلَی مَا یَقْتَضِیهِ مَذْهَبُه» نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص ۱۲۸.

گفتار پنجم: پذیرش روایات در جهت مخالف با بدعت

چنان‌که در دیدگاه قبلی بیان شد، برخی برای نپذیرفتن روایات کسانی که آلوده به بدعت‌اند، سعی در محدود کردن این قاعده داشتند تا از این رهگذر، روایات هیچ‌یک از اهل بدعت، طرح‌شدنی نباشد؛ چنان‌که در نظریه پیشین، درباره‌ی روای غیرداعیه تفصیل دادند.

قائلان به این دیدگاه قیدی را می‌افزایند و معتقدند که در صورتی اخبار اهل بدعت داعیه پذیرفته می‌شود که روایات ایشان، در جهت مخالفت با بدعتشان بوده باشد.^۱

ادله این نظریه

باورمندان به این نظریه معتقدند: به دلیل اینکه مبتدع داعیه، عادتاً سعی در ترویج بدعت خویش دارد، به‌یقین از این رهگذر، روایاتی را که برای تقویت و تأیید بدعتش است، در جامعه منتشر می‌کند تا دیگران را به مذهب خویش سوق دهد. از این رو برای ازبین بردن بدعت وی و جلوگیری از انتشار این روایات، تنها باید روایاتی از مبتدع داعیه پذیرفته شود که مخالف با بدعت او باشد.

نقد و بررسی

۱. اینکه گفته شده، ممکن است مبتدع، روایات را به نفع اعتقاد خویش تحریف و جابه‌جا کند، ادعایی باطل و موجب تناقض است؛ چون از یک طرف می‌گوییم روای

۱. ابن حجر عسقلانی در این باره نوشته است: «والمسَّق بها (البدعة) كالحوارج والروافض الذين لا يغفلون وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لاهل السنة خلافاً ظاهراً لكنّه مستند الى تأويل ظاهر سائغ قد اختلف اهل السنة في قبول حديث من هذا سبيله اذا كان معروفاً بالتحرز من الكذب مشهوراً بالسلامة من خوارم المروءة موصوفاً بالديانة والعبادة. فقيل: يقبل مطلقاً وقيل: يرد مطلقاً والثالث التفصيل بين ان يكون داعيةً لبدعته او غير داعية فيقبل غير الداعية ويُرَد حديث الداعية وهذا المذهب هو الاعديل، وصارت اليه طوائف من الائمة وادعى ابن حبان اجماع اهل النقل عليه لكن في دعوى ذلك نظر. ثم اختلف القائلون بهذا التفصيل فيعضهم اطلق ذلك، وبعضهم زاده تفصيلاً فقال: ان اشمملت رواية غير الداعية على ما يشيد بدعته ويزينه ويحسنه ظاهراً فلا تقبل وان لم تشتمل فتقبل، وطرد بعضهم هذا التفصيل بعينه في عكسه في حق الداعية فقال: ان اشمملت روايته على ما يرد بدعته قبل والا فلا». هدى السارى، ص ۳۸۵.

صادق است و از طرفی دیگر معتقدیم که وی در صدد تحریف روایات به منظور تقویت مذهبش می‌باشد. چگونه می‌توان با اعتقاد به وثاقت راوی، از تحریف عمدی وی ایمن نباشیم. بی‌شک نتیجه وثاقت راوی، اطمینان به ایشان در نقل حدیث است؛ چون بحث درباره روایانی است که وثاقت آنان احراز شده باشد؛ چنان‌که «عبدالرحمان بن یحیی معلّمی» نیز به آن اشاره کرده است.^۱

عبدالعزیز بن صدیق غماری در بیان باطل بودن این نظریه، نوشته است:

همچنین، سخن‌گوینده‌ای که می‌گوید روایت آن دسته از روایان شیعه‌ای مقبول است که در تأیید مذهب و موافق نظرش نباشد، باطل نیست؛ زیرا اصل در روایت، عدالت و ضبط است. اگر در روای، این دو ثابت شد، به چیز دیگر نگاه نمی‌شود؛ مگر آنکه وی در روایتی که موافق نظرش نیست، تحمل بورزد.

از این رو نزد عقل، مجاز نیست که شخص، ثقه و حجت در حدیث باشد و در همان حال، در نقل حدیث، دروغ‌گو و باطل‌الروایه باشد. اگر چنین بگوییم، ثقه‌ای باقی نخواهد ماند؛ مگر در او هام نواصب و تابعان جاهل آنان. اما نزد عموم مسلمانان، چه عالم و چه غیرعالم، ثقه کسی است که از کبایر دوری گزیند و بر صغایر نیز اصرار نداشته باشد و تظاهر به خلاف مروت ننماید. در غیر این صورت، فاسق است و روایاتش به هیچ‌وجه قبول نمی‌شود.^۲

۱. «ولا ادري كيف يُبَعَثُ بالصادق من لا يؤمن منه تَعَمُّدُ التحريف والزيادة والنقص؟ وانّما يستحقُّ النَعْتُ بالصادق من يوثق بتقواه، وبأنّه مهمل التبس عليه من الحقّ فلن يلتبس عليه أنّ الكذب باي وجوه كان مناف للتقوى، مجانب للإيمان» التنكيل بما في تانيب الكوثرى من الاباطيل، معلّمی، ج ۱، ص ۱۳۶.

۲. «قول من قال: أنّ الشيعي يقبل حديثه فيما لا يؤيد مذهبه ولا يوافق رايه باطلٌ ايضاً. فالعمدة في الرواية على العدالة والضبط فاذا ثبتا في الراوي فلا معنى للنظر في شيء زائدٍ عنهما الآ التعمت والتحمل في ردّ ما لا يوافق الهوى ولا يجوز في العقل ان يكون الرجل حجةً ثبتاً ثقةً في حديث ويكون في الوقت نفسه كذاباً متهاً باطل الرواية في حديث آخر والثقة على هذه الصورة لا يوجد الا في مخيلة النواصب ومن تبعهم من الجهلة واما المسلمون عموماً لافرق بين عالمهم وجاهلهم فالثقة عندهم هو الذي يجتنب الكبائر ولا يتعمد الولوج في الصغائر ولا يتظاهر بخوارم المروء واذا ارتكب كبيرةً وتظاهر بها او عرفت عنه فهو فاسق لا يقبل حديثه مطلقاً بتاتاً سواءً كان صادقاً فيه او لم يكن» بيان نكث الناكث المتعدى بتضعيف الحارث، غماری، ص ۴۴.

البته پوشیده نیست، ابن قتیبه که این قید را درباره احادیث مبتدعه ذکر کرده، خود از منتسبان به مکتب نواصب است. «دارقطنی» با تصریح به گرایش ابن قتیبه به اندیشه نصب، می‌نویسد: «او میل به نظریه تشبیه، و از اهل بیت علیهم‌السلام انحراف داشت».^۱

حاکم نیشابوری نیز اجماع بر دروغ‌گوبودن ابن قتیبه را ذکر کرده و نوشته است: «أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ الْقُتَيْبِيَّ كَذَّابٌ». از این رو حافظ سلفی در اعتراض به حاکم می‌گوید: «ابن قتیبه از ثقات اهل سنت است و حاکم نیشابوری، دروغ‌گوبودن وی را به دلیل گرایشات مذهبی ابن قتیبه اراده کرده است».^۲

ابن حجر عسقلانی در تفسیر سخن سلفی می‌نویسد: «مراد سلفی از مذهب، ناصبی‌بودن ابن قتیبه است؛ زیرا ابن قتیبه از اهل بیت علیهم‌السلام منحرف بوده و حاکم نیشابوری بدین علت (تمایلات شیعی)، برخلاف ابن قتیبه بوده است».^۳

همچنین حافظ احمد بن صدیق غماری، ابن قتیبه را از متهمان به مکتب نصب دانسته است.^۴ افزون بر این، ابن قتیبه را نمی‌توان از صاحب‌نظران حوزه جرح و تعدیل دانست تا بتوان به نظریات وی در این باره تکیه کرد؛ چنان‌که عبدالرحمان بن یحیی معلمی بعد از رد این نظریه، نوشته است: «ابن قتیبه دینوری نباید در این محدوده، دخالت می‌کرد؛ زیرا تخصص آن را نداشته است. از این رو، هیچ‌یک از بزرگان این فن،

۱. «كان ابن قتيبة يميل الى التشبيه منحرف عن العترة وكلامه يدل عليه» ميزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۹۸. (ترجمه عبدالله بن مسلم بن قتیبه)؛ لسان الميزان، ج ۳، ص ۳۵۸. (ترجمه عبدالله بن مسلم بن قتیبه).

۲. «قال مسعود السجزي: سمعت ابا عبدالله الحاكم يقول: اجمعت الاممة على ان القتيبي كذاب. قلت: هذه مجازفة وقوله ورع فما علمت احدا اهتمم بالكذب قبل هذه القولة بل قال الخطيب: انه ثقة. وقد ابان احمد بن سلامة عن حماد الحرابي انه سمع السلفي ينكر على الحاكم في قوله: لا تجوز الرواية عن ابن قتيبة ويقول: ابن قتيبة من الثقات واهل السنة. ثم قال: لكن الحاكم قصده لاجل المذهب» سير اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۲۹۹ (ترجمه ابن قتیبه).

۳. «والذي يظهر لي ان مراد السلفي بالمذهب النصب. فان في ابن قتيبة انحرافاً عن اهل البيت والحاكم على ضد من ذلك والافاعتقادهما معاً فيما يتعلق بالصفات واحد» لسان الميزان، ج ۳، ص ۳۵۸ (ترجمه عبدالله بن مسلم بن قتیبه).

۴. فتح الملك العلي بصة حديث باب مدينة العلم علي، ص ۲۱۸.

به سخنان وی اعتنایی نکرده‌اند»^۱.

۲. نقل روایت بخاری و مسلم از راویان مبتدعی که برای تأیید بدعت، روایت نقل کرده‌اند، می‌تواند بهترین دلیل در رد این نظریه باشد. این مبحث و مصادیق آن، در بخش چهارم، به تفصیل پیگیری خواهد شد.

۳. برخی از صاحب‌نظران، به این دو دیدگاه اعتراض کرده‌اند؛ چنان‌که عبدالرحمان ابن یحیی معلمی نوشته است:

در میان راویان کوفی منسوب به تشیع، عده زیادی از بزرگان وجود دارند که ائمه «جرح و تعدیل» اهل سنت اتفاق نظر دارند بر توثیق، مدح، قبول روایت و برتری ایشان بر عده زیادی از ثقاتی که منسوب به تشیع نیستند؛ تاجایی که وقتی از شعبه ابن حجاج می‌خواهند تا از ثقات اصحابش حدیث نقل کند، می‌گوید: «اگر بخواهم برای شما از ثقات اصحابم حدیث نقل کنم، باید از عده زیادی از راویان شیعه مانند حکم بن عتیبه، سلمة بن کهیل، حبیب بن ابی‌ثابت و منصور، روایت کنم». برای اثبات تشیع و وثاقت آنها به ترجمه‌های ایشان در تهذیب التهذیب مراجعه کنید.

همانا جوزجانی هنگامی که دریافت هیچ راهی برای طعن و جرح در این راویان وجود ندارد، در صدد برآمد تا از آنچه کراهت داشت، رهایی یابد. او در واقع از روایات این راویان که به فضایل اهل بیت علیهم‌السلام پرداخته بودند، کراهت داشت. عبارتی نیز در کتابش ذکر کرده است که این معنا را می‌رساند. وی می‌گوید که اگر بدعت‌گذار راست‌گویی که به وی اطمینان وجود دارد و اهل سنت نیز وی را به سبب وثاقت، قبول دارند، حدیث معروف و غیرمنکری را نقل کرد و تنها برای تقویت بدعتش بود، این روایت مردود است و راوی نیز متهم به جعل و

۱. «فابن قتیبة علی فضله لیس هذا فنه، ولذلك لم یعرج احد من ائمة الاصول والمصطلح علی حکایة قوله ذلك فیما اعلم» التتکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل، ج ۱، ص ۱۳۵.

دروغ‌گویی می‌شود. حال اگر کسی بگوید برای مصلحتی، این روایت پذیرفته نمی‌شود، می‌توان برایش وجهی قائل شد، و اما اینکه راوی متهم شود (کذاب و وضاع خوانده شود)، این اتهام، بی‌پایه و اساس است؛ زیرا راوی، تمام شرایط نقل خبر (وثاقت و ضبط) را دارد.^۱

۴. دو قید «مؤید مذهب نبودن» و «خلاف بدعت بودن» در روایات اهل بدعت، که در دو دیدگاه قبلی مطرح شد، غیرمنطقی به نظر می‌رسد؛ زیرا هر مبتدعی از آنجاکه براساس اجتهاد، به عقیده‌ای دست یافته، ضروری است تا زمانی که خلاف آن برایش ثابت نشده، به آن پایبند باشد و نمی‌تواند از آن دست بردارد و چون اعتقاد خویش را حق می‌داند، عادتاً به ترویج مذهب خویش علاقه دارد و غیرمعقول است که از وی انتظار روایت در جهت مخالف گرایشات مذهبی‌اش داشته باشیم. بنابراین نمی‌توانم با وجود تأویل و اجتهاد اهل بدعت، ایشان را فاسق بدانیم و به نپذیرفتن روایات آنان حکم کنیم.

به سبب اهمیت بحث «فاسق متأول»، ضروری است که آن را به صورت جداگانه و مفصل مطرح نمایم. از این رو در فصل بعد خواهیم گفت که ثقات اهل بدعت، با اجتهاد و تأویل، به عقیده‌ای گرویده‌اند و به همین سبب، با کافر فاسق معاند، فرق دارند.

۱. «ان في الكوفيين المنسوبين الى التشيع جماعة اجلة اتفق ائمة السنة على توثيقهم وحسن الثناء عليهم وقبول روايتهم وتفضيلهم على كثير من الثقات الذين لم ينسبوا الى التشيع حتى قيل لشعبة: حدثنا عن ثقات اصحابك، فقال: ان حدثكم عن ثقات اصحابي فانما احذثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة، الحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل وحبیب بن ابي ثابت ومنصور. راجع تراجم هؤلاء في «تهذيب التهذيب» فكان الجوزجاني لما علم انه لاسبيل الى الطعن في هؤلاء وامثالهم مطلقاً حاول ان يتخلص مما يكرهه من مروياتهم وهو ما يتعلق بفضائل اهل البيت وعبارته المذكورة تعطي ان المبتدع الصادق اللهجة المامون في الرواية المقبولة حديثه عند اهل السنة اذا روى حديثاً معروفاً عند اهل السنة غير منكر عندهم الا انه مما قد تقوى به بدعته فانه لا يؤخذ وانه يتهم. فانما اختيار ان لا يؤخذ فله وجه رعاية للمصلحة كما مر واما انه يتهم فلا يظهر له وجه بعد اجتماع تلك الشروط التنكيل بما في تانيب الكوثرى من الاباطيل، ج ۱، ص ۱۳۶.

فصل دوم: حکم متأولان از اهل بدعت

این بحث از پربارترین مباحث علوم اسلامی، به‌ویژه فقه و حدیث است که نقش تعیین‌کننده‌ای نیز دارد؛ زیرا برخی مبتدع متأول را فاسق^۱، و برخی ایشان را کافر^۲ دانسته‌اند. در نتیجه، روایات و شهادت^۳ ایشان و اصولاً مسائلی که عدالت در آنها شرط است، پذیرفته نمی‌گردد. برخی دیگر با رد این دیدگاه، کفر و فسق اهل بدعت را به دلیل اجتهاد و تأویل آنان، نپذیرفته‌اند، و به قبول روایت و شهادت ایشان حکم کرده، و آنان را مبدع (کسانی که رمی به بدعت شده) نامیده‌اند؛ نه مبتدع که از روی اجتهاد به عقیده‌ای گرایش پیدا کرده‌اند. البته این تأویل، دو شرط اساسی دارد:

۱. این تأویل تا زمانی پذیرفته می‌شود که قطعی‌البطالان نباشد؛

۲. از شخص ثقه و ضابطی صورت گرفته باشد که احتمال کذب درباره وی، منتفی

باشد.

۱. «انّ المتدع فاسقٌ ببدعته وکما استوی فی الکفر المتأول و غیر المتأول یستوی فی الفسق المتأول و غیر المتأول» مقدمه ابن الصلاح، ابن الصلاح، ص ۷۶.

۲. «آتهم کفراً عند من ذهب الی اکفار المتأولین وفساقاً عند من لم یحکم بکفر المتأول» الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۲۰.

۳. گفتنی است، ازمنظر اهل سنت، فرق زیادی بین شهادت و روایت در این باره وجود ندارد؛ چنان‌که مسلم در مقدمه صحیح خود نوشته است: «وَالْحَرِيْزُ وَأَنْ فَارَقَ مَعْنَاهُ مَعْنَى الشَّهَادَةِ فِي بَعْضِ الْوُجُوْهِ فَقَدْ يَجْمَعَانِ فِي أَكْثَرِ مَعَانِيهِمَا» هرچند نووی در شرح خود بر صحیح مسلم، فرق‌هایی را در این زمینه ذکر کرده است. رک: المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج، نووی، ج ۱، ص ۶۱.

گفتار اول: دیدگاه اندیشمندان اهل سنت درباره متأولان و روایات ایشان

صاحب نظران اتفاق نظر دارند که با وجود تأویل، نمی‌توان حکم به فسق مبتدع کرد و هر متأولی را فاسق نامید؛ زیرا درحقیقت، بین فاسق و متأول از این حیث فرق است که عرف عرب، متأول را فاسق نمی‌داند.^۱ بلکه متأول، کسی است که از روی اجتهاد، به عقیده‌ای گرایش پیدا می‌کند و هیچ‌گاه تعمدی بر مخالفت با اوامر و نواهی الهی ندارد. درحقیقت، شخص متأول وقتی عملی را انجام می‌دهد، با دلیل است و براساس اعتقاد و تدین خویش حرکت می‌کند. اگر هم مبنایش فاسد باشد، نزد خداوند معذّر و منجزی دارد. اگرچه «فسق» را به معنای خروج از طاعت دانستیم، چنان‌که ذکر شد، شرط این تأویل آن است که قطعی‌البطالان نباشد. جمال‌الدین قاسمی در این زمینه، نوشته است:

هر کسی که با نهایت کوشش، به قصد دستیابی به حق و اعتقاد درست، به نظری دست یابد و به آن عمل کند، مأجور است و در صورت اشتباه بودن آن عقیده، نمی‌توان وی را سرزنش کرد؛ زیرا به هر حال، وی مأجور است.^۲

۱. اگر گفته شود: هر چند عرف عرب، متأول را فاسق نمی‌داند، لغوی‌ها، فرقی میان فاسق غیرمتاول و فاسق متاول نمی‌بینند. می‌گوییم بر فرض بپذیریم که عرف لغوی‌ها چنین فرقی را قائل نیستند، ولی در تعارض بین حقیقت عرفیه و لغویه، حقیقت عرفی مقدم بر حقیقت لغوی است و آنچه شاهد بر حقیقت عرفیه می‌باشد، آیات بسیاری است که این مدعا را ثابت می‌کند؛ مانند خطاب خداوند به کفار: «و ان وجدنا اکثرهم لفاسقین» (اعراف: ۱۰۲) و خطاب خدا به مشرکان: «کیف یكون للمشرکین عهد عندالله ... و اکثرهم لفاسقین» (توبه: ۸) و خطاب به یهود: «و ان اکثرکم فاسقون» (مائده: ۵۹) که بیشترشان را «فاسق» خطاب می‌کند. این آیات دلالت می‌کند که میان مشرکان و سایر کافران، کسانی‌اند که فاسق نیستند؛ چنان‌که بعضی از مفسران نیز همین معنا را پذیرفته‌اند. زمخشری در این باره نوشته است: «وَ اَکْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ» متمرّدون خلعاء لامروءة تزعههم و لاشائیل مرضیة تردعههم کما یوجد ذلک فی بعض الکفرة من التفادی عن الکذب والنکث والتعفف عما ینلم العرض و یجیر احدیة السوء» الکشاف، ج ۲، ص ۲۳۷.

۲. «کُلٌّ مَن ذَهَبَ الی رَایٍ مَحْتَجًّا عَلَیْهِ، وَ مُبْرَهِنًا بِهَا عَلَبَ عَلَی ظَنِّهِ بَعْدَ بَدَلِ قُضاری جَهْدِهِ وَ صِلَاحِ نَبْتِهِ فِی تَوْخِی الْحَقِّ فَلَا مَلَامَ عَلَیْهِ وَلَا تَثْرِیبَ لِأَنَّهُ مَاجورٌ عَلَی اِیِّ حَالٍ» میزان الجرح و التعدیل، ص ۱۸.

معذور بودن اهل تأویل

همان‌گونه که «جمال‌الدین فارسی» به آن تصریح کرده، مسلمانی که هدفش رسیدن به حقیقت است و در این راه نهایت تلاش خود را نیز انجام داده، چنان‌که در این باره به نظری دست یابد، مجبور است به آن عمل کند و در غیر این صورت، مؤاخذه خواهد شد.

همچنین در صورتی که به خطا رفته باشد، معذور است و به نص حدیث نبوی، مجتهدان هر یک از فرقه‌های اسلامی مأجورند؛ چه به حق برسند و چه نرسند؛^۱ زیرا تمام تلاش خود را انجام داده‌اند. در واقع خطای مبتدع متأول، به سبب چیزی بوده که احتمال دلیل‌بودنش را داده است؛ چنان‌که ملاعلی قاری در این باره نوشته است: «خطای ایشان به سبب دلیل دیگری است که به آن رسیده و عمل نموده‌اند. پس در اجتهاد خود کوتاهی نکرده‌اند، و از این روست که به کوشش آنان پاداش داده می‌شود».^۲

پرهیز اهل تأویل از تعدد بر کذب

از آنجاکه اهل تأویل، برای دستیابی به حقیقت کوشیده‌اند و در این باره کوتاهی نکرده و تعددی نیز بر بدعت‌گذاری در دین نداشته‌اند، نمی‌توان ایشان را «مبتدع» نامید؛ زیرا فردی که به حجتی می‌رسد و به آن عمل می‌کند، هرگز اعتقادی به بدعت‌نهادن در دین ندارد. بلکه تنها به فهم و برداشت خود از نصوص عمل کرده و تأویلش در این باره، «سائغ»^۳ است؛ چنان‌که جمال‌الدین قاسمی در بیان

۱. «لأن مجتهدی کل فرقة من فریق الاسلام ماجورون اصابوا او اخطوا بنص الحدیث النبوی» همان، ص ۹.
۲. «ان خطاهم انما هو لعذرهم بقیام دلیل آخر عندهم، مقاوم لدلیل غیرهم من جنسه فلم یقصرُوا و من ثم اثبوا علی اجتهادهم» مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ملا علی قاری، ج ۱، ص ۱۴۸.
۳. سلیمان بن محمد البجیرمی (متوفای ۱۲۲۱ ه.ق) در شرح این اصطلاح نوشته است: «تأویل سائغ: ای محتمل من الکتاب او السنّة، یستندون الیه لانّ من خالف بغير تأویل کان معانداً للحق» حاشیة البجیرمی علی الخطیب، ج ۱۲، ص ۳۶۵. ابن تیمیة نیز نوشته است: «التأویل السائغ هو الجائز الذي يُقرُّ صاحبُه علیه اذا لم یکن فیهِ جوابٌ کتأویل العلماء المتنازعین فی موارد الاجتهاد» مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۴۸۶.

این نام‌گذاری، نوشته است:

به این دلیل، ایشان را «مُبَدَّع» می‌نامیم (نه مبتدع) که بیشتر آنان، تعمدی بر بدعت‌گذاری در دین نداشته و فقط مجتهدانی بوده‌اند که حقیقت را جست‌وجو کرده‌اند؛ اگر هم با وجود تلاش، به خطا رفته باشند، مأجورند و سرزنش نمی‌شوند.^۱

البته نمی‌توان ایشان را معصوم و از هر خطایی پاک دانست؛ چنان‌که شرط وثاقت نیز نمی‌تواند به معنای عصمت از مطلق خطا و اشتباه باشد. ذهبی در این باره نوشته است: «ما كُلُّ أَحَدٍ فِيهِ بَدْعَةٌ أَوْ لَهُ هَفْوَةٌ أَوْ ذَنْبٌ يَقْدَحُ فِيهِ بِمَا يَوْهَنُ حَدِيثَهُ وَلَا مِنْ شَرِّ الثَّقَاتِ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا مِنَ الْخَطَايَا وَالْخَطَا».^۲

بلکه مهم آن است که هیچ‌گاه ایشان تعمدی بر احداث چیزی در دین نداشته‌اند. قاسمی در این باره نوشته است:

این مبدَّعان و امثال ایشان، معصوم نبوده‌اند تا از انتقاد در امان باشند. کسی نیز نمی‌تواند بگوید آنان با اینکه به حق رسیده‌اند، عمداً از آن دست کشیده و منحرف شده‌اند. بلکه نهایت مطلبی که درباره ایشان می‌توان گفت، این است که این مبدَّعان، اجتهاد کرده و در این راه به خطا رفته‌اند. از این رو گفته‌اند که مجتهد ممکن است به خطا رود و ممکن است به حق برسد. البته اگر در اجتهاد خویش،

۱. «المُبَدَّعِينَ» بتشديد الدال المفتوحة اي المنسوين للبدعة، وإنما أقرنا هذا على تسمية الاكثرين فهم بالمبتدعين لاتي لاري انهم تعمّدوا البدعة لانهم مجتهدون يحشون عن الحق فلو اخطأوه بعد بذل الجهد كانوا ماجورين غير ملومين فلا يليق تسميتهم مبدّعة، بل مبدّعة. ميزان الجرح و التعديل، ص ۵.

۲. ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۴۱. افزون بر این، ممکن است فردی، سابقه خوبی نیز در این زمینه داشته و آثار بسیار مثبتی را به جا گذاشته باشد. پس نمی‌توان به‌صرف اندک لغزشی، تمام آن آثار را نادیده گرفت و حکم به اعتبارنداشتن روایات وی کرد؛ چنان‌که ابن تیمیة به‌نقل از عبدالله بن مبارک نوشته است: «قال عبدالله بن المبارك: ربّ رجل في الاسلام له قدم حسن و آثار صالحة كانت منه الهفوة والزلة لا يقتدى به في هفوته وزلته» الاستقامة، ابن تیمیة، ج ۱، ص ۲۱۹.

به خطا رفته باشند، هیچ عیبی بر ایشان نیست؛ زیرا از روی عمد و قصد نبوده، بلکه سرزنش برای کسی است که آگاهانه و به عمد از مسیر حق منحرف شود.^۱

فرق بین فساق متأول با غیرمتأول

سخن مسلم و ابوحاتم رازی نیز که قائل شده بودند خبر فساق، به دلیل عدالت نداشتن ایشان پذیرفته نمی شود، باید حمل بر فساق غیرمتأول شود؛ نه متأولان از ایشان. ابن حزم در این باره نوشته است:

کسی که با اعتقاد به حلال بودن چیزی، به ارتکاب آن اقدام کند تا زمانی که دلیلی بر حرمت آن، اقامه نشده، معذور و مأجور است؛ هر چند اعتقادش اشتباه باشد، و اهل هوا اعم از معتزله، مرجئه، زیدیه و اباضیه تا زمانی که [اجتهادشان] این گونه باشند، معذورند؛ مگر اینکه اعتقادشان به کفر قطعی منجر گردد یا دلیلی در حرمت، مانند نص یا اجماع، علیه ایشان اقامه شود که در این صورت، اگر بر اعتقاد خود اصرار ورزند و از آن دست نکشند، فاسق شمرده می شوند.^۲

چنان که ملاحظه شد، ابن حزم تصریح می کند که فاسدالمذهب و مبتدع تا زمانی که به وسیله اعتقادشان از دایره اسلام خارج نشده و حجتی علیه ایشان اقامه نشده است،

۱. «ان هؤلاء المبدعين وامثالهم لم يكونوا معصومين من الخطا حتى يعدوهم الانتقاد ولكن لا يستطيع احد ان يقول: انهم تعمدوا الانحراف عن الحق ومكافحة الصواب عن سوء نية وفساد طوية وغاية ما يقال في الانتقاد في بعض آرائهم: انهم اجتهدوا فيه فاخطاوا وهذا كان ينتقد على كثير من الاعلام سلفا وخلقاً لان الخطا من شان غير المعصوم وقد قالوا: المجتهد يخطئ ويصيب فلا غضاضة ولا عار على المجتهد ان اخطا في قول او رأي واتما الملام على من يتحرف عن الجادة عامداً متعمداً ولا يتصور ذلك في مجتهد ظهر فضله وزخر علمه» ميزان الجرح و التعديل، ص ۱۹.

۲. «من اقدم على ما يعتقده حلالاً فما لم يقم عليه في تحريره حجة فهو معذورٌ ماجورٌ وان كان مُحطاً واهلُ الاهواء معتزليهم ومُرَجَّيهم وزيدِيهم واباضيهم بهذه الصفة الا من اخرجته هواة عن الاسلام الى كُفرٍ مُتَّفِقٍ على انه كُفرٌ، او من قامت عليه حجةٌ من نص او اجماع فتدادي ولم يرجع فهو فاسق» الاحكام فى اصول الاحكام، ج ۱، ص ۱۳۳.

«فمن حكم في دين الله عزوجل بها استحسِن وطابت نفسه عليه دون برهان من نص ثابت او اجماع فلا احد اضل منه وبالله تعالى نعوذ من الخذلان الا من جهل ولم تقم عليه حجة فالخطا لا ينكر وهو معذورٌ ماجورٌ ولكن من بلغه البيان وقامت عليه الحجة فتدادي على هواه فهو فاسق عاص لله عزوجل» همان، ص ۱۳۴.

معذورند و نمی‌توان به کفر یا فسق آنان حکم کرد. تنها در صورتی می‌توان به فسق ایشان حکم کرد که بعد از اقامه حجت، از عقیده خود دست برندارند و بر آن اصرار ورزند که در این صورت نیز تنها به فسق ایشان حکم می‌شود؛ نه کفر.

کشف حقیقت گم‌شده متاولان

درواقع، این حزم معتقد است که اگر شخص مسلمان، به نیت رسیدن به حقیقت، در مسئله‌ای اجتهاد کرد و در اجتهادش به خطا رفت، تا زمانی که دلیلی علیه او اقامه نشده و حق برایش آشکار نگردیده، مأجور است و عذرش پذیرفته می‌شود؛ زیرا وی به دنبال کشف حقیقت بوده است.^۱ ایشان در جای دیگر، با تکرار همین نظریه می‌نویسد:

اگر شخص مسلمان، از طریق ثابت و پذیرفته‌شده‌ای، به نصی از پیامبر ﷺ دست یافت و با اجتهاد، به نتیجه‌ای خلاف آن نص رسید، تا زمانی که حجت علیه او اقامه نگردد؛ زیرا او قصدی جز رسیدن به حق را نداشته است. اما اگر در صورت اقامه برهان، اصرار بر خطا داشته باشد، در چنین صورتی، جای حمل بر تأویل و اجتهاد نیست.^۲

قصد قربت، نه قصد بدعت

بنابراین می‌توان گفت، افرادی که رمی به بدعت شده و فاسدالمذهب نامیده شده‌اند، کسانی‌اند که برای دستیابی به حقیقت و کشف آن، از روی اجتهاد به عقیده‌ای گرایش پیدا کرده و هدفی جز تقرب به خداوند نداشته‌اند. البته در اجتهاد خویش به خطا رفته‌اند. پس نمی‌توان آنان را مبتدع به‌معنای واقعی دانست؛ زیرا هیچ‌گاه آنان چنین

۱. «مَنْ تَوَلَّى مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فَاخْطَأَ فَاَنْ كَانَ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ وَ لَا تَبَيَّنَ لَهُ الْحَقُّ فَهُوَ مَعْدُورٌ مَاجُورٌ اجْرَأً وَاحِدًا لَطَلَبَهُ الْحَقَّ وَ قَصَدَهُ إِلَيْهِ مَغْفُورٌ لَهُ» الفصل فی الملل و الاھواء و النحل، ج ۳، ص ۱۴۴.

۲. «مَنْ بَلَغَهُ الْأَمْرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ طَرِيقٍ ثَابِتَةٍ وَ هُوَ مُسْلِمٌ فَتَأَوَّلَ فِي خِلَافَةِ آيَةٍ أَوْ رُبَّمَا (اورد ما) بَلَغَهُ بِنَصِّ آخَرَ فَلَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ فِي خَطِيئَةٍ فِي تَرْكٍ مَا تَرَكَ وَ فِي الْإِخْذِ بِهَا اخْذٌ، فَهُوَ مَاجُورٌ مَعْدُورٌ، لِقَصْدِهِ إِلَى الْحَقِّ وَ جَهْلِهِ بِهِ، وَ أَنْ قَامَتْ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ فِي ذَلِكَ فَعَانَدَ فَلَا تَأْوِيلَ بَعْدَ قِيَامِ الْحِجَّةِ» الدرّة فیما یجب اعتقاده، ابن حزم اندلسی، ص ۴۱۴.

قصدی را نداشته‌اند و چه بسا بدعت‌گذاری از دیدگاه ایشان نیز مذموم و حرام بوده باشد. احمد بن صدیق غماری، در این باره نوشته است:

فان قيل: انما اشترط ذلك لأن الراوي صار بها فاسقاً وقد دلت على ان الفاسق لا يحصل ظنّ الصدق بخبره قلنا: وهذا ايضاً باطل لأنّ الفسق هو الخروج عن اوامر الله تعالى بمخالفة حدوده وانتهاك محارمه والمبتدع لم يخالف حدّ الله ولا خرج عن امره في معتقده حتّى يكون فاسقاً بل ما حمّله على التعلّق بمعتقده الا امتثال امر الله وطلب مرضاته، باعتقاد ما هو الحقّ في نظره او اجتهاده وان كان مخطئاً في ذلك لأنّه بخطئه يكون ضالاً لا فاسقاً و فرق بين المقامين.^۱

با توجه به این استدلال، آیا می‌توان مسلمانی را که با اجتهاد به عقیده‌ای دست یافته است، کافر یا فاسق دانست؟! آیا می‌توان شخصی را فقط به سبب نقل یک روایت، مبتدع و فاسدالمذهب نامید و حکم به اسقاط عدالت وی کرد؟! اگر این‌گونه باشد، باید از بیشتر محدثان دوری بجوییم و روایات ایشان را ترک کنیم؛ زیرا هیچ محدثی نیست؛ مگر اینکه دیگران، او را به عقیده‌ای نسبت داده‌اند که به آن رغبت دارد؛ چنان‌که ابن حجر به نقل از ابو جعفر طبری نوشته است:

لو كان كل من ادّعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادّعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك للزم ترك أكثر محدثي الأمصار لأنّه ما منهم الا وقد نسبّه قومٌ إلى ما يُرعبُ به عنه.^۲

اقامه دليل و حجت عليه متأول

افزون بر این، بر فرض پذیرفتن خطای مبتدع، باید علیه وی دلیل و حجت اقامه شود. اگر باز بر عقیده خود اصرار ورزید، تنها می‌توان به فسق ایشان حکم کرد؛ نه کفر او.

۱. فتح الملک العلی بصحة حدیث باب مدینه العلم علی، ص ۱۹۱.

۲. هدی الساری، ص ۴۲۸.

پس بدون تردید، دیدگاه کسانی که ایشان را از ابتدا کافر یا فاسق دانسته و حکم به پذیرفتن روایاتشان کرده‌اند، باطل است.

ابن تیمیه نیز از کسانی است که خطای در تأویل را مانع از حکم به کفر، بلکه فسق دانسته و نوشته است:

اگر شخص مجتهد در اجتهاد خویش با تقوای پیشگی، تمام توان خویش را به کار گیرد، در صورت خطا، نه تنها معاقبه نمی‌شود؛ بلکه مستحق ثواب خواهد بود.^۱ پس هرگز نمی‌توان مبتدعه را کافر یا فاسق نامید؛ زیرا شخص متأول، قصدش اطاعت از دستورهای خدا و رسول گرامی اسلام ﷺ بوده و اعتقادی بر بدعت گذاری در دین اسلام نداشته است. اگر هم در این باره اجتهاد کرد و به عقیده‌ای گرایش یافت، نمی‌توان به کفر یا فسق ایشان حکم کرد. این مسئله، از مشهورات بین مردم در مسائل عملی است. اما در مسائل اعتقادی، بیشتر مردم دیگران را به دلیل خطای در تأویل تکفیر می‌کنند که این عمل نزد هیچ‌یک از صحابه، تابعان و علمای اسلام، شناخته شده نیست و هیچ‌کس آن را تأیید نمی‌کند.^۲

پیشینیان و کافرندانستن متأول

ابن تیمیه می‌نویسد:

قول به تکفیر مبتدعه را به سبب بدعتشان، در آثار هیچ‌یک از ائمه اربعه و اصحاب ایشان، نمی‌توان یافت... و وقتی آنان کافر نباشند، منافق نیز نیستند. در نتیجه، مؤمنانی‌اند که باید برای آنان طلب مغفرت کرد؛ هر چند در اجتهادشان به خطا

۱. «فَالْمُجْتَهِدُ الْمُسْتَدِلُّ مِنْ إِمَامٍ وَ حَاكِمٍ وَعَالِمٍ وَ نَاطِرٍ وَ مُتَّبِعٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِذَا اجْتَهَدَ وَاسْتَدَلَّ فَاتَّقَى اللَّهَ مَا اسْتَطَاعَ كَانَ هَذَا هُوَ الَّذِي كَلَّفَهُ اللَّهُ آيَاهُ وَهُوَ مُطِيعٌ لِلَّهِ مُسْتَحِقٌّ لِلثَّوَابِ إِذَا اتَّقَاهُ مَا اسْتَطَاعَ وَ لَا يُعَاقِبُهُ اللَّهُ الْبَيْتَةَ» منهاج السنة النبوية،

ابن تیمیه، ج ۵، ص ۱۱۱.

۲. «إِنَّ الْمَتَّوِّلَ الَّذِي قَصَدَهُ مَتَابِعَةُ الرَّسُولِ ﷺ لَا يُكْفَرُ بِلِ وَلَا يُفْسَقُ إِذَا اجْتَهَدَ فَآخِطًا وَ هَذَا مَشْهُورٌ عِنْدَ النَّاسِ فِي الْمَسَائِلِ الْعَمَلِيَّةِ وَ أَمَّا مَسَائِلُ الْعُقَايِدِ فَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ كَفَرُوا الْمُخْطِئِينَ فِيهَا وَ هَذَا الْقَوْلُ لَا يُعْرَفُ عَنِ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَ لَاعَنِ أَحَدٍ مِنَ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ» همان، ص ۲۳۹.

رفته و مخالفت با سنت کرده باشند؛ زیرا هرگز پیامبر ﷺ نیز ایشان را از دایره اسلام خارج نکرده است.

سپس وی در نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیرد، می‌نویسد:

این قاعده (حکم نکردن به کفر یا فسق مبتدع متأول)، اصلی است اساسی و بزرگ که باید همیشه آن را مراعات کرد؛ زیرا در بیشتر افراد منتسب به اهل سنت، گرایش به بدعت وجود دارد.^۱

همان‌طور که ملاحظه شد، ابن تیمیه تصریح می‌کند که هیچ‌یک از صحابه، تابعان، ائمه اربعه و اصحاب ایشان، به کفر یا فسق مبتدعه و فاسدالمذهب فتوا نداده‌اند. همچنین بنابر نظریه وی، مبتدعه جزء مؤمنانی‌اند که در اجتهادشان به خطا رفته‌اند و باید برای آنان طلب مغفرت کرد. گفتنی است، شاگرد وی، ابن قیم جوزیه نیز با پیروی از نظریه استاد تصریح می‌کند که با وجود اجتهاد و تأویل، نمی‌توان حکم به کفر شخص متأول کرد؛ زیرا وی معذور است.^۲

خطای در تأویل، مانع تکفیر

بسیاری از اندیشمندان اهل سنت، خطای در تأویل را مانع تکفیر دانسته و حکم به

۱. «وهذا القول (تکفیر کُلِّ مُبْتَدِعٍ لِدَعْوَةٍ) لا يُوجَدُ في طائفة من اصحاب الائمة الاربعة ولا غيرهم وليس هو قول الائمة الاربعة ولا غيرهم وليس فيهم من كفر كل مبتدع... واذا لم يكونوا في نفس الامر كفارا لم يكونوا منافقين فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم ويترحم عليهم. واذا قال المؤمن: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ» (الحشر: ۱۰). يَقْصِدُ كُلٌّ مِنْ سَبَقَهُ مِنْ قُرُونِ الْاُمَّةِ بِالْإِيْمَانِ وَانْ كَانَ قَدْ اَخْطَا فِي تَأْوِيلِ تَأْوِيلِهِ فَخَالَفَ السَّنَةَ أَوْ اذْنَبَ ذَنْبًا فَانْه مِنْ إِخْوَانِهِ الَّذِينَ سَبَقُوهُ بِالْإِيْمَانِ فَيَدْخُلُ فِي الْعُمُومِ وَانْ كَانَ مِنْ (الثنتين والسبعين فرقة) فَانْه مَا مِنْ فِرْقَةٍ آلا وَفِيهَا خَلَقَ كَثِيرٌ لَيْسُوا كُفْرًا بَلْ مَوْمِنِينَ فِيهِمْ ضَلَالٌ وَذَنْبٌ يَسْتَحِقُّونَ بِهِ الْوَعْدَ كَمَا يَسْتَحِقُّهُ عَصَاةُ الْمُؤْمِنِينَ وَالنَّبِيِّ ﷺ لَمْ يُخْرِجْهُمْ مِنَ الْإِسْلَامِ بَلْ جَعَلَهُمْ مِنْ أُمَّتِهِ وَلَمْ يَقُلْ: إِنَّهُمْ يُخْلَدُونَ فِي النَّارِ فَهَذَا أَصْلٌ عَظِيمٌ يَنْبَغِي مِرَاعَاتُهُ فَانْ كَثِيرًا مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى السَّنَةِ فِيهِمْ بَدْعَةٌ مِنْ جِنْسِ بَدْعِ الرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ» همان، ۱۶۲.

۲. «وَأَمَّا مَنْ جَحَدَ ذَلِكَ جَهْلًا أَوْ تَأْوِيلًا يُعَدَّرُ فِيهِ صَاحِبُهُ فَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهُ بِهِ كَحَدِيثِ الَّذِي جَحَدَ قُدْرَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْرَ أَهْلِهِ أَنْ يَحْرِقُوهُ وَيَذَرُوهُ فِي الرِّيحِ وَمَعَ هَذَا فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَرَحِمَهُ لِحُجَّتِهِ إِذْ كَانَ ذَلِكَ الَّذِي فَعَلَهُ مَبْلَغَ عِلْمِهِ وَلَمْ يَجْحَدْ قُدْرَةَ اللَّهِ عَلَى إِعَادَتِهِ عِنَادًا أَوْ تَكْذِيبًا» مدارج السالكين، ابن قیم جوزیه، ج ۱، ص ۳۳۹.

قبول روایت و شهادت فاسق متأول کرده‌اند. ابن حزم این قول را به ابن ابی لیلی، ابوحنیفه، شافعی، سفیان ثوری و داوود بن علی ظاهری نسبت داده است.^۱ حتی بیشتر ایشان، مانند ابن تیمیه^۲ و امیر صنعانی^۳ ادعای اجماع در این مسئله دارند. ابن حجر عسقلانی در این باره نوشته است:

تحقیق آن است که نمی‌توان روایت هر کسی را که به واسطه بدعتی تکفیر شده، رد کرد؛ زیرا هر فرقه‌ای، مخالفان خود را تکفیر می‌کند. پس اگر بنا باشد به‌طور مطلق، رد روایت هر مبتدع را که به واسطه بدعتش تکفیر شده باشد، بپذیریم، لازمه‌اش تکفیر تمام طوایف است. بنابراین، درست آن است که روایت کسی رد شود که متواتری از شرع را انکار کند؛ شرعی که از ضروریات دین بودن آن مسلم است؛ یا برعکس، امری که مسلماً داخل دین اسلام نیست، جزء دین بدانند. اما کسانی که چنین صفتی را ندارند و در عین حال، ضابط و پرهیز کارند، هیچ مانعی برای پذیرش روایات آنان نیست.^۴

۱. «ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يُكْفَرُ وَلَا يُسَمَّى مُسْلِمًا بِقَوْلِ قَالِهِ فِي اعْتِقَادِ أَوْ قُبْيَا، وَإِنْ كَلَّ مَنْ اجْتَهَدَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَدَانَ بِهَا رَأْيَ أَنَّهُ الْحَقُّ فَاتَّهَمَ مَا جُورَ عَلَى كُلِّ حَالٍ أَنْ أَصَابَ الْحَقَّ فَاجْرَأَنَّ وَإِنْ أَخْطَأَ فَاجْرَأَ وَاحِدًا. قَالَ: وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى وَابْنِ حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيَّ وَسَفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَدَاوُودَ بْنَ عَلِيٍّ وَهُوَ قَوْلُ كُلِّ مَنْ عَرَفْنَا لَهُ قَوْلًا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ «رَضٍ»، لَا نَعْلَمُ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ خِلَافًا صِلًا» الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ۳، ص ۱۸۳.

۲. «وَأَمَّا مَنْ لَمْ تَقْمِ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ مِثْلَ أَنْ يَكُونَ حَدِيثَ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ أَوْ نَشَأَ بِنَادِيَّةٍ بَعِيدَةٍ لَمْ تَبْلُغْ فِيهَا شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ وَنَحْوَ ذَلِكَ أَوْ غَلَطَ فَظَنَّ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يُسْتَنُونَ مِنْ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ كَمَا غَلَطَ فِي ذَلِكَ الَّذِينَ اسْتَنَابَهُمْ عَمْرٌ وَأَمْثَالُ ذَلِكَ فَاتَّهَمَ يَسْتَبُونَ وَتَقَامُ الْحِجَّةُ عَلَيْهِمْ فَإِنْ أَصْرُوا كَفَرُوا حِينَئِذٍ وَلَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ كَمَا لَمْ يَحْكَمْ الصَّحَابَةُ بِكُفْرِ قُدَامَةَ بْنِ مَطْعُونٍ وَأَصْحَابِهِ لَمَّا غَلَطُوا فِيهَا غَلَطُوا فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ» مجموع الفتاوى، ابن تیمیه، ج ۷، صص ۶۰۹ و ۶۱۰. «فَالْتَأْوِيلُ وَالْجَاهِلُ الْمَعْدُورُ لَيْسَ حُكْمُهُ حُكْمُ الْمَعَانِدِ وَالْفَاجِرِ بَلْ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» همان، ج ۳، ص ۱۸۰.

۳. «مسألة قبول كافر التأويل وفاسقه: وهذه هي مسألة قبول كافر التأويل وفاسقه وقد نقل صاحب العواصم اجماع الصحابة على قبول فساق التأويل من عشر طرق في كتبه الأربعة» ثمرات النظر في علم الاثر، ج ۱، ص ۲۹.

۴. «والتحقيق انه لا يُرَدُّ كُلُّ مُكْفَرٍ بِدَعَاةٍ لِأَنَّ كُلَّ طَائِفَةٍ تَدَّعِي أَنَّ مَخَالِفِيهَا مُبْتَدِعَةٌ وَقَدْ تَبَالُغَ فَتَكْفَرُ مَخَالِفُهَا فَلَوْ اخْتَدَّ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ لاسْتَلْزَمَ تَكْفِيرَ جَمِيعِ الطَّوَائِفِ. فَاَلْمَعْتَمِدُ أَنَّ الَّذِي تُرَدُّ رِوَايَتُهُ مِّنْ أَنْكَرِ أَمْرًا مُتَوَاتِرًا مِّنَ الشَّرْعِ مَعْلُومًا مِّنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ وَكَذَا مَنِ اعْتَقَدَ عَكْسَهُ فَاَمَا مَنِ لَمْ يَكُنْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَانْضَمَّ إِلَى ذَلِكَ صَبْطُهُ لِمَا يَرِيهِ مَعَ وَرَعِهِ وَتَقْوَاهُ فَلَا مَانِعَ مِنْ قَبُولِهِ» نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص ۱۲۷.

پیشینیان و فاسق ندانستن متأول

همان‌طور که ملاحظه شد، به تصریح ابن تیمیه، در عصر پیامبر ﷺ، نه خود آن حضرت و نه صحابه و تابعان ایشان، شخص متأول را فاسق ندانسته‌اند. همچنین ابن حزم این قول را به ابن ابی لیلی، ابوحنیفه، شافعی، سفیان ثوری و داوود بن علی ظاهری نسبت داد. ابن قیم جوزیه، ابن حجر عسقلانی، امیر صنعانی و دیگران نیز تصریح کردند که کسی حق ندارد مسلمانی را که متأولاً گرایش به عقیده‌ای پیدا کرده است، فاسق یا کافر بداند.

پس می‌توان گفت، قاطبه امت اسلام اتفاق نظر دارند که حکم به فسق مسلمان، شرایط و ضوابط خاصی دارد که در صورت اجتهاد و تأویل، صدور این حکم متفی خواهد بود.

«جُدیع» نیز قول چهارم را درباره روایان مبتدعه، عدم اعتبار بدعت در سقوط اخبار و جرح ایشان به واسطه تأویل و اجتهاد آنان دانسته و گفته است: «ضابطه نقل روایت از این‌گونه روایان، قدرت حفظ، اتقان و صداقت آنان است». سپس وی می‌نویسد: «این منهج از بزرگان حدیث، مثل ابوحنیفه و شاگردش ابویوسف، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه و شافعی نقل شده است»^۱.

براین مبنا آیا می‌توان کسی را که متأولاً به عقیده‌ای گرایش یافته است، فاسق و اهل بدعت نامید و با استدلال به فاسق بودن وی، به نپذیرفتن روایاتش حکم کرد؟! آیا این رفتار، مخالف با سیره پیامبر ﷺ، صحابه، تابعان و عالمان سلف در این باره نیست؟ علاوه بر این، مگر گناه برخی روایان چیست که فقط برای نقل حدیثی که از

۱. «المذهب الرابع: عدم اعتبار البدعة جرحاً مسقطاً لحديث الراوي لما تقوم عليه من التأويل وأما العبرة بالحفظ والاتقان والصدق والسلامة من الفسق والكذب وعلى هذا في التحقيق ينتزل مذهب من ذهب من كبار الأئمة الى ان البدعة لا تمنع قبول حديثهم إلا من كان يستحل الكذب وهذا هو منقول من مذهب أبي حنيفة وصاحبه ابى يوسف وسفیان الثوري وسفیان بن عیینة والشافعي» تحرير علوم الحديث، ص ۲۶۴.

مشایخ خود شنیده‌اند، متهم به بدعت‌گذاری در دین شده و فاسدالمذهب نامیده می‌شوند؟!

درحقیقت، این افراد کسانی‌اند که اصولاً نمی‌توان ایشان را وابسته به مکتب فکری شیعه قلمداد کرد. با بررسی سیر فکری و عملی زندگی آنان، این نکته به‌روشنی دیده می‌شود که ایشان به جریان فکری دیگری وابسته‌اند؛ بلکه این افراد فقط به‌جرم نقل یک روایت، رمی به بدعت شده و در طول تاریخ نقل حدیث، مورد بی‌مهری و اعراض محدثان، بلکه ضرب‌وشتم و توهین قرار گرفته‌اند. در ادامه، به چند نمونه از این افراد اشاره می‌شود.

گفتار دوم: نمونه‌ای از روایان متأول

حافظ ابن سقا

ابومحمد عبدالله بن محمد بن عثمان واسطی بن سقا، معروف به حافظ ابن سقا^۱ واسطی، سال ۳۷۳ ه. ق وفات یافت. ذهبی وی را با عناوینی همچون امام، حافظ، ثقه، رخال و محدث واسط توصیف کرده و نوشته است:

وی از سرشناسان واسطی‌ها و حافظان و ثروتمندان است. او با پدرش به واسط سفر کرد و از ابوخلیفه، ابویعلی و... روایت شنیده است. خداوند در سن و علم او برکت قرار داده است.

سپس ذهبی درباره وقایعی که برای ابن حافظ و محدث شهر واسط اتفاق افتاده است، می‌نویسد:

۱. ذهبی درباره لقب «سقا» به‌نقل از حافظ سلفی نوشته است: «از حافظ خمیس خُوژی درباره ابن سقا پرسیدم. گفت: او از طایفه مزینه از قبیله مضر است. اما سقا نیست. بلکه به این عنوان ملقب شده است» سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۳۵۱.

وی وقتی حدیث طیر^۱ را برای مردم شهر واسط املا کرد، مردم بر آن تاب نیاوردند و به این محدث حمله ور شدند و او را از جایش بلند کردند و آنجا را شستند. او از جایگاه تدریس خود رفت و خانه نشین شد و برای هیچ یک از واسطی‌ها حدیث نگفت، و به همین علت، حدیث کمتری از وی نزد مردم شهر واسط، وجود دارد.^۲

گویا مکانی که طُرق حدیث طیر را املا می‌کرده، نجس شده است. از این رو به شستن آن محل اقدام کردند. به همین دلیل او خانه نشین شد و از منزل بیرون نیامد. به طور دقیق معلوم نیست که آیا ذهبی و دیگر مورخان، تمام وقایعی را که بر این محدث گذشته است، نقل کرده‌اند یا خیر؛ زیرا جمله «فَوْتَبُوا»؛ «به ایشان پریدند»، تنها نمی‌تواند به بلند کردن ایشان از جایش و شستن آن موضع ختم شده باشد. بی‌شک موارد دیگری نیز از قبیل ضرب و شتم در کار بوده است که با توجه به فضای خفقان، تاریخ‌نگاران به همان مقدار اکتفا کرده‌اند.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ابن سقا در جایگاه امام، حافظ و حدیث‌گوی شهر واسط،

۱. انس بن مالک می‌گوید: «كان عند النبي ﷺ طَيْرٌ، فقال: اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِحَبِّ خَلْقِكَ الْيَكَّ يَأْكُلُ مَعِيَ هَذَا الطَّيْرِ» گفتنی است، این حدیث از احادیثی است که در بسیاری از سنن و مسانید آمده و از چندین طریق روایت شده است؛ چنان‌که ذهبی در صفحه ۱۶۴ از جلد سوم تذکرة الحفاظ می‌نویسد: «و اما حدیث الطیر فله طرق كثيرة جداً قد افردها بمصنف و مجموعها هو یوجب ان یکون الحدیث له اصل» برخی دیگر از مصادر این حدیث عبارت است از: سنن ترمذی، ج ۶، ص ۸۴؛ سنن نسایی، حدیث ۸۳۹۸. تاریخ مدینة دمشق، ج ۴۲، ص ۲۴۷؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۲۵؛ فضائل الامام علیؑ، احمد بن حنبل، ص ۴۲، حدیث ۶۸؛ تاریخ الکبیر، بخاری، حدیث ۳۴۴؛ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۱؛ مسند ابویعلی، حدیث ۴۰۵۲؛ مسند ابوحنیفه، حدیث ۳۰۶؛ تاریخ الکبیر، طبرانی، حدیث ۷۳۰؛ مسند بزار، حدیث ۷۵۴۷.

۲. «ابن السَّقَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْوَاسِطِيِّ الْإِمَامِ الْحَافِظِ الثَّقَةِ الرَّحَّالِ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِثْمَانَ الْوَاسِطِيِّ، ابْنُ السَّقَاءِ مُحَدِّثٌ وَاسِطٌ... كان من وُجُوهِ الْوَاسِطِيِّينَ وَذَوِي الثَّرْوَةِ وَالْحِفْظِ رَحَلَ بِهِ ابَوْهُ، وَاسْمُهُ مِنْ أَبِي خَلِيفَةَ وَابِي يَعْلَى، وَابْنُ زَيْدَانَ الْجَلِّيِّ وَالْمُفْضِلِ الْجَنْدَرِيِّ وَجَمَاعَةٍ وَبَارَكَ اللَّهُ فِي سِنِّهِ وَعِلْمِهِ وَأَتَمَّقَ أَنَّهُ أَتَمَّى حَدِيثَ الطَّائِرِ فَلَمْ تَحْتَمِلْهُ أَنْفُسُهُمْ فَوْتَبُوا بِهِ، وَاقَامُوهُ، وَغَسَلُوا مَوْضِعَهُ فَمَضَى وَلَزِمَ بَيْتَهُ لَا يُحَدِّثُ أَحَدًا مِنَ الْوَاسِطِيِّينَ وَهَذَا قَوْلُ حَدِيثِهِ عِنْدَهُمْ» سير اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۳۵۱ و ۳۵۲؛ تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۹۶۶.

در ابتدا هیچ مشکلی نداشته است؛ به طوری که مردم نزد وی می‌رفتند و او نیز برای ایشان حدیث املا می‌کرده است و مردم واسط نیز به ثبت و ضبط آن احادیث می‌پرداختند. اما روزی که وی، اسناد و طرق حدیث طبر را برای مردم قرائت کرد، مردم تاب نیاوردند و به ایشان هجوم آوردند، و همین امر باعث خانه‌نشینی وی گردید.

نصر بن علی جهضمی^۱

نصر بن علی بن نصر بن علی بن صهبان، ابو عمرو، ازدی جهضمی بصری (متوفای ۲۵۰ ه. ق.)، کسی است که ابو حاتم، احمد بن حنبل، یحیی بن معین، نسائی، ابن خراش و دیگران وی را توثیق کرده‌اند. وی از بسیاری بزرگان، حدیث نقل کرده است و بسیاری از بزرگان نیز از ایشان، حدیث نقل کرده‌اند. تمام سیره‌نویسان، وی را از بزرگان و

۱. «نصر بن علی بن نصر بن علی بن صهبان بن ابی، الحافظ العلامة الثقة ابو عمرو، الازدی الجهضمی البصری الصغیر وهو حفید الجهضمی الکبیر. ولد سنة نیف وستین... وکان من کبار الاعلام. قال عبدالله بن احمد: سألت ابی عنه، فقال: ما به باس ورضیه. وقال عبدالرحمن بن ابی حاتم: سألت ابی عن نصر بن علی، وعمرو بن علی الصیرفی: ایها احب الیک؟ قال: نصر احب الیّ، واثق واحفظ. نصر ثقة. وقال النسائی وابن خراش: ثقة. وقال عبدالله بن محمد الفرهبانی: نصر عندی من نبلاء الناس. وقال ابراهیم بن عبدالله الزبیبی: سمعت نصر بن علی یقول: دخلت علی المتوکل فاذا هو یمدح الرفق فاکثر فقلت یا امیر المؤمنین، انشدنی الاصمعی:

لم ار مثل الرفق فی لینه اخرج عذراء من خدرها

من یستعن بالرفق فی امره یمسخر الحیة من جحرها

فقال: یا غلام، الدواة والقرطاس، فکتبها.

عبدالله بن احمد بن حنبل: حدثني نصر بن علي اخبرني علي بن جعفر بن محمد، حدثني اخي موسى، عن ابيه، عن ابيه، عن علي بن حسين، عن ابيه، عن جده، ان النبي ﷺ اخذ بيد حسن وحسين، فقال: من اجبني واحب هذين واباهما وامهما، كان معي في درجتي يوم القيامة. قلت: هذا حديث منكر جداً. ثم قال عبدالله بن احمد: لما حدث نصر بهذا امر المتوكل بضره الف سوط، فكلمه جعفر بن عبدالواحد، وجعل يقول له: الرجل من اهل السنة ولم يزل به حتى تركه. وكان له ارزاق فوفرها عليه موسى. قال ابو بكر الخطيب عقيبه: انما امر المتوكل بضره، لانه ظنه رافضيا. قلت: والمتوكل سني لكن فيه نصب. وما في رواية الخبر الا ثقة ما خلا علي بن جعفر، فلعله لم يضبط لفظ الحديث وما كان النبي ﷺ من حبه وبث فضيلة الحسنين ليجعل كل من احبهما في درجته في الجنة فلعله قال: فهو معي في الجنة وقد تواتر قوله: المرء مع من احب ونصر بن علي فمن ائمة السنة الاثبات «سير اعلام النبلاء»، ج ۱۲، ص ۱۳۵؛ تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۴۹۵.

عالمان اهل سنت دانسته‌اند. ذهبی در این باره نوشته است: «نصر بن علی فمن ائمة السنة الاثبات».

گفتنی است وی نزد متوکل عباسی، روایتی را از پیامبر ﷺ نقل کرد که آن حضرت، دست امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) را گرفت و فرمود: «هرکس مرا و این دو و پدر و مادرشان را دوست داشته باشد، در روز قیامت با من در یک درجه و رتبه، قرار خواهد داشت».

اتفاق نظر وجود دارد که این محدث، هنگامی که این حدیث را نقل کرد، متوکل دستور داد هزار تازیانه بر وی بزنند. همچنین نقل شده است: آن قدر وی را کتک زدند تا اینکه «جعفر بن عبدالواحد» نزد متوکل رفت و شهادت داد که نصر بن علی از اهل سنت است؛ تا وی را رها کردند.

چند پرسش درخور تأمل

- آیا می‌توان فقط به دلیل نقل یک روایت، ابن سقا و نصر بن علی را مبتدع و فاسدالمذهب نامید؟!

- آیا می‌توان ایشان و این‌گونه راویان را فاسق دانست و بر نپذیرفتن روایاتشان حکم کرد؟

- اگر ابن سقای واسطی، امام، حافظ و محدث است و تصریح به وثاقت وی شده، و نصر بن علی، از بزرگان اهل سنت و از اثبات و متقنان است، چرا به‌صرف نقل یک روایت، خانه‌نشین شده و مورد بی‌مهری و اعراض قرار گرفته‌اند و برخی احادیثشان «منکر» دانسته شده است.

- اصولاً چه مشکلی در این روایات وجود دارد که با راویان آنها چنین وحشیانه رفتار می‌شود و از رفت‌وآمد دیگران نزد ایشان جلوگیری می‌کنند؟! چنان‌که «احمد بن محمد بن هانی» وقتی از احمد بن حنبل درباره حسین بن حسن اشقر می‌پرسد، عبدالله

می‌گوید: «وی دروغ گو نیست و نقل روایت از ایشان مشکلی ندارد». ولی وقتی به وی گفته می‌شود که حسین بن حسن در معایب ابوبکر و عمر چیزی نوشته است و گرایش حسین به تشیع را به عبدالله یادآوری می‌کنند، وی می‌گوید: «اگر این گونه، است، از وی حدیث نقل نکنید».^۱

آیا نمی‌توان گفت حسین اشقر و دیگران، براساس نصوصی که از پیامبر ﷺ به ایشان رسیده است، آن کتاب را نوشته و مأجورند؟! چنان‌که درباره فضیل بن عیاض^۲ با اینکه در تحقیر عثمان، روایاتی نقل کرده است، ذهبی در دفاع از وی می‌نویسد:

فالفضیل روی ما سمع ولم يقصد غضاً ولا أزرى علی امیر المؤمنین عثمان بن عفان
ففعّل ما یسوغ اقبمئل هذا یقول ترک حدیثه.^۳

۱. «عن احمد بن محمد بن هانی قال: قلت: لابی عبدالله یعنی ابن حنبل تحدّث عن حسین الاشقر قال لم یکن عندي ممن یكذب و ذکر عنه التشیع فقال له العباس بن عبدالعظیم انه یحدّث فی ابی بکر و عمر و قلت: انا یا ابا عبدالله انه صتّف باباً فی معائبها فقال: لیس هذا باهل ان یحدّث عنه» تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۲۱۰.

۲. گفتنی است فضیل بن عیاض (۱۰۷ - ۱۸۷ ه.ق) فردی است که ماجرای توبه او معروف، و شخصیتی همانند سفیان بن عیینه، وی را ثقة می‌دانست و دست او را می‌بوسید. نسائی درباره او می‌نویسد: «ثقة مامون رجل صالح» ابن المبارک نیز می‌گوید: «ما بقی علی ظهر الارض عندي افضل من فضیل بن عیاض» ذهبی می‌نویسد: «الامام القدوة الثبت شیخ الاسلام» ابن حجر نیز می‌نویسد: «ثقة عابد امام» صاحب شذرات الذهب، وی را این گونه ستوده است: «شیخ الحجاز الامام ابو علی الفضیل بن عیاض التمیمی المروزی، الزاهد المشهور احد العلماء الاعلام... قال شريك القاضي: فضیل حجة لاهل زمانه وقال ابن ناصر الدين: الفضیل بن عیاض بن مسعود بن بشر ابو علی التیمی الیربوعي المروزی امام الحرم شیخ الاسلام، قدوة الاعلام، حدّث عنه الشافعی و یجسی القطان و غیرهما و كان اماماً ربانیاً، کبیر الشان ثقة نبیلاً. عابداً زاهداً جلیلاً» شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۳، ص ۳۱۷.

۳. «فضیل بن عیاض ثقةً بلا نزاع سید قال احمد بن ابی خیسمة سمعت قطبة بن العلاء یقول: ترک حدیث فضیل بن عیاض لانه روی احادیث ازری علی عثمان بن عفان و حدّثنا عبدالصمد بن یزید الصائغ قال: ذکر عند الفضیل و انا اسمع اصحاب النبی ﷺ فقال: اتبعوا فقد کفیتم ابو بکر و عمر و عثمان و علی قلت: لا یقبل قول قطبة و من هو قطبه حتی یسمع قوله و اجتهاده فالفضیل روی ما سمع ولم يقصد غضاً ولا أزرى علی امیر المؤمنین عثمان بن عفان ففعّل ما یسوغ اقبمئل هذا یقول ترک حدیثه فهو کما قیل: رمتی بدائها و انسلت و قطبة قد قال البخاری: فیہ نظر وضعفه النسائی و غیره و اما الفضیل فلا تقناه و ثقته لا حاجة لذكر اقوال من اتنی علیه فانه راس فی العلم و العمل رحمه الله» الرواة الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم، ذهبی، ص ۲۷.

فضیل، تنها آنچه را شنیده، نقل کرده و نمی‌خواسته است که منزلت عثمان را پایین بیاورد و وی را تحقیر کند.

همچنین عبدالرحمان بن صالح (متوفای ۲۳۵ ه. ق.)، هر چند از زشتی‌های رفتار همسران پیامبر ﷺ، روایاتی نقل کرده و کتابی نیز درباره رفتارهای ناشایست اصحاب نوشته است، یحیی بن معین، ابوحاتم، موسی بن هارون، ابن حبان، احمد بن حنبل، ابن حجر و دیگران، او را توثیق کرده و در نقل روایات وی اشکالی ندیده‌اند.^۱

افزون بر این، تمام جرم نصر بن علی و ابن سقا، این است که روایات شنیده شده از مشایخ خود را نقل کرده‌اند و در این زمینه، تنها ناقل خبر بوده و هیچ‌گاه انگیزه‌ای بر بدعت‌گذاری در دین نداشته‌اند؛ تا بتوان ایشان را مبتدع نامید. پس به چه جرمی، ایشان بی‌اعتبار جلوه داده می‌شوند و مورد بی‌مهری علمی و عملی قرار می‌گیرند؟!

ابن دقیق العید با محترم دانستن آبروی شخص مسلمان، نوشته است: «آبروی مسلمانان، حفره‌ای از حفره‌های جهنم است که دو طایفه بر لبه آن قرار گرفته‌اند:

۱. «عبدالرحمن بن صالح الازدی العتکی: قال سهل بن علی الدوری: سمعت یحیی بن معین یقول: یقدم علیکم رجل من اهل الکوفة، یقال له: عبدالرحمن بن صالح، ثقة، صدوق، شیعی، لان یحز من الساء احب الیه من ان یکذب فی نصف حرف. وقال ابو عُبَید الآجری: سالت اباداوود عن عبدالرحمن بن صالح. فقال: لم ار ان اکتب عنه، وضع کتاب مثالب فی اصحاب رسول الله ﷺ. وقال ابوحاتم: صدوق. وقال موسی بن هارون: شاعی (شیعی) محترق خرق عامة ما سمعت منه یروی احادیث سوء فی مثالب اصحاب رسول الله ﷺ. وقال فی موضع آخر: کان ثقة وکان یحدّث بمثالب ازواج رسول الله ﷺ واصحابه. وقال علی بن محمد بن حبیب المرزوی عن صالح بن محمد الحافظ: صدوق. وقال عبدالمؤمن بن خلف النسفی، عن صالح بن محمد: کوفی صالح الاّ انه کان یقرض عثمان! وقال ابو القاسم البغوی: سمعت عبدالرحمن بن صالح الازدی یقول: افضل او خیر هذه الائمة بعد نبیها ابوبکر وعمر. وذكره ابن حبان فی کتاب «الثقات». وقال ابو احمد بن عدی: معروف مشهور فی الکوفیین لم ینکر بالضعف فی الحدیث ولا اتهم فی الاّ انه محترق فیما کان فیہ من التشیع. قال یعقوب بن یوسف المطوعی کان عبدالرحمن بن صالح راضیاً وکان یغشی احمد ابن حنبل فیکرّه ویدنیه فقلیل له فیہ فقال سبحان الله رجل احبّ قوماً من اهل بیت النبی ﷺ وهو ثقة. وقال ابن حجر: صدوق یشیع» تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۶۲؛ الثقات، ج ۸، ص ۳۸۰؛ الکامل، ج ۲، ص ۱۸۰؛ الجرح والتعذیل، ج ۵، ص ۱۱۷۴؛ تهذیب الکمال، ج ۱۷، ص ۱۸۱؛ تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۱۷۹.

محدثان و حاکمان»^۱.

درواقع محدثان، با تهمت و افترا، حیثیت مسلمانی را به خطر می‌اندازند و وی را خانه‌نشین می‌کنند. البته آنان با این رفتار، خود را نیز هلاک می‌کنند. البته بعضی از این بزرگان که با دخالت‌دادن انگیزه‌های مذهبی، زمینه خانه‌نشینی راویان را فراهم کردند، اواخر عمر، پی به اشتباه خود برده و سعی در جبران آن داشته‌اند. براساس گزارشات ثبت‌شده، عبدالرحمان بن مهدی، به دلیل گرایشات مذهبی برخی راویان، از ایشان اجتناب، و از نقل احادیث آنان خودداری کرده است. ولی در اواخر عمر، پی به اشتباه خود برده و سعی در جبران آن داشته است. ابوبکر بن ابی‌اسود، پسر خواهر عبدالرحمان، می‌گوید:

به دایی خود گفتم: «آیا شما پیش‌تر در نقل روایت از مبتدعه، خودداری نمی‌کردی؟» گفت: «همین‌طور است. ولی ترسیدم که اگر فردای قیامت آنان به خدا بگویند: پروردگارا! از عبدالرحمان بپرس که به چه دلیل، عدالت ما را ساقط کرد؛ چه جوابی می‌توانم به خدا بدهم؟!»^۲

نتیجه‌گیری بخش دوم

درباره روایات اهل بدعت، پنج دیدگاه مطرح شده است که نظریه برگزیده، دیدگاه کسانی است که معتقدند باید روایات ثقات اهل بدعت، به‌طور مطلق پذیرفته شود؛ زیرا: اولاً: روش صحابه، تابعان، تابعان تابعان، سلف و جمهور علما این‌گونه بوده است.

۱. «اغراض المسلمین حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ وَقَفَ عَلَى شَفِيرِهَا طَائِفَتَانِ مِنَ النَّاسِ: الْمُحَدِّثُونَ وَالْحُكَّامُ» الاقتراح فی فنّ الاصطلاح، ابن دقیق العید، ص ۳۴.

۲. «عبدالرحمن بن مهدی قد ترک بعض الرواة لاجل البدعة ثم حدّث عنهم قبل موته فقد قال ابن اخته الحافظ ابو بکر ابن ابی‌الاسود: کان خالی عبدالرحمن بن مهدی یترک الحدیث عن الحسن بن ابی‌جعفر الجفیری وعثمان بن صهیب وغیرهما من اهل القدر للمذهب والضعف فلما کان باخرة حدّث عنهم وخرّجهم فی تصانیفه فقلت: یا خال الیس قد کنت امسکت عن الروایة عن هؤلاء؟ فقال: نعم لکن خفّت ان یخاصمونی بین یدی ربی فیقولون: یا ربّ سلّ عبدالرحمن: لم اشقّ عدالتنا؟» سوالات السلمی للدارقطنی، سلمی، ص ۲۰.

ثانیاً: نمی‌توان اهل بدعت را معاند فرض کرد؛ بلکه آنان متأولانی‌اند که براساس اجتهاد به عقیده‌ای گرایش پیدا کرده‌اند. به‌صرف گرایش به عقیده‌ای نیز نمی‌توان ایشان را فاسق دانست؛ زیرا این راویان با اجتهاد و تأویل در این زمینه، به اعتقادی گرایش یافته‌اند، و فرق است بین فاسق و متأول. درواقع، و با وجود اجتهاد و تأویل، نمی‌توان به فسق شخص مسلمان حکم کرد؛ هرچند از مبتدعه باشد؛ زیرا این تأویل و اجتهاد در دایره اسلام بوده است. افزون بر اینکه از جانب شخص ثقه‌ای انجام شده که احتمال کذب درباره وی منتفی است.

ثالثاً: صداقت و دیانت اهل بدعت که دو معیار اساسی در پذیرش احادیث‌اند، مانع از دروغ‌گویی ایشان می‌شود.

رابعاً: اگر احادیث اهل بدعت کنار گذاشته شود، بخش عظیمی از سنت نبوی که این راویان آنها را گزارش کرده‌اند، از بین خواهد رفت.

بخش سوم:

حدیث پژوهان اهل سنت و راویان شیعی

همان‌طور که در بخش قبل بررسی شد، برخی با مطرح کردن قاعده مبتدع‌بودن راویان شیعی، فراوان کوشیدند که بتوانند این دسته از راویان را منزوی، و آثار ایشان را محو کنند. از این‌رو با قیود مختلفی که مطرح شد، سعی در محدود کردن این راویان داشتند تا به این وسیله، از انتشار احادیث نقل شده ایشان جلوگیری کنند. ضروری است این قاعده، انگیزه تأسیس، نوع تفکرات مؤسس و آثار مخرب آن، به‌طور دقیق بررسی شود تا بهتر بتوانیم در این باره قضاوت نماییم.

فصل اول: قاعده مبتدع‌بودن راویان شیعی

هر انسان منصف و حقیقت‌جویی، با اندک تأملی در جوامع روایی اهل سنت، درخواهد یافت که صدها حدیث در مناقب و فضایل اهل بیت علیهم‌السلام به‌طور مختلف گزارش شده است که بیشتر محدثان، به صحت سند این احادیث تصریح کرده‌اند. اجازه اندیشمندان حدیث‌پژوه و رجال‌شناس از راویان اهل بدعت و جایگاه والایی که در این احادیث برای حضرت امیر علیه‌السلام ترسیم شده بود، عده‌ای را بر آن داشت تا برای مقابله با انتشار گسترده مناقب حضرت امیر علیه‌السلام، روایات راویان شیعی را مشروط کنند به اینکه نباید روایات اهل بدعت در راستای تقویت مذهبشان باشد.

گفتار اول: انگیزه تأسیس قاعده

تنها دلیلی که باعث شده برخی چنین قاعده‌ای را پایه‌گذاری کنند، مقابله با نشر و تبلیغ مناقب حضرت امیر علیه السلام است؛ زیرا عده‌ای دریافته‌اند که تعداد درخور توجهی از روایان مبتدع و دعوت‌کننده به مذهب هستند که روایات ایشان، به‌دلیل وثاقتشان، در صحیحین و کتب معتبر حدیثی، نقل شده است و بزرگان حدیث و رجال نیز نقل روایات آنان را اجازه داده‌اند، و ممکن است از این‌رهگذر، روایات فضایل و مناقب در کتاب‌ها و همچنین بین مردم منتشر شود. از این‌رو قبول این روایات را مشروط کردند به اینکه نباید روایات اهل بدعت در راستای تقویت مذهب آنان باشد.

حافظ احمد بن محمد بن صدیق غُماری درباره انگیزه تأسیس این قاعده می‌گوید:

و اما شرط روایت نکردن چیزی که در راستای تأیید و تقویت بدعت راوی باشد، از دسیسه‌های نواصب است که بین اهل حدیث شایع کردند تا بتوانند هر آنچه را از فضایل علی علیه السلام وارد شده است، باطل کنند؛ زیرا آنان، نقل فضایل علی علیه السلام را نشانه تشیع راوی و علامت بدعت او دانسته‌اند. سپس این گونه وانمود کرده‌اند که آنچه را مبتدع نقل کرده و در آن، تأیید بدعتش است، مردود می‌باشد؛ گرچه از افراد ثقه باشد. مقصود آنها از تأیید تشیع، فضیلت علی علیه السلام و برتری اوست. در نتیجه، هیچ حدیثی در فضایل علی علیه السلام صحیح نمی‌باشد؛ همان‌طور که برخی از غالیان نواصب که پرده حیا را دریده‌اند، به این مطلب تصریح کرده‌اند.^۱

عبدالرحمان بن یحیی معلمی نیز دلیل تأسیس چنین قاعده‌ای را محو کامل مناقب

اهل بیت علیهم السلام دانسته و نوشته است:

۱. «و اما اشتراطُ كونه روي ما لا يُؤيّدُ بدعته فهو من دسائس النواصب التي دسوها بين اهل الحديث ليتوصلوا بها إلى ابطال كل ما ورد في فضل علي عليه السلام و ذلك انهم جعلوا آية تشيع الراوي و علامة بدعته هو روايته فضائل علي عليه السلام ... ثم قرروا ان كل ما يرويه المبتدع - مما فيه تايد لبدعته - فهو مردود ولو كان من الثقات. والذي فيه تايد التشيع في نظرهم هو فضل علي و تفضيله فينتج من هذا ان لا يصح في فضله حديث كما صرح به بعض من رفع جلباب الحياء من وجهه من غلاة النواصب» فتح الملك العلي بصفة حديث باب مدينة العلم علي، ص ۲۱۷.

همانا جوزجانی، هنگامی که متوجه شد هیچ راهی برای طعن و جرح در این راویان وجود ندارد، درصدد برآمد تا از آنچه کراهت داشت، رهایی یابد. او در واقع از روایات این راویان که بیانگر فضایل اهل بیت علیهم‌السلام بود، کراهت داشت. بی‌شک، عبارتی که در کتابش ذکر کرده است، این معنا را می‌رساند که اگر بدعت‌گذار صادق، که به وی اطمینان وجود دارد و اهل سنت نیز وی را به‌سوی وثاقت قبول دارد، حدیث معروف و غیرمنکری را نقل کرد که تنها برای تقویت بدعتش بود، این روایت، مردود است و راوی نیز به جعل و دروغ‌گویی متهم می‌شود. حال اگر کسی بگوید به‌سبب مصلحتی، این روایت پذیرفته نمی‌شود، می‌توان برایش وجهی قائل شد و اما اینکه راوی، متهم گردد و کذاب و وضاع خوانده شود، اتهامی بی‌پایه و اساس است؛ زیرا راوی، تمام شرایط نقل خبر (وثاقت و ضبط) را دارد.^۱

معيار «تقویت بدعت» و «تقویت نکردن بدعت»

ممکن است تصور شود، نتیجه چنین قاعده‌ای (روایات اهل بدعت نباید برای تقویت بدعتشان باشد)، جلوگیری از تمام روایات فضایل و مناقب است؛ حال آنکه این‌گونه نیست. دشمنان فضیلت، با مطلق روایات مناقب مشکلی ندارند، بلکه تنها با روایاتی مشکل دارند که امتیاز و برجستگی‌هایی ویژه برای حضرت امیر علیه‌السلام ذکر کرده‌اند که برای هیچ‌یک از صحابه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ذکر نشده است یا روایات مناقب مشتمل بر تنقیص مقام شیخین می‌باشد که در این صورت، گفته می‌شود: «فلان شیعی در تأیید

۱. «فكان الجوزجاني لما علم انه لا سبيل الى الطعن في هؤلاء وامثالهم مطلقاً حاول ان يتخلص مما يكره من مروياتهم وهو ما يتعلق بفضائل اهل البيت وعبارته المذكورة تعطي ان المبتدع الصادق اللهجة المامون في الرواية المقبول حديثه عند اهل السنة اذا روى حديثاً معروفاً عند اهل السنة غير منكر عندهم الا انه مما قد تقوى به بدعته فانه لا يؤخذ وانه يتهم. فاما اختيار ان لا يؤخذ فله وجه رعاية للمصلحة كما مر، واما انه يتهم فلا يظهر له وجه بعد اجتماع تلك الشرائط» التنكيل بما في تانيب الكوثري من الاباطيل، ج ۱، ص ۱۳۶.

بدعتش، روایت نقل کرده است». در نتیجه، به نپذیرفتن این گونه روایات حکم می‌شود. در غیراین صورت، اگر روایتی، تنها در منقبت حضرت امیر علیه السلام باشد، بدون تنقیص غیر و دادن امتیاز ویژه، اشکالی در نقل آن نیست؛ چنان‌که «ابوالحسن مآربی» در پرسش از روایات روایان شیعی در منقبت حضرت امیر علیه السلام می‌نویسد:

فرق است بین اینکه گفته شود: «فلان شیعی در تأیید بدعتش، روایت نقل کرده است» و اینکه گفته شود: «فلان شیعی در فضل علی علیه السلام روایت نقل کرده است»؛ زیرا فضل علی علیه السلام در احادیث صحیح نزد اهل سنت ثابت است و «روایاتی که اهل سنت در فضل علی علیه السلام نقل کرده‌اند، در تنقیص شیخین، و مقامی خاص برای علی علیه السلام نیامده است. افزون بر اینکه معانی آن ضعیف نبوده و الفاظ آن‌هم رکیک نیست؛ برخلاف احادیث شیعه که در بیشتر آنها غلو در حق علی علیه السلام، به همراه تنقیص اکثر صحابه است؛ ضمن آنکه معانی آن، ضعیف و الفاظ آن رکیک نیز می‌باشد»^۱.

بنابراین اگر روایتی نقل شود که غلو در حق علی علیه السلام و تنقیص غیر باشد، گفته

۱. «س: الشیعی الثقة اذا روى حديثاً في فضل علي بن ابي طالب هل يُقبل منه؟

ج: هذه مسألة تتعلق بقولهم: اذا روى المبتدع حديثاً يشد بدعته لم يُقبل منه، وقد تكلم الشيخ المعلمي في كتابه «التنكيل» على ذلك وذكر أنهم قبلوا بعض الاحاديث التي ظاهرها انها تقوي قول اهل البدع لكن هناك فرق بين قولهم: «فلان الشيعي روى ما يشد بدعته» وبين قولهم: «فلان الشيعي روى حديثاً في فضل علي» لأن فضل علي عليه السلام ثابت عند اهل السنة والجماعة بالاحاديث الثابتة الصحيحة لكن الاحاديث التي رواها اهل السنة في فضل علي ليس فيها ما ينقص من الشيخين وليس فيها غلو في فضل امير المؤمنين علي عليه السلام وليس فيها ركة في الالفاظ ولا ضعف في المعاني اما احاديث الشيعة في فضل علي: فهي في الغالب تدل على الغلو في فضله مع التنقص من كثير من الصحابة وقد تكون ركيكة الالفاظ ضعيفة المعاني فالمتشعبة الذين رووا احاديث صحيحة في فضل علي قبلها اهل السنة منهم لانها موافقة للقواعد التي عليها اهل السنة وذلك أن لعلي فضلاً عظيماً دون اي تنقص من غيره فاذا جاء التشيع والروافض واتوا بخلاف هذا قلنا: «انهم رووا ما يشد بدعتهم» اما اذا جاءوا لنا بما يوافق هذا الاصل مع الشروط الاخرى للرواية قبلنا حديثهم ولا نقول في هذه الحالة: أنهم رووا ما يؤيد بدعتهم لأن اعتقاد فضائل علي عليه السلام ليس ببدعة والله اعلم» اتحاف النبيل باجوبة اسئلة علوم الحديث والعلل والجرح والتعديل، ابي الحسن مآربي، ج ۱، ص ۲۴۷.

می‌شود، «در تأیید بدعتش، روایت نقل کرده است». اما اگر روایت، در تأیید بدعت نباشد و صرف نقل فضیلتی باشد، مشکلی نخواهد داشت؛ زیرا اعتقاد به فضل علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بدعت نیست.

چنان‌که ملاحظه شد، صرف نقل روایت در منقبت حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ، مشکلی ایجاد نمی‌کند و گفته نمی‌شود، «روی ما یشد بدعت»؛ بلکه دشمنان فضیلت، تنها آن دسته از روایاتی که جایگاه برتری شیخین را برای آن حضرت ایجاد کرده، روایات مؤید بدعت، تشخیص داده و از حجیت ساقط کرده‌اند؛ مانند حدیث طبر که درباره آن گفته شده است: «لَوْ صَحَّ مَا كَانَ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْ عَلِيٍّ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».^۱

گفتار دوم: مؤسس این قاعده

براساس گزارشات فراوانی از قرون اول و دوم، دشمنان فضیلت تلاش بسیاری در مقابله با روایات مناقب و فضایل داشته‌اند؛ ولی هیچ‌یک از این تلاش‌ها باعث تأسیس قاعده‌ای در این زمینه نشد؛ تا اینکه در قرن سوم با ورود جوزجانی به حوزه جرح و تعدیل، وی این موضوع به شکل جدی مطرح و پایه‌ریزی کرد و بعد از آن نیز به عنوان «اصل»، مورد توجه جدی محدثان قرار گرفت. پس از او ابن حجر عسقلانی، آن را در شرح نخبه الفکر پیگیری و تأیید کرد.

گفتنی است، بیشتر محدثان بر این مسئله اتفاق نظر دارند که جوزجانی، نخستین کسی است که این موضوع را به صورت مدون مطرح کرد و در جرح و تعدیل راویان به کار برد. سخاوی در این باره نوشته است: «استاد ما (ابن حجر عسقلانی) تصریح می‌کرد که این قید را جوزجانی در کتابش ذکر کرده است».^۲

۱. تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۰۴۲.

۲. «قال شيخنا: أنه قد نصّ هذا القيد في المسألة الحافظ ابو اسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ النسائي فقال في مقدمة كتابه في الجرح والتعديل: ومنهم زائع عن الحق وصدوق اللهجة قد جرى في الناس حديث لكنه مخدول في بدعته مامون في روايته فهؤلاء ليس فيهم حيلة الا ان يؤخذ من حديثهم ما يُعرف وليس بمنكر اذا لم تقو به بدعتهم فيتهمونه بذلك» فتح المغيب، ص ۳۳۱.

عبدالرحمان بن یحیی معلّمی نیز نوشته است:

نخستین کسی که این قول به او نسبت داده شده، جوزجانی است، که خودش بدعت گذار است؛ زیرا از امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام انحراف داشته و در مواجهه با روایان شیعی، با شدت عمل، ایشان را جرح می کرد.^۱

عبدالعزیز بن محمد بن صدیق عُماری نیز در بیان مؤسس و پایه گذار این قاعده، می نویسد:

نخستین کسی که این قید اضافه را اظهار کرد که: «روایات راوی شیعی ثقّه که در راستای تقویت و تأیید مذهبش باشد، قبول نمی شود» و آن را در تقييد حدیث راوی شیعه ثقّه، داخل نمود، ابواسحاق جوزجانی است که به ناصبی بودن معروف می باشد. وی حملات و انتقادهای ناجوانمردانه و بسیار زشت و توهین آمیزی در تضعیف و تنقیص پیشوایان ائمه حدیث که به تشیع متصف شده اند دارد؛ به گونه ای که درباره تمام اهل کوفه، چنین روشی را پیش گرفته و سخنان زشت و توهین آمیز بر زبان جاری کرده و مردم را از آنها و روایاتشان برحذر داشته است. این موضوعی معروف و مشهور از اوست. از این رو تصریح کرده اند که نمی توان به طعن او درباره رجال کوفه یا کسانی که گرایشات شیعی دارند، التفات نمود.^۲

البته گفتنی است، قبل از جوزجانی نیز کسانی بودند که به این شیوه عمل می کردند. ولی این شیوه، به شکلی که جوزجانی آن را نظام مند مطرح کرد، شایع نبود؛ چنان که

۱. «أول من نسب إليه هذا القول إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وكان هو نفسه مبتدعاً منحرفاً عن أمير المؤمنين عليّ متشدداً في الطعن على المشيعين» التنكيل بما في تانيب الكوثري من الاباطيل، ج ۱، ص ۱۳۶.

۲. «أول من اظهر هذه الزيادة وهي أنّ الشيعي الثقة لا يُقبل حديثه المؤيد لمذهبه وادخلها في تقييد حديث الشيعي الثقّه، ابواسحاق الجوزجاني وهو ناصبي مشهور له صولات وجولات وتهجمات سائنة في القدرح في الائمة الذين وُصفوا بالشيّع حتى دعاه ذلك إلى الكلام في اهل الكوفة كافة و اخذ الحذر منهم ومن رواياتهم وهذا معروف عنه مشهور له حتى نَصّوا على عدم الالتفات إلى طعنه في الرجال الكوفيين او من كان على مذهبهم في التشيع، لانه خارج عن هوى و تعصب و غرض» بيان نكت الناكث المتعدّي بتضعيف الحارث، ص ۴۵.

حافظ احمد بن صدیق غماری در این باره نوشته است: «اَوَّلُ مَنْ عَلَّمْتَهُ صَرَحَ بِهَذَا الشَّرْطِ وَان كَانَ مَعْمُولاً بِهِ فِي عَصْرِهِ، اِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ الْجَوْزْجَانِي».^۱

نظریه جوزجانی درباره راویان اهل بدعت

جوزجانی در مقدمه کتاب خود، چنین نوشته است:

از مبتدعه، کسانی اند که در گفتار راست گویند و روایاتشان میان مردم رواج دارد؛ ولی از حق منحرف شده‌اند؛ زیرا در بدعتشان خوار شده‌اند، ولی در روایت، مورد اطمینان می‌باشند. به اعتقاد من، درباره این عده چاره‌ای نیست، مگر اینکه تنها روایات معروف ایشان را که در راستای تقویت بدعتشان نیست، اخذ کنیم؛ زیرا اگر روایاتی را نقل کنند که در جهت تقویت مذهبشان باشد، در این روایات، مورد اتهام هستند.^۲

نقد و بررسی نظریه جوزجانی

چنان‌که ملاحظه شد، جوزجانی از سویی، اعتراف به صداقت و امانت این دسته از راویان می‌کند و از سوی دیگر معتقد است که ایشان در نقل روایت متهم‌اند و روایاتشان پذیرفته نمی‌شود. در نتیجه، به نظر او یک راوی می‌تواند در حالی که راست‌گوست، دروغ‌گو نیز باشد!

با اندک تأملی می‌توان دریافت که این نظریه، کاملاً باطل است؛ زیرا نسبت بین دو صفت «کذب» و «صدق»، متناقضان است که به هیچ وجه باهم جمع نمی‌شوند؛ مگر اینکه قائل به جواز اجتماع متناقضان شویم! پس اگر راوی، صادق و مورد اطمینان

۱. فتح الملک العلی بصره حدیث باب مدینه العلم علی، ص ۲۱۹.

۲. «ومنهج (یعنی المبتدعه) زائغ عن الحق صدوق اللّهجة قد جرى في الناس حديثه اذ كان تحذولاً في بدعته ماموناً في روايته فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلة الا ان يؤخذ من حديثهم ما يُعرف اذا لم يُقَوَّ به بدعته فيبهم عند ذلك» احوال

است، باید روایت وی در هر زمینه‌ای پذیرفته شود. دلیلی ندارد که ازسویی به صداقت و امانت‌داری راوی معتقد باشیم و ازسوی دیگر وی را کاذب و متهم بدانیم و روایات او را نپذیریم.

آیا این قاعده، نتیجه دیگری جز از بین بردن فضایل علی بن ابی طالب علیه السلام دارد؟! حافظ احمد بن صدیق غماری، با توجه به سخن جوزجانی در مقدمه کتابش، ضمن تصریح به ابداع این قاعده به دست وی و انگیزه او برای ابطال فضایل حضرت امیر علیه السلام، نوشته است:

بنگرید که چگونه جوزجانی به صدق لهجه و امین بودن راوی در نقل، اعتراف می‌کند. سپس با همه این اعترافات، باز وی را به کذب و خیانت متهم می‌کند، که این رفتار، تناقض محض و تضاریبی واضح از اوست. البته علت این عملکرد وی، تأسیس قاعده تصرف در روایات مبتدعی می‌باشد که منظورش راوی شیعی است؛ تا روایات احکام و مشابه آن را بپذیرد و روایات فضایل را مردود بشمارد؛ تا حتی یک حدیث در فضل حضرت علی علیه السلام باقی نماند.^۱

در ضمن، پذیرش این قاعده، به معنای ابطال کل سنت نبوی نیز می‌باشد. احمد بن صدیق، در این باره نوشته است:

هیچ راوی نیست، مگر اینکه در اصول و فروع، به مذهبی گرایش پیدا کرده و بر اساس اجتهاد و تأویل در این باره، آن را برگزیده است؛ البته در محدوده اسلام. بنابراین اگر روایات راوی ثقه و مورد اطمینان که به منظور تأیید بدعتش می‌باشد، پذیرفته نشود، چنان که روایات راوی شیعی درباره فضایل علی بن ابی طالب علیه السلام پذیرفته نشد، نباید هیچ روایتی در فضل ابوبکر و آنچه در تأیید تأویل‌گرایی

۱. «فانظر كيف اعترف بأنه صدوق اللهجة مأمون الرواية ثم اتهمه مع ذلك بالكذب والخيانة مما هو تناقض محض وتضارب صريح ليؤسس بذلك قاعدة التحكم في مرويات المبتدع الذي يقصد به التشيع من قبول ما كان منها في الاحكام وشبهها و رد ما كان منها في الفضائل حتى لايقبل في فضل علي حديث» فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي، ص ۲۲۱.

اشعری نقل شده است و اخباری که بر تفویض‌گرایی سلفی^۱ دلالت دارد، از پیروان ایشان، پذیرفته شود. همچنین نباید هیچ روایتی که در تأیید مذهب شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی می‌باشد، پذیرفته شود؛ زیرا از پیروان این مکاتب، روایت شده و به‌منظور تأیید و نصرت بدعتشان است.^۲

جوزجانی کیست؟

جوزجانی ابواسحاق ابراهیم بن یعقوب بن اسحاق سعدی^۳، از محدثان قرن دوم و سوم است. تاریخ ولادت جوزجانی مشخص نیست؛ اما با توجه به تاریخ فوت برخی

۱. درباره چگونگی برداشت از آیات و احادیث مربوط به صفات الهی، به‌ویژه صفات خبری خداوند متعال مانند ید، وجه، مجیی، و استوای بر عرش، بین فرق و مذاهب اسلامی اختلاف نظر جدی وجود دارد. معتزله در تفسیر این صفات، روش تأویل را برگزیدند. در مقابل، اهل حدیث و سلفیه با نفی تأویل‌گرایی معتزله، معتقدند ایمان به این صفات، واجب است و باید مفاد ظاهری این احادیث را اخذ کرد که به این روش، «تفویض» نیز گفته می‌شود؛ به‌معنای اقرار و امرار. اما روش اشعری در این باره، تقریباً متوسط میان این دو روش بود؛ به‌گونه‌ای که تأویل معتزلی را به‌طور کلی نفی نکرد و تنها گفت: هرگونه سؤال درباره این صفات، ممنوع است. رشید رضا نیز با تأکید بر روش سلف در تفویض و روش خلف (اشاعره) در تأویل، نوشته است: «أَنَّ لِلْمُسْلِمِينَ فِي الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الْمُتَشَابِهَاتِ فِي الصِّفَاتِ مَذْهَبَيْنِ: مَذْهَبَ السَّلَفِ وَهُوَ الْأَيْمَانُ بِظَاهِرِهَا مَعَ تَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى عَمَّا يُؤْهِمُهُ ذَلِكَ الظَّاهِرُ وَتَفْوِضُ الْأَمْرِ فِيهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَمَذْهَبَ الْخَلْفِ وَهُوَ تَأْوِيلُ مَا وَرَدَ مِنَ النُّصُوصِ فِي ذَلِكَ بِحَمْلِهِ عَلَى الْمَجَازِ أَوْ الْكِتَابَةِ لِتَيَقُّقِ النَّقْلِ مَعَ الْعَقْلِ» تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۶۲.

۲. «وهذا الشرط لو اعتبر لافضى الى رد جميع السنة اذ ما من راو الا و له في الاصول والفروع مذهب يختاره وراي يستصوبه ويميل اليه مما غالبه ليس متفقاً عليه فاذا روى ما فيه تايد لمذهبه وجب ان يُرد ولو كان ثقة ماموناً؛ لانه لا يؤمن عليه حينئذ غلبة الهوى في نصره مذهب كما لا يؤمن المبتدع الثقة المامون في تايد بدعته فكما لا يقبل من الشيعي شيء في فضل علي كذلك لا يقبل من غيره شيء في فضل ابي بكر ثم لا يقبل من الاشعري ما فيه دليل التأويل ولا من السلفي ما فيه دليل التفويض ثم لا يقبل من الشافعي ما فيه تايد مذهب ولا من الحنفي كذلك وهكذا بقية اصحاب الائمة الذين لم يخرج مجموع الرواة بعدهم عن التعلق بمذهب واحد منهم او موافقته خصوصاً وقد وجدنا في اهل كل مذهب من يضع الاحاديث ويفترها لنصرة مذهب» فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم على، ص ۲۲۱.

۳. گویا وی را به‌سبب انتسابش به سعد بن ابی‌وقاص، سعدی نامیده‌اند؛ زیرا عجللی (متوفای ۲۶۱ ه.ق.)، از یکی از معاصرانش به نام ابراهیم سعدی نام برده و او را از فرزندان عمر بن سعد، معرفی کرده است؛ که به نظر می‌رسد همین جوزجانی باشد. «ابراهیم السعدی من ولد عمر بن سعد و قد رايت» الثقات، ج ۱، ص ۲۱۰.

شیوخ وی مانند حسین بن علی جَعْفَی (متوفای ۲۰۳ ه. ق.) و محمد بن عبید طَنَافِسی کوفی (متوفای ۲۰۵ ه. ق.)، احتمالاً در اواخر قرن دوم به دنیا آمده است. جوزجانی همانند دیگر محدثان، برای کسب علم از بزرگان عصر خود، به شهرها و مراکز علمی سفر می‌کرد. دارقُطنی از اقامت وی در مکه، بصره و رَمْلَه خبر داده است. وی در همدان، محدث مشهوری را به نام «اصرم بن حَوْشَب» دیده و از او حدیث نگاشته است.^۱ او همچنین از حضور خود در بغداد خبر داده است.^۲ سمعانی، جوزجانی را عراقی معرفی کرده که گویا به سبب اقامت او در عراق بوده است.^۳ «ابوسعید بن یونس»، از ورود جوزجانی به مصر، در ۲۴۵ ه. ق. خبر داده است. شرح حال نویسان، درباره سکونت وی در دمشق نیز اتفاق نظر دارند. جوزجانی نزد بسیاری از محدثان عصر خود تلمذ کرد که از مشهورترین آنان: ابونُعَیم فضل بن دُکَین، ابوعَسَّان مالک بن اسماعیل نَهْدی و حماد بن عیسی جُهَنی بودند. مزّی، فهرست کاملی از مشایخ جوزجانی را آورده است.^۴ ابوداوود، ترمذی، ابوزرعه دمشقی، محمد بن احمد دولابی، ابوحاتم رازی، ابن خزیمه، نسائی، ابن جریر طبری و دیگران، از او حدیث نقل کرده‌اند.^۵

ابن حبان، تاریخ وفات جوزجانی را بعد از سال ۲۴۴ ه. ق. و ابوسعید بن یونس،

۱. احوال الرجال، ص ۲۰۵.

۲. همان، صص ۱۳۵ و ۱۶۵.

۳. الانساب، سمعانی، ج ۲، ص ۵۲.

۴. تهذیب الکمال، ج ۲، ص ۲۵۰.

۵. «الجوزجانی الحافظ الامام ابواسحاق ابراهیم بن یعقوب السعدی نزیل دمشق ومحدثها سمع الحسن بن علی الجعفی ویزید بن هارون وجعفر بن عون وشبابه وطبقتهم فاكثر وتفقه باحمد بن حنبل، حدث عنه ابو داوود والترمذی والنسائی وابوزرعة ومحمد بن جریر وابن جوصاء وابو بشر الدولابی وآخرون وثقه النسائی. قال ابن عدی: سكن دمشق فكان یحدث علی المنبر ویکاتبه احمد بن حنبل فیتقوی بذلك ویقرأ کتابه علی المنبر قال: وكان یتحامل علی علی رضی الله عنه. وقال الدارقطنی: كان من الحفاظ الثقات المصنفین وفيه انحراف عن علی. قال ابو الدحداح مات فی ذی القعدة سنة تسع، وقال غیره سنة ست وخمسين ومائتين وله كتاب في الضعفاء» تذكرة الحفاظ، ج ۲، ص ۱۰۰. «كان احمد بن حنبل یکاتبه ویکرمه اکراما شدیداً» تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۷۳.

۶. الثقات، ج ۸، ص ۸۲.

وفات او را در ۲۵۶ ه. ق دانسته‌اند.^۱ اما احمد بن محمد تمیمی، تاریخ درگذشت جوزجانی را اول ذی‌قعدہ ۲۵۹ ه. ق ذکر کرده است.^۲

جوزجانی از شاگردان مبرز احمد بن حنبل بود، که مورد اکرام شدید وی قرار می‌گرفت، و از ائمه جرح و تعدیل نیز به شمار می‌آید که آرای او، مورد اعتماد اندیشمندان رجال و حدیث اهل سنت قرار گرفته است. کتاب «احوال الرجال» او از مصادر اولیه رجالی اهل سنت، محسوب می‌شود.

او با اینکه به «امام»، «ثبت» و «ثقه»، نزد اهل سنت مطرح است، دیدگاه وی درباره امیر مؤمنان علیه السلام بسیار تأمل برانگیز است. جوزجانی به تصریح قریب به اتفاق علمای اهل سنت، جزء آن دسته از کسانی است که بغض و عداوت او به علی بن ابی طالب علیه السلام، بر کسی پوشیده نیست. مبنای وی در جرح و تعدیل، میزان دوستی و دشمنی راویان با آن حضرت است؛ به طوری که هریک از راویانی که از امیر مؤمنان علیه السلام کوچک‌ترین بغضی به دل داشته، در نظر او ثقه‌اند و در مقابل، به شدت از دوستداران آن حضرت، هرچند دیگران تصریح به وثاقت ایشان کرده باشند، ایراد گرفته است!

از دیگر ویژگی‌های این عالم جرح و تعدیل، نگاه خاص وی به راویان کوفی است؛ به گونه‌ای که از دیدگاه وی، کوفی بودن راویان، اصل مهمی در جرح و تضعیف ایشان مطرح بوده و به ندرت، راویان کوفی را توثیق کرده است؛ زیرا شکی نیست که کوفه، مهد تفکر شیعه و مرکز اجتماع شیعیان در طول تاریخ، شناخته شده و در منابع تاریخی، همیشه پایگاه تشیع بوده است؛ به طوری که در هر کوفی، اصل را شیعی بودن وی دانسته‌اند. از این رهگذر، به دلیل بغض و دشمنی جوزجانی به علی بن ابی طالب علیه السلام، شیعیان و پیروان وی نیز با الفاظی بسیار وقیح و مخصوص تضعیف شده‌اند. در احوال وی، چنین نوشته شده است:

۱. تاریخ دمشق، ج ۷، ص ۲۸۱.

۲. همان، ص ۲۸۲.

اصحاب حدیث بر در خانه او جمع شده بودند تا از او حدیث بشنوند. کنیز او جوجه‌ای را بیرون آورد تا کسی آن را ذبح کند. اما کسی را برای ذبح مرغ نیافت. جوزجانی چون از این ماجرا مطلع شد، گفت: «سبحان الله! کسی پیدا نشد مرغی را به دلیل رقت قلب، ذبح کند؛ در حالی که علی علیه السلام در یک نصف روز، بیش از بیست هزار نفر از مسلمانان را کشت».^۱

ابن عدی می‌نویسد: «او بسیار به مذهب اهل دمشق، از لحاظ سخت‌گیری و دشمنی بر علی علیه السلام، تمایل داشت».^۲ دارقطنی نیز می‌گوید: «فیه انحراف عن علی».^۳ ابن حجر عسقلانی از مواضع کینه‌توزانه جوزجانی درباره حضرت علی علیه السلام نوشته است: «جوزجانی در دشمنی با علی علیه السلام زیاده‌روی داشت».^۴

دیدگاه اندیشمندان اهل سنت درباره جوزجانی

به دلیل دیدگاه خصمانه جوزجانی درباره روایان شیعی، اکثر قریب به اتفاق دانشوران جرح و تعدیل اهل سنت، تضعیفات وی را در این باره نپذیرفته و حکم به اعتبار نداشتن آنها کرده‌اند. ابن حجر عسقلانی درباره «اسماعیل بن ابان و راق کوفی»، که از مشایخ بخاری است و جوزجانی وی را تضعیف کرده، می‌نویسد:

جوزجانی می‌گوید که او از حق انحراف داشته است؛ ولی در حدیث دروغ نمی‌گوید. ابن عدی گفته است: یعنی اعتقاد کوفیان که همان عقیده تشیع باشد؛ ولی من می‌گویم: جوزجانی مردی ناصبی و منحرف از علی است و او

۱. «اجتمع علی بابہ اصحاب الحدیث فاخرجت جاریة له فَرُوْجَة لتذبحها فلم تجد من یذبحها فقال: سبحان الله، فَرُوْجَة لا یوجد من یذبحها وعلی یذبح فی ضحوة تیناً و عشرين الف مسلم» تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۱۵۹؛ تاریخ الاسلام، ج ۱۹، ص ۷۲؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۷، ص ۲۸۱؛ اکمال الکمال، ابن ماکولا، ص ۳۲۵.

۲. «کان شدید المیل الی مذهب اهل دمشق فی التحامل علی علی» الکامل فی ضعفاء الرجال، ابن عدی جرجانی، ج ۱، ص ۳۱۰.

۳. تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۱۷۲.

۴. «والجوزجانی غالی فی النّصب» مقدّمه فتح الباری، ج ۲، ص ۴۰۴.

ضدشیعه‌ای است که منحرف از عثمان می‌باشد... و سزاوار نیست که گفتار مبتدعی در حق مبتدع دیگر، پذیرفته شود.^۱

همچنین ابن حجر عسقلانی، به دلیل دیدگاه افراطی جوزجانی در اعتقاد به اندیشه نصب، بارها در نوشته‌های خود، به اعتبارنداشتن تضعیفات جوزجانی درباره راویان کوفی و شیعی حکم کرده است.^۲ وی درباره دشمنی جوزجانی با اهل کوفه و شیعیان نوشته است:

شخص متخصص و زیرک، هرگاه در زشتی‌ها، انتقادات و حملات ابواسحاق جوزجانی به اهل کوفه، درنگ کند، تعجب می‌نماید و این، به سبب انحراف او در دشمنی با امام علی علیه السلام و شهرت اهالی کوفه به تشیع است. از این رو، شما او را می‌بینی که با زبانی تند و عباراتی برنده، هر چه بتواند در جرح و تنقیص اهل کوفه فروگذاری نمی‌کند؛ حتی وی به امثال اعمش، ابونعیم، عبیدالله بن موسی و بزرگان حدیث و ارکان روایت نیز خدشه وارد کرده است.^۳

عبدالرحمان بن یحیی معلّمی نیز نوشته است:

جوزجانی به دلیل ناصبی بودن، تشیع را مذهبی زشت، بدعتی گمراه‌کننده، دور

۱. «وقال الجوزجاني: كان مائلاً عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث. قال ابن عدي: يعني ما عليه الكوفيون من التشيع. قلت: الجوزجاني كان ناصبياً منحرفاً عن عليّ فهو ضدّ الشيعي المنحرف عن عثمان... ولا ينبغي ان يسمع قول مبتدع في مبتدع» هدى الساری، ص ۵۲۱.

۲. «اما الجوزجاني فقد قلنا غير مرّة أنّ جرحه لا يقبل في اهل الكوفة لشدة انحرافه ونصبه» هدى الساری، ص ۴۴۶. «تعصب الجوزجاني على اصحاب علي معروف» تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۴۱ (ترجمه عاصم بن ضمره السلولى الكوفى). «واما الجوزجاني فلا عبرة بحطه على الكوفيين» همان، ج ۱، ص ۸۱ (ترجمه ابان بن تغلب). «الجوزجاني مشهور بالنصب والانحراف فلا يقدح فيه قوله» همان، ج ۱۰، ص ۱۴۳ (ترجمه مصدع، ابويحیی الاعرج المعرقب).

۳. «فانّ الحاذق اذا تأمل تألّب ابي اسحاق الجوزجاني لاهل الكوفة راي العجب وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة اهلها بالتشيع فتراه لا يتوقّف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة وعبارة طلقه حتّى أنّه اخذ يلين مثل الاعمش واپي‌نعيم وعبیدالله بن موسی و اساطین الحدیث و ارکان الروایة» لسان المیزان، ج ۱، ص ۷.

شده از حق و خوارکننده می‌دانست و بنابر اعتقادش، به مشیعیان، دور شده از حق یا بدمذهب و امثال آن اطلاق می‌کرد.^۱

همچنین وی با تصریح به ناصبی بودن جوزجانی، می‌نویسد:

جوزجانی، اشت‌های ویژه‌ای به جرح و طعن در روایان شیعی دارد^۲ و کلمه «بدمذهب» و امثال آن را بر هر مشیعی، هر چند کسانی که اندک گرایش به تشیع داشتند، اطلاق می‌کرد.^۳

عبدالفتاح ابوغده نیز در تعلیق خود بر کتاب «الرفع و التکمیل»، نوشته است: «قد استقرّ قول اهل النقد فيه على أنه لا يقبل له قولٌ في اهل الكوفة كما قاله شيخنا الكوثري في تأنيب الخطيب».^۴

حسن سقاف شافعی، با استناد به نص صریح نبوی، جوزجانی را منافق دانسته و نوشته است:

جوزجانی از گذشتگان پست و یکی از منحرفان از حق است که مردم را به انحراف نسبت می‌داد. خدا او را زشت گرداند. او کسی بود که بسیاری از صحابه نیک را ناسزا می‌گفت و میل به مجرمانی، امثال معاویه و همفکرانش از دشمنان خدا داشت. ذهبی در صفحه ۵۴۹ از جلد دوم کتاب تذکرة الحفاظ گفته است: «او بر علی عليه السلام حمله می‌کرد». من می‌گویم: «کسی که بر آقای ما، علی عليه السلام حمله کند، گمراه و منحرف از حق است؛ زیرا پیامبر امین صلى الله عليه وآله وسلم به علی عليه السلام فرمود: تو را دوست ندارد، مگر مؤمن و تو را دشمن ندارد، مگر منافق». این حدیث را مسلم در

۱. «وأنما الرجل لما فيه من النصب يرى التشيع مذهباً سيئاً وبدعة ضلالة وزيفاً عن الحق وخذلاناً، فيطلق على المشيعين ما يقضيه اعتقاده كقوله: زائف عن القصد، سيء المذهب ونحو ذلك» التكميل بما في تانيب الكوثري من الاباطيل، ص ۱۵۰.

۲. «والجوزجاني فيه نصبٌ وهو مولجٌ بالظعن في المشيعين كما مرّ» همان، ص ۱۳۳.

۳. «ويطلق هذه الكلمة: رديء المذهب ونحوها على من يراه مشيعاً وان كان تشيعه خفيفاً» همان، ص ۶۱.

۴. الرفع و التكميل، لکنوی، ص ۱۲۷ (پاورقی).

صحیح نقل کرده است. پس او منافقی است که در پایین ترین طبقه جهنم قرار دارد... و هر کس گفتار جوزجانی را در رجال جست و جو کند، می‌یابد که او درباره افراد صالح و نیکوکار از دوستان اهل بیت علیهم‌السلام می‌گفت: «او از حق انحراف داشته و گمراه است» یا امثال این گونه تعبیرات را درباره او می‌گفته است. از این رو حافظ ابن حجر می‌گوید: «جوزجانی مشهور به دشمنی و انحراف از اهل بیت است و بدین سبب، گفتار او در حق دوستان اهل بیت علیهم‌السلام پذیرفته نیست».^۱

دکتر بشار عواد معروف نیز با اشاره به تعلق خاص جوزجانی به اندیشه نصب و روش افراطی وی در جرح راویان شیعی، با بی‌اعتبار دانستن این گونه تضعیفات نوشته است:

ذهبی درباره ابواسحاق جوزجانی گفته که او ثقه، حافظ و از امامان جرح و تعدیل است؛ ولی کسی که کتاب او را مطالعه می‌کند، پی می‌برد که او افراد بسیاری، به ویژه عراقی‌ها را به سبب مخالفت با عقیده‌اش، تضعیف کرده و این کاری، غیر صحیح است؛ زیرا با این کار، بسیاری از سنت‌ها و آثار، از درجه اعتبار ساقط می‌گردد. او بدون شک، منحرف از آقای ما علی بن ابی طالب علیه‌السلام است.^۲

۱. «الجوزجانی و هو من السلف الطالح وهو احد المنحرفین عن الحق ویرمی الناس بالانحراف قبحه الله تعالی، وهو سبب شتامة للصحابه الخیار البررة رضي الله عنهم ومبال للمجرمین امثال معاوية واذنابه من اعداء الحق. ذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ، ج ۲، ص ۵۴۹» فقال: كان يتحامل على علي رضي الله عنه. قلت: والمتحامل على سيدنا علي عليه‌السلام والرضوان زائف ضال مائل عن علي طريق الحق لقول النبي صلى الله عليه وآله لعلي: لا يُبْكِيكُ الا مؤمنٌ ولا يُبْعِضُكَ الا منافقٌ. رواه مسلم في الصحيح، فهذا منافق في الدرك الاسفل من النار... ومن تبع مقالة الجوزجاني هذا في الرجال وجد انه كان يقول عن الافراد الصالحين البررة من محبي آل البيت عليهم‌السلام كان مائلاً عن الحق زائفاً أو نحو هذا! ولذلك قال الحافظ ابن حجر: والجوزجاني مشهوراً بالنصب والانحراف فلا يقدر فيه قوله... العتب الجميل، ابن عقيل علوي، ص ۱۲۲.

۲. «وقد قال الامام الذهبي في ابواسحاق الجوزجاني: الثقة الحافظ، احد ائمة الجرح والتعديل. (الميزان، ج ۱، ص ۷۵) ولكن المطالع لكتابه يجد انه جرح خلقاً كثيراً بسبب العقائد ولا سيما العراقيين ولا يصح ذلك اذ به تسقط كثير من السنن والآثار وهو بلا شك كان عنده انحراف عن سيدنا علي بن ابی طالب رضي الله عنه» تهذيب الكمال، ج ۲، ص ۲۵۰ (پاورقی).

چنان که ملاحظه شد، اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان اهل سنت، بر ناصبی بودن جوزجانی تصریح کرده و تضعیفات وی را درباره روایان شیعی بی اعتبار دانسته اند. اما آنچه بهتر می تواند اندیشه و تفکرات این عالم جرح و تعدیل اهل سنت را روشن سازد، گفتار ابن حبان درباره وی است که می گوید: «او حریزی المذهب می باشد و در سنت، استوار و از لحاظ مقام علمی، در حدیث حافظ می باشد. گاهی جوزجانی، به دلیل صلابتش، از حد تجاوز کرده است».^۱

برای روشن تر شدن اندیشه جوزجانی، باید دید که دانشمندان رجال و حدیث، چه تفسیری از «حریزی المذهب» به دست داده اند؟! ابن حجر عسقلانی در توضیح معنای «حریزی المذهب» نوشته است:

در نسخه ای از کتاب ابن حبان دیدم که او (جوزجانی)، پیرو مذهب حریزی است که به حریزبن عثمان منسوب است و حریز نیز به دشمنی با علی ع معروف، و کلام ابن عدی، مؤید این مطلب است.^۲

به سبب اینکه ابن حبان، جوزجانی را پیرو مذهب حریزبن عثمان دانسته، ضروری است برای بررسی بیشتر تفکرات و سیر فکری و عقیدتی این اندیشمند جرح و تعدیل اهل سنت، اعتقادات و سیر فکری حریزبن عثمان نیز تبیین گردد.

شخصیت شناسی حریزبن عثمان

حریز بن عثمان بن جبر بن ابی احمر بن اسعد رحبی مشرقی حمصی، متوفای ۱۶۳ ه.ق، و کنیه مشهور او «ابوعثمان» است.^۳ او از محدثان شامی و از صغار تابعان

۱. «ابراهیم بن یعقوب بن اسحاق الجوزجانی کتبه ابو اسحاق السعدي سكن دمشق يروى عن يزيد بن هارون والعراقيين روى عنه اهل العراق والشام وكان حریزی المذهب ولم يكن بداعية اليه وكان صلباً في السنة حافظاً للحديث الا انه من صلابته ربما كان يتعدى طوره مات بعد سنة اربع واربعين ومائتين» الثقات، ج ۸، ص ۸۱.

۲. «رايت في نسخة من كتاب ابن حبان: حریزی المذهب - وهو يفتح الحاء المهملة وكسر الراء وبعد الياء زاي - نسبة الى حریز بن عثمان المعروف بالنصب وكلام ابن عدی يؤيد هذا» تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۱۷۲.

۳. سير اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۸۱.

است. بخاری، ابن ماجه، ابوداود و ترمذی، از او حدیث نقل کرده‌اند. بسیاری از علمای رجال مانند احمد بن حنبل^۱، یحیی بن سعید قطان، ذهبی و ابن حجر، وی را توثیق کرده‌اند.

ناصبی بودن او از مشهورات میان محدثان است؛ به گونه‌ای که درباره وی نوشته‌اند: «هر روز صبح و شام، علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ را هفتاد بار لعن می‌کرده است».^۲ همچنین از مسجد بیرون نمی‌رفت، مگر آن حضرت را هفتاد بار لعن کرده باشد. اسماعیل بن عیاش می‌گوید: «با حریر از مصر تا مکه همسفر بودم و او همواره علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را سب و لعن می‌کرد»^۳ و این سب و لعن، به گونه‌ای بود که بر منبر نیز صورت می‌گرفت».^۴

اوج زشتی و بی‌ادبی این ناصبی، اینجا نمایان می‌شود که بغض و دشمنی خود را به آن حضرت آشکار می‌کند و می‌گوید:

این چیزی را که مردم از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کنند که آن حضرت، خطاب به

۱. گفتنی است حریر بن عثمان و جوزجانی، جایگاه ویژه‌ای نزد احمد بن حنبل داشته‌اند؛ زیرا احمد بن حنبل برای تاکید بر توثیق حریر، لفظ «ثقه» را سه مرتبه درباره وی تکرار می‌کند و می‌گوید: «حَرِيرٌ: ثَقَّةٌ، ثَقَّةٌ، ثَقَّةٌ» او به جوزجانی هم چنان که گذشت، اکرام شدیدی می‌کرد و جوزجانی نیز با خواندن نامه‌های احمد میان مردم، جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده بود: «کان احمد بن حنبل یکاتبه و یکرمه اکراماً شدیداً» حال چگونه احمد کسانی را توثیق می‌کند که بغض امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ را در دل داشته و آشکارا با ایشان دشمنی می‌کرده‌اند؟! آیا اگر جوزجانی و حریر بن عثمان، شیخین و خلفا یا حتی هر یک از شجره ملعونه را سب می‌کردند، باز ابن حنبل ایشان را ثقه می‌دانست؟! اظهار دشمنی ابن حنبل با اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به همین موارد منحصر نمی‌شود. وی در موارد بسیاری، بغض خود را درباره امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ آشکار ساخته است؛ زیرا بر اساس نقل ابن تیمیه، احمد بن حنبل معتقد بود که جنگ امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ علیه معاویه در صفین حق نبوده است. احمد بن حنبل این جنگ را فتنه‌انگیزی علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ معرفی کرده است منهج السنّه، ابن تیمیه، ج ۴، ص ۲۲۵ و ج ۸، ص ۱۶۵.
۲. «وکان یلعن علی بن ابی طالب رضوان الله علیه بالغداة سبعین مرة و بالعشي سبعین مرة» المجروحین، ابن حبان، ج ۱، ص ۲۶۹.

۳. «قال احمد بن سعید الدارمي عن احمد بن سُلَيْمَانَ المروزي: حَدَّثَنَا اسْمَاعِيلُ بن عِيَّاش قال: عادلٌ حرير بن عثمان من مصر الى مكة فجعل يسب علياً ويلعنه» تهذيب الكمال، ج ۵، ص ۵۷۶.

۴. «ان حريراً كان يثتم علياً على المنابر» همان.

علی رضی الله عنه فرمود: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، حق است. ولی شنونده اشتباه کرده است. اسماعیل بن عیاش می گوید: «به او گفتم که پس صحیح آن چیست؟» گفت: صحیحش این گونه بوده است: «أنت مني بمنزلة قارون من موسى».^۱

سیره نویسان، کینه او از حضرت علی رضی الله عنه را به سبب این می دانند که سپاه علی بن ابی طالب رضی الله عنه، پدران و قوم او را در جنگ صفین کشته بودند. عمران بن ایاس می گوید: «حریر بن عثمان می گفت: چون علی رضی الله عنه در جنگ صفین، اجداد و قوم مرا کشته است، او را دوست ندارم».^۲

اسماعیل بن ایاس می گوید:

خرجت مع حریر بن عثمان و كنت زميله فسمعته يقع في علي فقلت مهلاً يا ابا عثمان
ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابته. فقال: أسكت يا رأس الحمار، لأضرب صدرك
فألقبك من الحمل.^۳

همچنین یزید بن هارون می گوید: «بدترین چیزی که از حریر شنیدم، این بود که می گفت: «لنا امیر ولکم امیر یعنی لنا معاویة ولکم علی».

دکتر بشار عواد معروف، مصحح کتاب های «تهذیب الکیمال» و «تاریخ الاسلام»، و از محققان معاصر اهل سنت، در تعلیق بر این کلام حریر بن عثمان که گفته: «امام ما معاویة و امام شما، علی رضی الله عنه است»، چنین نوشته است:

البته امام شما معاویة، سرکش و زورگویی است که بر علی رضی الله عنه خروج کرده است؛ در حالی که علی رضی الله عنه در جنگ هایش به حق بوده است و فقهای حجاز و عراق از اهل حدیث، بر این مطلب اجماع دارند. همچنین مالک بن انس، شافعی، ابوحنیفه،

۱. «اسماعیل بن عیاش قال: سمعت حریر بن عثمان قال: هذا الذي يرويه الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضی الله عنه أنت مني بمنزلة هارون من موسى حق، ولكن اخطا السامع، قلت: فما هو؟ فقال: انها هو: أنت مني مكان قارون من موسى» همان، ص ۵۷۷.

۲. «لا اجهه لانه قتل من قومي يوم صفين جماعة».

۳. المجروحین، ج ۱، ص ۲۶۹.

اوزاعی و بیشتر متکلمان و مسلمانان، همین نظر را دارند.^۱

همچنین وی درباره توثیق حرز بن عثمان از سوی ذهبی، به شدت اعتراض و انتقاد کرده و نوشته است:

چطور می شود که ناصبی، ثقه باشد؟! چطور می شود کسی که به امام علی علیه السلام بغض دارد، ثقه باشد؟! آیا نصب و بغض امیر مؤمنان علیه السلام بدعت کبراست یا صغرا؟! ذهبی در توصیف بدعت کبرا نوشته است: «رفض کامل و غلو در رفض، بغض ابوبکر و عمر و دعوت به آن است و این گونه راویان، هیچ جایگاهی ندارند و نمی توان به روایاتشان نیز احتجاج کرد». آیا بغض و نصب علی علیه السلام از قبیل بدعت کبرا نیست؟! چه فرقی بین بغض علی علیه السلام و بغض ابوبکر و عمر است؟! درباره حرز ثابت شده که بغض علی علیه السلام را داشته است؛ هر چند گفته شده از اعتقاد خویش دست برداشته و توبه کرده. اگر این سخن، صحیح باشد، از کجا بفهمیم آنچه روایت کرده، قبل از توبه اش بوده است یا بعد از توبه او، تا بتوانیم آن را اخذ کنیم. به هر حال به اعتقاد من، احتجاج به احادیث حرز صحیح نیست.^۲

چنان که ملاحظه شد، ناصبی بودن حرز بن عثمان از مسلمات تاریخی است؛

۱. «یرید: لنا معاویة ولکم علی. قال بشار: ولكن «امامه» کان باغياً وقد اصاب علی فی قتاله وهذا امر اجمع علیه فقهاء الحجاز والعراق من اهل الحديث والراي منهم: مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي والجمهور الاعظم من المتكلمين والمسلمين (انظر مناوی، محمد عبدالرؤف، فیض القدير، ج ۶، ص ۳۶۶» تهذیب الكمال، ج ۵، ص ۵۷۶ (پاورقی).

۲. «وقال الذهبي في الميزان: كان متقناً ثبناً لكنه مبتدع وقال في الكاشف: ثقة وهو ناصبي وقال في المغني: ثبت لكنه ناصبي وقال في الديوان: ثقة لكنه ناصبي مبغض. قال افقر العباد ابو محمد بشار بن عواد محقق هذا الكتاب: لانقبل هذا الكلام من شيخ النقاد ابي عبدالله الذهبي اذ كيف يكون الناصبي ثقة وكيف يكون المبغض ثقة؟ فهل النصب وبغض امیر مؤمنان علی بن ابي طالب بدعة صغری ام کبری؟ والذهبي نفسه يقول في الميزان، ج ۱، ص ۶، في وصف البدعة الكبرى: الرفض الكامل والغلو فيه، والخط علی ابي بكر وعمر والدعاء الى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولاكرامة او ليس الخط علی علي و«النصب» من هذا القبيل؟ وقد ثبت من نقل الثقات ان هذا الرجل كان يبغض علیاً وقد قيل: انه رجوع عن ذلك فان صح رجوعه فما الذي يدرينا انه ما حدث في حال بغضه وقبل توبته؟ وعندی ان حرز بن عثمان لا يحتج به ومثله مثل الذي يحط علی الشيخين، والله اعلم» تهذیب الكمال، ج ۵، ص ۵۷۹.

به طوری که حتی به توثیق وی، اعتراض شده. با توجه به گفته ابن حبان که جوزجانی را «حریزی المذهب» دانسته بود و نمایان کردن گوشه‌هایی از تفکرات حریزبن عثمان، تعلق خاص جوزجانی به اندیشه نصب و دشمنی او با حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، بیشتر نمایان می‌شود.

نقد دیدگاه ابن حبان درباره جوزجانی

چنان‌که گذشت ابن حبان، جوزجانی را در سنت بسیار استوار دانسته و نوشته است: «گاهی جوزجانی، به دلیل صلابتش از حد تجاوز کرده است».^۱ به راستی، ابن حبان از کدام سنت سخن می‌گوید که جوزجانی را در آن استوار می‌داند؟! کدام سنت است که در آن، جواز سب و لعن کسی صادر می‌شود؟! مگر پیامبر عظیم‌الشأن اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره ایشان نفرمود: «لَا يُجِبُّكَ إِلَّا مَوْمِنٌ وَلَا يَبْغِضُكَ إِلَّا مَنَافِقٌ؟!»

اینکه چگونه منافقان، از دیدگاه ابن حبان، ابن حنبل و ذهبی توثیق می‌شوند و استوار در سنت قلمداد می‌گردند، مسئله‌ای است که باید مدعیان پیروی از سلف به آن جواب دهند. اما مسئله درخور تأمل، این است که اگر کسی سب یکی دیگر از خلفا را می‌کرد، باز استوار در سنت، ثبت، حافظ و ثقه خوانده می‌شد یا اینکه آنها فتوای کفر و قتل او را صادر می‌کردند؟!^۲ اگر کسی که معتقد است علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در نصف روز، بیست هزار نفر را کشت و آن حضرت را برخلاف اجماع مسلمانان، در جنگ‌هایش برحق

۱. «وكان ضلِّباً في السنة حافظاً للحديث ألا أنه من صلابته ربما كان يتعدى طوره» الثقات، ج ۸، ص ۸۱.

۲. «من سبَّ الشيخين أو طعنَ فيهما كفرٌ ولا تقبلُ توبته وبه اخذ الدبوسي و ابوالليث وهو المختار للفتوى» الدر المختار، حصفی، ج ۴، ص ۲۳۶. «وفي الجوهرة: من سبَّ الشيخين أو طعنَ فيهما كفرٌ ويحبُّ قتله ثمَّ ان رجَعَ وتابَ وجدَّدَ الإسلام هل تقبلُ توبته أم لا؟ قال الصدرُّ الشهيد: لا تقبلُ توبته وإسلامه ونقتله و به اخذ الفقيه ابوالليث السمرقندي و ابونصر الدبوسي وهو المختار للفتوى» البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم حنفی، ج ۵، ص ۱۳۸.

نمی‌داند^۱، همین اعتقاد را درباره خلیفه اول و دستور وی به قتل عام مانعان زکات، داشته باشد، باز ابن حبان، وی را همین‌گونه ستایش و تمجید می‌کرد؟! یا اینکه ایشان را کافر، مرتد و مهدورالدم می‌دانست؟!

استواری در سنت یعنی استواری در بغض علی علیه السلام

از اینجا روشن می‌شود که مراد از استواری در سنت و پایبندی به آن، ازدیدگاه ابن حبان، به معنای استواری در نَصَب و بغض و کینه امیرمؤمنان علیه السلام است؛ زیرا وی، جوزجانی را «حریزی‌المذهب» برشمرده و تنها گناه او را تعدی از حد، آن‌هم به سبب پایبندی به سنت دانسته بود!

حسن سقاف، در تفسیر مراد از «سنت» ازدیدگاه ابن حبان، نوشته است:

استواری در سنت نزد ایشان، ناصبی خبیث و مُبغض آقای ما، علی علیه السلام بودن، و مراد از سنت نیز اعتقاد به تشبیه و تجسیم و اعتماد بر احادیث جعلی و باطل در عقاید است. این سنت مورد نظر کسانی است که ادعای پیروی از سلف را دارند. سخن ابن حبان که گفت: «گاهی جوزجانی، به دلیل صلابتش، از حد تجاوز کرده است»، از مسائلی است که موجب خنده و گریه می‌شود! زیرا شدت استواری در سنت، چه بسا سبب زیاده‌روی در بغض علی علیه السلام می‌شود و موجب کینه به هر کسی می‌گردد که او را دوست داشته باشد و این مسئله، باعث دوزخی شدن آن کینه‌توز می‌شود. مراد از سنت

۱. گفتنی است عده زیادی از اندیشمندان اهل سنت، حضرت علی علیه السلام را در جنگ‌هایش برحق دانسته‌اند. قرطبی به نقل از ابن عربی نوشته است: «فَتَقَرَّرَ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَثَبَّتَ بِدَلِيلِ الدِّينِ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ أَمَامًا وَأَنَّ كُلَّ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِ بَاغٌ وَأَنَّ قِتَالَهُ وَاجِبٌ حَتَّى يَفِيءَ إِلَى الْحَقِّ وَيَنْقَادَ إِلَى الصَّلَاحِ» تفسیر قرطبی، ج ۱۶، ص ۳۸۹. مناوی نیز به نقل از جرجانی نوشته است: «اجْمَعَ فُقَهَاءُ الْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ مِنْ قَرَيْبِي الْحَدِيثِ وَالرَّأْيِ مِنْهُمْ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالْجُمْهُورُ الْأَعْظَمُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْمُسْلِمِينَ أَنَّ عَلِيًّا مُصِيبٌ فِي قِتَالِهِ لِأَهْلِ صَفِّينَ كَمَا هُوَ مُصِيبٌ فِي أَهْلِ الْجَمَلِ وَأَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوهُ بَغَاةٌ ظَالِمُونَ لَهُ» فیض القدير، ج ۶، ص ۴۷۴. ابن حجر عسقلانی نیز در شرح بر روایت نبوی خطاب به عمار (تَقْتُلُ عَمَّارًا الْفَيْئَةَ الْبَاغِيَّةَ)، می‌نویسد: «وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَمٌ مِنْ أَعْلَامِ النَّبُوَّةِ وَفَضِيلَةَ ظَاهِرَةِ لِعَلِيٍّ وَلِعَمَّارٍ وَرَدَّ عَلَى النَّوَاصِبِ الرَّاعِمِينَ أَنَّ عَلِيًّا لَمْ يَكُنْ مُصِيبًا فِي حُرُوبِهِ». فتح الباری، ج ۲، ص ۱۷۸.

در کلام ابن حبان، تشبیه و تجسیمی است که از احمد بن حنبل و پیروان او تلقی و اخذ شده باشد! آنچه این مطلب را ثابت می‌کند، ستایش گمراهان حنابله از جوزجانی است! این ابوبکر خَلال است که درباره جوزجانی می‌گوید: «یعقوب، انسان بسیار بزرگواری است و احمد بن حنبل با وی نامه‌نگاری می‌کرد و به شدت به او احترام می‌گذارد». دلیل احترام بیش از حد احمد بن حنبل به جوزجانی، به این سبب بود که وی در اعتقاد به تجسیم و تشبیه و بغض علی علیه السلام، استوار بود. به همین علت واجب است احترام جوزجانی نزد کسانی که ادعای پیروی از سلف را دارند.^۱

جوزجانی و تألیف کتاب «احوال الرجال»

چنان‌که گفته شد، کتاب احوال الرجال جوزجانی، از منابع اولیه رجالی اهل سنت به شمار می‌آید و آرای او مورد اعتماد اندیشمندان رجال و حدیث اهل سنت قرار گرفته است. جوزجانی با توجه به گرایش شدید به اندیشه نصب، کتاب خود را تألیف کرد؛ به گونه‌ای که می‌توان با اندک تأملی در اظهارنظرهای وی درباره روایان شیعی، به این نکته پی‌برد. ابن حجر عسقلانی در این باره نوشته است: «کتاب او درباره ضعف، عقیده‌اش را روشن می‌کند».^۲

۱. «ان الصلابة في السنة عندهم: هو ان يكون ناصبياً خبيثاً مبغضاً متحاملأً على سيدنا علي عليه السلام والرضوان! والسنة هي العقيدة والمراد بها عقيدة التشبيه والتجسيم وتبني الاحاديث الموضوعية والباطلة في العقائد! هذه هي السنة التي يريدتها المتسلفة و من على مشربهم! وقول ابن حبان (الا انه من صلاته كان يتعدى طوره) من المضحكات المبكيات اذ شدة الصلابة في السنة ربما تزيد في بغض علي عليه السلام حتى توصل صاحبها إلى الحقد عليه والحقد على كل من يجبه! فتردى صاحبها في نار جهنم! والى سقر المهاد! والمراد بالسنة هنا هو التشبيه والتجسيم الذي تلقاه من احمد ابن حنبل و شيعته! والذي يثبت هذا ثناء الزائغين من الحنابلة عليه! فهذا الخلال يقول عنه: يعقوب جليل جداً كان احمد يكتابه و يكرمه اكراماً شديداً. كان يكرمه لانه كان ضلماً في السنة اي يعتقد التشبيه والتجسيم و يبغض سيدنا علياً عليه السلام والرضوان ولذلك وجب اكرامه عندهم» العتب الجميل على اهل الجرح والتعديل، ابن عقيل علوي، ص ۳۲ و ۱۲۲ (پاورقی).

۲. «وكتابه في الضعفاء يوضح مقاله» تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۱۷۲.

در این کتاب، افراد با نقل کمترین روایت از مناقب حضرت علی علیه السلام یا بدی‌های معاویه، به تشیع متهم و به شدت تضعیف شده‌اند و گاهی کلمات توهین‌آمیزی نیز درباره آنان به کار رفته است. وی در ترجمه «ابوصلت هروی» که از اصحاب امام رضا علیه السلام است، می‌نویسد:

ابوصلت هروی، از حق، انحراف به باطل میل داشته است. از کسی شنیدم که برای من، از بعضی ائمه نقل کرده که درباره او گفته است: «او دروغ‌گوتر و بدتر از فضله الاغ دجال است و از قدیم، آلوده به کتافات بوده است».^۱

در حالی که ابوصلت هروی، از کسانی است که ابن معین در مقاطع گوناگون، عجللی، ابوداؤد، ابن شاهین، حاکم نیشابوری، حاکم حسکانی و دیگران، وی را توثیق کرده‌اند. ذهبی نیز درباره وی می‌نویسد: «عبدالسلام بن صالح ابوالصلت الهروی الرجل الصالح».^۲

گویا کتاب احوال الرجال که موضوع آن، راویان ضعیف و ضعیفاست، تنها اثر کامل موجود جوزجانی است که یک نسخه خطی از آن، در کتابخانه ظاهریه دمشق (مجموعه ۳۴۹)، نگهداری می‌شود. «صبحی بدری سامرائی»، این کتاب را منتشر کرده است (بیروت، ۱۴۰۵).^۳ عبدالعلیم بَسْتَوی «نیز به‌ضمیمه تحقیق خویش، درباره شیوه جرح و تعدیل جوزجانی در کتاب «الامام الجوزجانی و منهجه فی الجرح و التعدیل»، احوال الرجال را با نام «الشجرة فی احوال الرجال» چاپ کرده است. اما نام درست این کتاب، همان‌گونه که سامرائی نیز نوشته، «احوال الرجال» است و در واقع، کلمه

۱. «ابو الصلت الهروي: كان زائغاً عن الحق مائلاً عن القصد سمعت من حدّثني عن بعض الأئمّة أنّه قال فيه: هو اكذب من روّث حمار الدجال و كان قديماً متلوّاً في الاقدار» احوال الرجال، ص ۲۰۵.

۲. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۱۶.

۳. «اعتمدت في تحقيق كتاب جوزجاني، ابراهيم بن يعقوب، احوال الرجال على نسخة فريدة و هي من مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق رقمها في المكتبة ۳۴۹ حديث (من ۲۷ - ۵۱). عدد اوراقها ۲۵ ورقة و على النسخة ساعات قيمة لأكابر العلماء اقدمها سنة ۵۱۱. و ذكر ناسخ الكتاب بأنه نقل من خط ابراهيم البنسسي ولم يذكر اسم ناسخ الكتاب» احوال الرجال، ص ۱۸.

«الشجرة»، بعد به آن افزوده شده است.^۱ گویا «الضعفاء» و «الجرح و التعديل»، از نام‌های دیگر احوال الرجال است. سامرائی نیز چنین نظری داده است.^۲

جوزجانی، تألیف این کتاب را وظیفه‌ای دینی برای دقت در احادیث نبوی برشمرده است. او فهرست برخی از رجال ضعیف را آورده و نخست برخی از رجال خوارج را ذکر کرده است. همچنین جوزجانی، مجموعه‌ای از شنیده‌های خود را از احمد بن حنبل، تدوین کرده است که همچون دیگر مجموعه‌هایی که شاگردان احمد بن حنبل از سخنان استاد خود تدوین کرده‌اند، به «المسائل» مشهور بوده است. ابوبکر احمد بن محمد بن هارون خَلَّال، ضمن ستایش فراوان از جوزجانی، از نامه‌نگاری احمد بن حنبل به جوزجانی سخن گفته و کتاب المسائل جوزجانی را اثری دو جلدی دانسته است.^۳

گفتار سوم: نقد و بررسی جایگاه جوزجانی در علم رجال

همان‌گونه که پذیرش روایات روایان، شرایط و ضوابط خاصی دارد، در پذیرش جرح و تعدیل نیز شرایطی مطرح شده؛ زیرا جرح و تعدیل، به منزله حکمی است که هرگاه رجال‌شناس، یکی از روایان را به یکی از دو صفت متصف کند، اثر و لوازمی را به

۱. سامرائی در صفحه ۲۳، تصویر عنوان اصلی نسخه را که در آن، کلمه «الشجرة» با خط دیگری به آن افزوده شده، آورده است.

۲. «جاء اسم الكتاب في أول ورقة منه: كتاب ابي اسحاق ابراهيم الجوزجاني في احوال الرجال كما اسمه في الساعات الواردة في آخر الكتاب وهم غير واحد من الباحثين، فَسَمَّوْهُ «الشجرة في احوال الرجال» و قد دفعهم إلى هذا الوهم ما جاء في عنوان الكتاب علي الصفحة الاولى «النصف الثاني من كتاب الشجرة» بخط مغاير للاصل و كتبت كلمة الشجرة بخط صغير جداً وسط حرف الباء من «كتاب» كما هو بين واضح في الصورة الماخوذة عن الورقة الاولى من الاصل وما يدفع هذا الوهم انّ الكتاب كامل لانقص فيه و انّ احداً من الباحثين العلماء اهل هذا الشأن لم يسمّه بهذا الاسم فابن عدي صاحب الكامل عند ابراده كلام الجوزجاني يسميه: قال السَّعدي وكذلك نسبة الامام المزني في «تهذيب الكمال» وسمّاه امام النقاد الحافظ الذهبي في التذكرة والميزان: كتاب الضعفاء وكذا سمّاه الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» وسمّاه الصفدي في الوافي: الجرح والتعديل وخير ما يسمّى به هو المثبت على اصله وهو «احوال الرجال» احوال الرجال، صص ۱۷ و ۱۸.

۳. تهذيب الكمال، ج ۲، ص ۲۴۸.

دنبال خواهد داشت؛ اثر روشن آن بین محدثان، رد روایات، در صورت جرح راوی، و قبول روایات و عمل به مضمون آن، در صورت تعدیل راوی است.

به همین دلیل عالمان جرح و تعدیل، جایگاه ویژه‌ای در این زمینه دارند؛ زیرا به واسطه احکام ایشان، احادیث تمییز داده می‌شود، و دیگر اندیشمندان علوم نقلی مانند فقه و مفسر، فتاوی خود را براساس احکام عالمان جرح و تعدیل صادر می‌کنند. به عبارت دیگر، ثبوت روایات و حفظ و صیانت از شریعت و سنت نبوی، همگی بستگی به دقت نظر عالمان جرح و تعدیل دارد که جایگاه رفیع ایشان در این باره را روشن می‌سازد.

از این رو باید آنان متناسب با چنین مقامی، صفاتی متناسب با این جایگاه ویژه داشته باشند که از مهم‌ترین آنها عدالت، علم، دوری از تعصب، شناخت اسباب جرح و تعدیل و آگاهی کامل از مدلول و معانی الفاظ ایشان است. عبدالحی لکنوی در این باره، نوشته است: در جرح و معدل، علم، تقوا، ورع، صدق، دوری از تعصب و شناخت اسباب جرح و تزکیه شرط شده است. کسی که این‌گونه نباشد، جرح و تزکیه از وی پذیرفته نمی‌شود.^۱

ذهبی نیز در چند مورد، این قاعده اساسی در جرح و تعدیل راویان را تذکر داده است. وی در این باره می‌نویسد: «وَالكَلَامُ فِي الرُّوَاةِ يَحْتَاجُ إِلَى وَرَعٍ تَامٍّ وَبِرَاءَةٍ مِنَ الْهَوَى وَالْمَيْلِ وَخِبْرَةٍ كَامِلَةٍ بِالْحَدِيثِ وَعِلْمِهِ، وَرَجَالِهِ».^۲ همچنین ذهبی در میزان الاعتدال نوشته است:

۱. «يشترط في الجراح والمعدل: العلمُ والتقوى والورع والصدق والتجنب عن التعصب ومعرفة أسباب الجرح والتزكية ومن ليس كذلك لا يُقبل منه الجرح ولا التزكية» الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ۶۷. گفتنی است شرط دوم، سوم و چهارم لکنوی، بیان‌کننده ارکان یک شرط است که همان «عدالت» می‌باشد.

۲. الموقظة في علم مصطلح الحديث، ذهبی، ص ۱۹. وی همچنین در تذكرة الحفاظ نوشته است: «حَقُّ عَلَى الْمُحَدِّثِ أَنْ يَتَوَرَّعَ فِيهَا يُؤَدِّيهِ وَ أَنْ يَسْأَلَ أَهْلَ الْمَعْرِفَةِ وَالْوَرَعَ لِيَعِينُوهُ عَلَى إِضْحَاحِ مَرِوَاتِهِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى أَنْ يَصِيرَ الْعَارِفُ - الَّذِي يُرَكِّي نَفْلَةَ الْأَخْبَارِ وَيُجْرِحُهُمْ - جِهْدًا إِلَّا بِأَمَانِ الْطَلَبِ وَالْفَحْصِ عَنْ هَذَا الشَّانِ وَكَثْرَةِ الْمَذَاكِرَةِ وَالسَّهْرِ وَالتَّيَقُّظِ وَالفهم مع التقوى والدين المتين والانصاف والتردد إلى العلماء والانتقان والآ تفعل:

فَدَعُ عَنكَ الْكِتَابَةَ لَسْتُ مِنْهَا وَلَوْ سَوَّدَتْ وَجْهَكَ بِالْمِلَادِ
فَانْأَسْتِ مِنْ نَفْسِكَ فَهِيَ وَصَدَقًا وَدِينًا وَوَرَعًا وَالْأَفْلَا تَفْعَلُ وَإِنْ غَلَبَ عَلَيْكَ الْهَوَى وَالْعَصْبِيَّةُ لِرَأْيِ أَوْ لِمَذْهَبِ، فَبِاللَّهِ لَاتَعْبُ وَإِنْ عَرَفْتَ أَنَّكَ مَخْلُطٌ مَخْبُطٌ مَهْمَلٌ لِحُدُودِ اللَّهِ فَارْحَنَّا مِنْكَ» تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۴.

«والكلامُ في الرجال لا يجوزُ إلا لتأمَّ المعرفة تامَّ الورع»^۱

با دقت نظر در سیر فکری و فرهنگی جوزجانی و تعامل این عالم جرح و تعدیل با برخی روایان، می‌توان گفت که وی، بیشتر معیارها و صفات یک جارج و معدل را نداشته و بدین سبب، خودش در معرض اتهام است. برای اثبات ادعای خود، شرایط گفته شده درباره عالم جرح و تعدیل را بررسی می‌کنیم:

۱. عدالت

نخستین صفت عالمان جرح و تعدیل، عدالت آنهاست. لزوم اتصاف جارج و معدل به این صفت، بسیار روشن است؛ زیرا جرح و تعدیل، درحقیقت نوعی قضاوت است و همان‌طور که عدالت در قاضی و حاکم، شرط است، باید جارج و معدل نیز این شرط را داشته باشند؛ زیرا نمی‌توان جرح و تعدیل را از کسی پذیرفت که عادل نیست و اطمینانی به صدق گفته‌های او وجود ندارد. درحقیقت، عدالت ضامن بقای صداقت، ورع و تقوای عالمان جرح و تعدیل است. ابن حجر عسقلانی، در لزوم اتصاف این شرط، نوشته است: «وینبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل إلا من عدلٍ مُتَيَقِّظٍ»^۲؛ «سزاوار است جرح و تعدیل، جز از انسان عادلِ هوشمند پذیرفته نشود».

می‌توان با اندک تأملی در سخنان جوزجانی و عملکرد او درباره برخی روایان، به این نتیجه دست یافت که وی جزء مبتدعه و از بدعت‌گذارانی بوده که در تبلیغ اندیشه نصب، ذره‌ای کوتاهی نکرده است؛ زیرا چنان‌که گفته شد، وی روایانی را که اندک گرایشی به علی بن ابی طالب علیه السلام داشته یا روی خوشی به دشمنان آن امام نشان نداده و با اندیشه سب‌گرایانه امویان و مروانیان مقابله کرده‌اند^۳، با الفاظی همچون زائغاً عن

۱. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۶.

۲. نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص ۱۷۰.

۳. مانند مصدق المَعْرُوقَ که از دستور حجاج در سب حضرت امیر علیه السلام سرپیچی کرد و حجاج، پاشنه هر دو پای او را قطع کرد. «انما قيل له المعرقب، لأن الحجاج او بشر بن مروان عَرَضَ عليه سَبَّ عَلِيٍّ فابى فقطع عرقوبه، قال ←

الحق، مائلاً عن القصد، كان حسينياً، زائغٌ ساقط، مفترٌ زائغ، كذابٌ زائغ، غالٌ زائغ، مذمومٌ المذهب، مجاهرٌ زائغ، مغموراً في مذهبه، مائل عن الطريق، اسوأ مذهباً و كان زائغاً حائداً عن الطريق، تضعيف کرده است.

جوزجانی به این مقدار بسنده نکرده و بغض و کینه خود را به گونه‌ای دیگر نیز نمایش داده است؛ به طوری که راویان منسوب به شهر «کوفه» را با همان الفاظ، به شدت تضعیف کرده؛ چنان که از همین رهگذر، ابوحنیفه را نیز از ضعف دانسته و همان موضع عمومی اهل حدیث را در جرح و تضعیف ابوحنیفه ذکر کرده است.^۱ گفتنی است، این الفاظ از ساخته‌های وی و مخصوص خود اوست و به ندرت در کلام دیگر عالمان جرح و تعدیل استفاده شده است.

چنان که اشاره شد، ناصبی بودن جوزجانی از مسائلی نیست که بر کسی پوشیده باشد و به این دلیل، از بدعت‌گذاران شمرده می‌شود و بر اساس قواعد جرح و تعدیل، قول مبتدعی درباره دیگر پذیرفته نیست؛ یعنی همان گونه که قول شخص قدری درباره فرد جهمی یا مرجئی و به عکس، پذیرفتنی نیست، قول یک ناصبی نیز درباره فرد شیعی پذیرفته نخواهد شد. ابن حجر عسقلانی در این باره نوشته است: «الجوزجاني كان ناصبياً منحرفاً عن علي فهو ضد الشيعي المنحرف عن عثمان والصواب موالاتها جميعاً ولا ينبغي ان يسمع قول مبتدع في مبتدع».^۲

تهانوی نیز درباره نپذیرفتن سخن مبتدعی درباره دیگر، به پذیرفته نشدن سخن ناصبی درباره شیعی مثال زده و نوشته است: «لا يسمع قول مبتدع في مبتدع كناصر في شيعي».^۳

→ ابن المديني: قلت لسفيان: في اي شيء عُرِّب؟ قال: في التشيع» تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۴۳. گفتنی است

که جوزجانی در ترجمه ایشان، نوشته است: «زائغ، جائر عن الطريق».

۱. «ابوحنيفه: لا يَتَّعُّ بِحَدِيثِهِ وَلَا بِرَأْيِهِ» احوال الرجال، ص ۷۵.

۲. هدی الساری، ص ۳۸۸.

۳. اعلاء السنن، تهانوی، ج ۲۱؛ قواعد فی علوم الحدیث، ص ۹۰۵۳.

۲. علم

مراد از این شرط، علم به حدیث، احوال رجال و طبقات آنها و درجات و مراتب آنان به لحاظ حفظ و اتقان، علم به اسلوب کلام عرب و دانستن اسباب جرح و تعدیل است و در صورت نبود این صفت در جارج و معدل، جرح و تعدیل، ظنی و حدسی و احکامشان قطعاً همراه با خطا خواهد بود. ابن ابی حاتم در این باره نوشته است: «سپس به تبیین طبقات و سنجش حالات رجال نیاز افتاد تا کسانی که نقاد، خبیر و اهل جست و جویند، شناخته شوند که اینان همان عالمان جرح و تعدیل اند».^۱

مراد از «علم به اسباب جرح و تعدیل» نیز مسائلی است که نزد محدثان، مؤثر در عدالت یا فسق روایان است؛ زیرا اگر جارج یا معدل، به این عوامل آشنایی کامل نداشته باشد، ممکن است برخی روایان را به سبب انجام دادن کاری جرح کند که عادتاً شخص با انجام آن، فاسق و مستحق جرح نیست^۲ و به عکس، با انجام دادن کاری که عادتاً موجب عدالت نیست، تعدیل شوند و درواقع، به صورت سلیقه‌ای در جرح و تعدیل روایان عمل کند.

سبکی نیز درباره لزوم اتصاف جارج و معدل به دانستن اسباب جرح و تعدیل، نوشته است: «کسی که به اسباب جرح و تعدیل آگاه نباشد، جرح و تعدیل، نه به نحو اطلاق (بدون ذکر سبب) و نه به نحو تقييد (با ذکر سبب)، از وی پذیرفته نیست».^۳ گفتنی است

۱. «ثم احتيج الى تبين طبقاتهم ومقادير حالاتهم وتباين درجاتهم ليُعرف من كان منهم في منزلة الانتقاد والجهدة والتقدير والبحث عن الرجال والمعرفة بهم، وهؤلاء هم اهل التزكية والتعديل والجرح» الجرح و التعديل، ج ۱، ص ۶.

۲. از نمونه‌های بارز جرحی که موجب سقوط عدالت راوی نمی‌گردد، دويدن با مرکب می‌باشد؛ «چنان که وقتی به شعبه بن حجاج گفتند چرا از فلان راوی حدیث نقل نمی‌کنی، گفت: او را دیدم که برای دويدن مرکب، دو پای خود را به دو پهلوی آن (بابو) می‌زد؛ به همین دلیل از وی نقل حدیث نمی‌کنم»، «قیل لشعبة لم تترك حديث فلان؟ قال: رايته يركض على برذون فترك حديثه!» الكفايه في علم الرواية، ص ۱۱۱.

۳. «من لا يكون عالماً بأسبابها لا يقبلون منه لا باطلاق ولا بتقييد» الرفع و التكميل، ص ۶۸.

که حافظ بدرالدین بن جماعه^۱ و ابن حجر عسقلانی^۲ نیز بر همین مطلب تأکید کرده و آن را برای عالمان جرح و تعدیل ضروری دانسته‌اند.

با توجه به تصریح اندیشمندان حدیث و رجال، در لزوم اتصاف جارج و معدل به علم و آگاهی و تطبیق این شرط بر سیره و روش جوزجانی در جرح و تعدیل، به این نتیجه خواهیم رسید که وی صفت علم و آگاهی را در جرح و تعدیل نداشته؛ زیرا او اولاً: در جرح بعضی راویان، الفاظی را استعمال کرده که جایگاه حقیقی این الفاظ را نمی‌دانسته است؛ ثانیاً: عللی را که به‌عنوان جرح و طعن در راوی ذکر کرده، هیچ‌گاه به معنای عدالت‌نداشتن آن راوی نزد دیگر محدثان نبوده، و چه‌بسا افرادی که دیگر محدثان، تصریح به وثاقت ایشان کرده‌اند. از این رهگذر، جرح و ساقط شده‌اند، برای مثال وی، چنان‌که گفته شد، ابوصلت هروی را با آنکه ابن معین در مقاطع گوناگون، عجلی، ابوداود، ابن شاهین، حاکم نیشابوری، حاکم حسکانی و دیگران، توثیق کرده‌اند، با بدترین الفاظ تضعیف کرده است.^۳

جوزجانی در ترجمه «اسماعیل بن ابان الوراق» که از مشایخ بخاری است و تمام عالمان جرح و تعدیل وی را توثیق کرده‌اند، می‌گوید: «کان مائلاً عن الحق».^۴ او همچنین درباره مالک بن اسماعیل ابوغسان «النهدی» که از کبار مشایخ بخاری است و اجماع بر وثاقت وی شده، نوشته است: «کان حسیناً».^۵ درباره «سعید بن عمرو بن اشوع» نیز که از

۱. الرفع و التکمیل، ص ۶۸.

۲. «تُقْبَلُ التَّزَكُّةُ مِنْ عَارِفٍ بِسَابِهَا، لَا مِنْ غَيْرِ عَارِفٍ لِثَلَاثِ كَيْفٍ بِمَجْرَدِ مَا ظَهَرَ لَهُ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ مُمَارَسَةِ وَاجْتِبَارٍ» نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص ۱۷۶. «ان صدر (الجرح) مِنْ غَيْرِ عَارِفٍ بِالْأَسْبَابِ لَمْ يُعْتَبَرْ بِهِ» همان، ص ۲۵۸.

۳. احوال الرجال، صص ۲۰۵ و ۲۰۶.

۴. همان، ص ۸۴.

۵. درباره «حسنیاً» برخی گفته‌اند: به شیخ ابوغسان نسبت داده شده است؛ یعنی حسن بن صالح بن حی که ذهبی وی را شیعی و ابن حجر او را «ثقة متقن صحیح الکتاب عابد»، خوانده است. برخی دیگر نیز راجع به واژه حسنیاً گفته‌اند: منظور «تشیع» می‌باشد. ر.ک: هدی الساری، ۴۴۳. برخی نیز مانند صبحی بدری السامرائی، محقق کتاب احوال الرجال گفته است: در اصل «خشیباً» بوده که تصحیف شده است. ر.ک: احوال الرجال، ص ۸۳ (پاورقی).

مشایخ بخاری و مسلم است و بیشتر بزرگان، وی را توثیق کرده‌اند، نوشته است: «غالی زائغ»^۱.

چنان‌که ملاحظه شد، جوزجانی در جرح روایان، بدون اطلاع از احوال ایشان و طبقات و مراتب آنها، کسانی را جرح کرده است که دیگران بر وثاقت آنان اجماع دارند. همچنین وی بدون آگاهی از اسباب جرح، مواردی را دلیل بر جرح روایان برشمرده است که دیگران اصولاً آن را جرح نمی‌دانند؛ مانند «تشیع» و «کوفی بودن» راوی که ابن حجر و دیگران، بارها این مطلب را تذکر داده و به نپذیرفتن تضعیفات جوزجانی در این باره، تصریح کرده‌اند.

۳. دوری از تعصب

مراد از «تعصب»، ستیزه‌جویی‌هایی است که منشأ آن، غالباً اختلاف در مذهب و مشرب است؛ زیرا خشم حاصل از تعصبات مذهبی و گرایشات فکری، موجب آن می‌شود که جارح و معدل، کارهای به‌ظاهر بد دیگران را که می‌توان حمل بر صحت کرد، بر فسق و بی‌عدالتی حمل، و ایشان را جرح می‌کند؛ به‌گونه‌ای که این رفتار، موجب ترک انصاف و اعتدال می‌گردد. از این رو محدثان، به سبب اهمیت و دشواری رهایی از تعصب، این وصف را شرط در جارح و معدل دانسته‌اند.

پرواضح است که این شرط نیز در جوزجانی ناصبی نبوده است و نمی‌توان قول وی را در جرح و تعدیل روایان پذیرفت؛ زیرا وی با اندیشه ناصبی‌گری خویش و طرف‌داری از شجره ملعونه، چنان گرفتار این تفکر شده که به‌گفته ابن حبان، گاهی به دلیل صلابتش، از حد تجاوز کرده است. ابن حجر عسقلانی با تصریح به نپذیرفتن تضعیفاتی که منشأ آنها اختلافات مذهبی است، نمونه بارز آن را تضعیفات جوزجانی درباره روات

۱. احوال الرجال، ص ۶۶.

۲. نمونه بارز این رفتار، جرحی است که دارقطنی، ابن حبان و خطیب بغدادی درباره ابوحنیفه انجام داده.

شیعی و کوفی دانسته و نوشته است:

و از کسانی که سزاوار است در قبول قولشان در جرح توقف کرد، کسانی‌اند که بین آنها و کسانی که جرح کرده‌اند، به سبب اختلاف در عقاید، دشمنی وجود داشته باشد. هرگاه شخص متخصص، در حملات ابواسحاق جوزجانی به اهل کوفه تأمل ورزد، تعجب می‌کند و این، به سبب انحراف او در دشمنی با امام علی علیه السلام و شهرت اهل کوفه به تشیع است. از این رو او را می‌بینی که بزبانی تند و عباراتی درنده در جرح و تنقیص اهل کوفه فروگذاری نمی‌کند؛ تاحدی که به مثل اعمش، و ابونعیم، عبیدالله بن موسی و بزرگان حدیث و ارکان روایت، خدشه وارد کرده است.^۱

۴. نبودن اختلاف عقیده بین جارح و مجروح

حب و بغض‌ها و اختلافات مذهبی، تأثیرات ژرفی در جرح و تعدیل راویان داشته است. از این رو قاعده‌ای دیگر برای جرح و تعدیل افراد نهاده، و گفته شده است که نباید بین جارح و مجروح، اختلاف عقیده وجود داشته باشد. در صورت وجود چنین اختلافی، این جرح پذیرفته نخواهد بود؛ زیرا احتمال دارد علت جرح، اختلاف عقیده باشد. بنابراین لازم است پیش از پذیرفتن جرح هرکسی، عقیده هریک از جارح و مجروح بررسی شود. بنابراین، جرحی که اساسش بر دشمنی و اختلاف در مذهب باشد، نمی‌تواند مبنای اخذ نکردن روایتی باشد. افزون بر این، جرح‌های این‌چنینی هیچ مناسبتی با تقوا، ورع، دیانت و امانت جارح ندارد و منافی آنهاست. در نتیجه، اگر علت

۱. «وَمَنْ يَنْبَغِي أَنْ يَتَوَقَّفَ فِي قَبُولِ قَوْلِهِ فِي الْجَرَحِ: مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَنْ جَرَّحَهُ عداوةٌ سَبَّبَهَا الاختلاف في الاعتقاد فإنَّ الحاذقَ إذا تأمَّلَ ثَلَبَ ابِي اسحاق الجوزجاني لاهل الكوفة رأي العجب وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة اهلها بالتشيع فتراهُ لا يتوقَّفُ في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة وعبارة طليقة حتى انه اخذ يلبين مثل الاعمش و ابينعيم و عبيد الله بن موسی و اساطين و الحدیث و ارکان الرواية فهذا اذا عارضه مثله او اكبر منه فوثق رجلاً ضعفه قبل التوثيق» لسان الميزان، ج ۱، ص ۷.

جرح، دشمنی و اختلاف مذهبی باشد، آن جرح از اعتبار ساقط می‌شود. سبکی در کتاب «طبقات الشافعیه»، با تصریح به اعتبارنداشتن این‌گونه تضعیفات، در این باره نوشته است:

و آنچه شایسته است در جرح بدان توجه شود، عقاید افراد و اختلاف عقیده بین جارح و مجروح است. گاهی جارح از نظر عقیده، با مجروح مخالفت دارد و به همین سبب، او را جرح می‌کند. رافعی به این مطلب اشاره کرده و گفته است: «و شایسته است افرادی که در مقام تزکیه یا جرح و تعدیل قرار می‌گیرند، از عداوت و عصبیت در مذهب به دور باشند؛ زیرا ترس آن می‌رود که فرد عادل، بدین سبب جرح شود یا فاسقی تزکیه گردد و این درباره بسیاری از پیشوایان حدیث واقع شده است».^۱

جوزجانی از کسانی است که به تصریح تمام اندیشمندان رجال و حدیث، در جرح روایان کوفی و شیعی، کوتاهی نکرده و عصبیت ناشی از بغض و کینه خویش را در جرح آنان به اوج رسانده است؛ چنان‌که با اندک تأملی در کتاب وی، این مسئله به وضوح دیده می‌شود. «عبدالله بن یوسف جُدیع» در این باره نوشته است:

جوزجانی کتابی دارد در تضعیف روایان که در آن با عباراتی نظیر گمراه و منحرف، به دلیل گرایش اهالی کوفه به تشیع، به عده‌ای از روایان کوفی که جزء ثقات اند، حمله کرده است. جوزجانی نیز ساکن شام بوده است که اهالی آن، گرایش به نصب داشته‌اند که انحراف از اهل بیت علیهم‌السلام است. اثرپذیری وی از این مسلک، بر عباراتش در جرح، واضح است. از این رو کلام او درباره روایان کوفی

۱. «ومّا یبغی ان ینفقّد عند الجرح: حال العقائد و اختلافها بالنسبة الی الجارح و المجرّح فربّما خالف الجارح المجرّح فی العقیده فجرّحه لذلك و الیه اشار الرافعی بقوله: و ینبغی ان یکون المزکون برآء من الشحناء و العصبیة فی المذهب خوفاً من ان یحملهم علی جرح عدل او تزکیة فاسق وقد وقع هذا لکثیر من الائمة» طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۲، ص ۱۲.

پذیرفته نمی‌شود؛ مگر اینکه گفته‌های وی همراه باشد با گفتار جرح و معدلی که

ناصبی نباشد.^۱

پس جوزجانی، شرایط لازم برای یک جرح و معدل را ندارد و نمی‌توان اقوال وی را در این باره پذیرفت.

نتیجه‌گیری

۱. هدف از پایه‌گذاری این قاعده، مقابله با روایات فضایل و مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام است.

۲. نخستین کسی که این قاعده را به صورت تنظیم شده مطرح کرد، جوزجانی ناصبی است.

۳. ناصبی بودن جوزجانی، به اتفاق تمام عالمان جرح و تعدیل ثابت شده است؛ به طوری که تمام اندیشمندان جرح و تعدیل، تضعیفات وی را درباره راویان کوفی و شیعی، مردود دانسته‌اند.

۴. جوزجانی به دلیل نداشتن شرایط لازم، نمی‌تواند جرح و معدل باشد و اقوال وی در این باره پذیرفته نمی‌شود. در نتیجه، قاعده طرح شده او نیز باطل خواهد بود.

۱. «الحافظ ابراهیم بن یعقوب الجوزجانی (المتوفی سنة: ۲۵۹ هـ. ق.)، له مصنف في جرح الرواة تحامل فيه على طائفة من ثقات الكوفيين واصفاً لهم بالزيغ والانحراف وغير ذلك بسبب ما كان يميل اليه الكوفيون من التشيع والجوزجاني كان قد سكن الشام وكان اهلها يميلون الى النصب وهو الانحراف عن اهل البيت فصدرت عباراته في الجرح واضحة التاثر بذلك لذا فانه لايقبل كلامه في كوفي الا ان يوافق من ناقد لم يوصم بذلك» تحرير علوم الحديث، ص ۹۶.

فصل دوم:

آثار مخرب این قاعده و تأثیر آن بر روایات فضایل

تعصبات شدید مذهبی و اختلافات عقیده‌ای، از موضوعاتی است که باعث نادیده گرفتن جنبه‌های وثاقت، امانت‌داری و راست‌گویی راویان می‌شود و به این سبب، زمینه طرد و انزوای برخی از ایشان در فضای علمی پدید می‌آید. این موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است که در مسائلی چون خلق قرآن و نزاع‌های مربوط به آن، عده زیادی از راویان، تضعیف یا تکفیر شدند و حتی افرادی مانند احمد بن حنبل، به زندان افتادند و برخی مانند محمد بن اسماعیل بخاری طعن شدند. این رفتار غیرعلمی، چنان تأثیری در جامعه گذارد که نقل شده است «حارث محاسبی»، با اینکه به شدت نیاز مالی داشت، ارث پدرش را نپذیرفت و گفت: «چون اهل دو دین، از هم ارث نمی‌برند، من ارث پدرم را نمی‌خواهم».^۱ در واقع ارث را نپذیرفت؛ چون پدرش «واقفی» بود؛ یعنی در موضوع خلق قرآن، اظهار توقف و تردید می‌کرد.

درباره روایات اهل بدعت نیز با مبتدع دانستن تمام راویانی که گرایش‌های مذهبی

۱. «مات والد الحارث يوم مات، وان الحارث لمحتاج الى دانق وخلف مالا كثيرا فلما اخذ منه الحارث حبة وقال: اهل ملتین لا يتوارثان وكان ابوه واقفيا يعني يقف في القرآن لا يقول: مخلوق ولا غير مخلوق» تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۳۹۹.

داشتند، بسیار کوشیدند تا بتوانند آثار ایشان را از بین ببرند و بدین وسیله، از انتشار روایات آنان جلوگیری کنند. این گونه رفتار، بی شک موجب از بین رفتن بخش عظیمی از سنت نبوی می گردید. ضمن آنکه با چنین تهمت هایی، زمینه انزوای روایان و محدثان مشهور فراهم می شد.

در اینجا ابتدا تأثیرات این قاعده را بر بخشی از روایات مناقب، و سپس بر خود روایان بررسی می کنیم:

گفتار اول: تضعیف روایات مناقب

در جوامع روایی اهل سنت، بسیاری از روایات مناقب و فضایل، با وجود تصریح به وثاقت روایان، تنها به دلیل تشیع راوی تضعیف شده است. واکنش ابن تیمیه، البانی، ذهبی و همفکران ایشان به روایات مناقب، به طور محسوس در کتاب های روایی دیده می شود. در این گفتار، ابتدا به چند مورد از روایاتی که با استفاده از این قاعده، به ساختگی بودن آنها حکم شده است، اشاره می کنیم و سپس به بررسی برخی از شخصیت های معروفی می پردازیم که به اتهام تشیع، خانه نشین شده و مورد اعراض اهل حدیث قرار گرفته اند.

۱. حاکم نیشابوری به سند خویش از عباد بن یعقوب رواجی، نقل کرده است که وی می گوید:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءِ الزَّبِيدِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ جَمِيعِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أُمِّي عَلَى عَائِشَةَ فَسَمِعْتُهَا مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ وَهِيَ تَسْأَلُهَا عَنْ عَلِيٍّ فَقَالَتْ: «تَسْأَلِنِي عَنْ رَجُلٍ وَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ رَجُلًا كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَلِيٍّ وَلَا فِي الْأَرْضِ امْرَأَةٌ كَانَتْ أَحَبَّ إِلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ امْرَأَتِهِ»^۱.

گفتمنی است، حاکم با اذعان به صحت سند این حدیث، می نویسد: «هذا حدیث

صحیح الاسناد ولم یخرجاه.

چنان که ملاحظه می شود، حاکم نیشابوری به صحت سند این حدیث تصریح کرده است؛ با این حال، این حدیث با استفاده از قاعده طرح شده، به دلیل وجود عباد بن یعقوب رواجی در سند آن، که گرایشات شیعی داشته، جعلی دانسته شده و گفته شده است:

«عباد بن یعقوب راضی داعیه للرفض فلا یقبل منه هذا الحدیث لتأییده مذهبه».^۱

۲. حاکم نیشابوری، بزار و ابن عساکر از طریق ابی جحاف داوود بن ابی عوف از معاویه بن ثعلبه از ابوذر نقل کرده اند که پیامبر ﷺ خطاب به حضرت علی عنه السلام فرمود: «یا علی من فارقتی فقد فارق الله ومن فارقک یا علی فقد فارقتی».^۲ حاکم این حدیث را صحیح دانسته و نوشته است: «صحیح الاسناد ولم یخرجاه».

البانی این حدیث را به دلیل وجود داوود بن ابی عوف در سند آن، که از راویان شیعی است، نپذیرفته و ذیل آن نوشته است: «منکر». همچنین وی می نویسد: «یحتمل ان یکون المتهم به هو داوود هذا فإنه وإن وثقه جماعة فقد قال ابن عدی: لیس هو عندی من یحتج به شیعی عامة ما یرویه فی فضایل اهل البیت».^۳

البانی اعتراف می کند که عده ای از علمای جرح و تعدیل، داوود را توثیق کرده اند، ولی فقط به دلیل گرایشات مذهبی داوود و اینکه بیشتر روایات او درباره فضایل اهل بیت علیهم السلام است، روایت او را «منکر» دانسته است.

۳. ابن ابی خنیسه (متوفای ۲۷۹ ه. ق) در تاریخش می نویسد: «حدَّثنا ابن الأصبهانی قال: اخبرنا علی بن هاشم عن فطر عن منذر عن ابن الحنفیة قال رسول الله لعلی: أنه سیولد لك بعدی فسمه باسمی وكنه بکنیتی».^۴ البانی این حدیث را به سبب «علی بن هاشم» منکر دانسته و می نویسد:

۱. فضائل فاطمة الزهراء علیها السلام، حاکم نیشابوری، ص ۴۸ (پاورقی).

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۳؛ مسند بزار، بزار، ج ۹، ص ۴۵۹؛ تاریخ دمشق، ج ۴۲، ص ۳۰۷.

۳. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السیئ فی الامة، البانی، ج ۱۰، ص ۵۲۱.

۴. ابی خنیسه، تاریخ ابن ابی خنیسه، ج ۲، ص ۱۳۳.

«رجالہ ثقات؛ علی کلام فی علی بن ہاشم - وهو ابن البرید -، وهو صدوق، ولکنہ شیعی»^۱.

هرچند البانی، به وثاقت رجال این حدیث و صداقت علی بن ہاشم اعتراف می‌کند، در نهایت با توجه به قاعده مذکور، روایت وی را «منکر» برشمرده است. گفتنی است، ابن قیم نیز این حدیث را در «تحفة المودود بأحكام المولود» ذکر کرده و عبدالقادر ارناؤوط در تعلیق بر این حدیث، نوشته است: «إسناده حسن»^۲.

۴. حاکم نیشابوری به نقل از سفیان بن وکیع می‌نویسد:

اخبرنا عبیدالله بن موسی عن عیسی بن عمر عن السدی عن انس بن مالک قال:
کان عند النبی ﷺ فقال: «اللهم ائتني بأحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطير
فجاء علي فأكل معه»^۳.

حاکم ذیل این حدیث، می‌نویسد: «هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه». البانی این حدیث را به دلیل وجود عبیدالله بن موسی^۴ که از مشایخ بدون واسطه بخاری است، منکر دانسته و نوشته است:

لعل إعلاله بـ «عبیدالله بن موسی» - وهو: ابن ابی المختار العبسی - أولى وذلك
لسببین اثنين: احدهما: ان «عبیدالله» وإن كان ثقة ومن رجال الشیخین ففيه كلام
كثیر كما تراه في التهذيب وغيره وكان له تخاليط ومنكرات مع غلو في التشيع»^۵.

البانی و نقد رجال بخاری

البانی برای تضعیف این گونه احادیث، چنان علاقه‌ای نشان می‌دهد که حتی حاضر است رجال بخاری را به چالش بکشد و بی‌اعتبار کند. به‌راستی اگر هریک از احادیث

۱. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السيئ فی الامة، ج ۱۱، ص ۷۷۶.

۲. تحفة المودود باحكام المولود، ابن قیم جوزیه، ص ۱۴۳.

۳. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۴۱؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۰۰، ح ۳۸۰۵.

۴. شرح حال ابن راوی، در فصول بعدی، به تفصیل خواهد آمد.

۵. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السيئ فی الامة، ج ۱۴، ص ۱۷۳.

مزبور، در فضیلت معاویه و عمروعاص یا هریک از «فئه باغیه» وارد شده بود، آیا البانی حاضر می‌شد، رجال بخاری را نقد کند و آن روایت را منکر بداند؛ یا اینکه وی همان احادیث جعلی را تصحیح و تقویت می‌کرد؟! چنان‌که او درباره حدیث: «لا تذکروا معاویة إلا بخیر فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم اهد به»، که از طریق «عمروبن‌واقد» نقل شده است، می‌گوید: «صحیح بما قبله».^۱

تعجب‌برانگیز است که خود البانی در سه مورد^۲، «عمروبن‌واقد» را متروک و متهم به کذب دانسته؛ اما از آنجاکه این روایت در فضیلت معاویه و مورد تأیید نواصب است، گویا دروغ‌گو و متروک‌الحدیث بودن راوی، ضرری به صحت آن وارد نمی‌کند! به‌راستی چرا روایت عبیدالله بن موسی که از مشایخ بخاری است و بخاری در صحیح خود، از او ۳۲ حدیث روایت کرده، منکر شمرده می‌شود و روایات افراد متروکی چون عمروبن‌واقد، صحیح دانسته می‌شود؟!

البانی و حدیث طیر

گفتنی است البانی بعد از نقل اقوال درباره حدیث طیر و اعتراف به کثرت طرق آن، از تضعیف این حدیث عاجز مانده، و از روش دیگری برای تضعیف آن استفاده کرده است. وی با استفاده از روش جرح و تعدیل قلبی! با مراجعه به قلب خویش، می‌نویسد: «وبالجملة ففي القلب من صحة هذا الحديث نظر وإن كثرت طرقه والله اعلم».^۳

۱. صحیح الترمذی، البانی، ج ۳، ص ۲۳۶.

۲. «عمرو بن واقد متروک کما فی التقریب» السلسلة الصحيحة، البانی، ج ۱، ص ۲۵۵. «عمرو بن واقد: متروک متهم بالكذب» سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرا السیئ فی الامة، ج ۷، ص ۳۵۷ و ج ۱۴، ص ۳۶۶. گفتنی است، عده زیادی از رجال‌شناسان، به کذاب و متروک‌الحدیث بودن عمرو بن واقد تصریح کرده‌اند؛ برای مثال ابومسهر می‌گوید: «کان یکذب» نسائی، دارقطنی و برقانی می‌گویند: «متروک الحدیث» ابن حبان نوشته است: «یقلب الاسانید و یروی المناکیر عن المشاهیر واستحق التروک» بخاری و ابوحاتم گفته‌اند: «لیس بشیء» ر.ک:

تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۱۰۲.

۳. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرا السیئ فی الامة، ج ۱۴، ص ۱۸۱.

البانی وقتی دید نمی‌تواند در سند حدیث، هر چند به بهانه ضعف یکی از روایان آن مناقشه کند، می‌گوید: قلب، به جعلی بودن آن گواهی می‌دهد! خداوند درباره این گونه افراد می‌فرماید: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (توبه: ۹۳).

به راستی، چرا قلوب کسانی مانند البانی، نمی‌تواند این گونه احادیث را بپذیرد و تنها به جعلی بودن آن گواهی می‌دهد؟! خداوند چه نیکو می‌فرماید: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (بقره: ۱۰).

این در حالی است که ذهبی شامی متعصب، نتوانسته در سند این حدیث، تشکیک کند و نوشته است: «فله طرق كثيرة جداً قد افردها بمصنّفٍ و مجموعها هو ان يكون الحديث له اصل».^۱

البته گویا رجوع به قلب، یکی دیگر از ابزارهای جرح و تعدیل است که هنگام عجز از تضعیف روایات مناقب به کار گرفته می‌شود، که در ادامه همین فصل، به موارد دیگری از آن اشاره می‌شود.

۵. حاکم نیشابوری و دیگران به نقل از ابوصالح کرابیسی، از صالح بن محمد، از ابوصلت هروی، از ابومعاویه، از اعمش، از مجاهد، به نقل از ابن عباس، از رسول الله ﷺ نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «انا مدينة العلم وعليّ بابها فمن اراد بابها فليأته عليها».^۲ گفتنی است بسیاری از اندیشمندان حدیث‌پژوه همچون حاکم نیشابوری، یحیی بن معین و محمد بن جریر طبری، به صحت و حسن حدیث «مدينة العلم» اذعان کرده‌اند. سبط بن جوزی در «تذكرة الخواص» می‌نویسد: «این حدیث، از فضایل مشهور و ثابت است». همچنین سیوطی، زرکشی، ابن عراق، مناوی، زرقانی، سخاوی، سمهودی، ملاعلی قاری، عبدالحق دهلوی، ابن الامیر صنعانی، حافظ علائی، مولوی

۱. تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۰۴۲.

۲. معجم الكبير، طبرانی، ج ۳، ص ۱۰۸؛ المستدرک على الصحيحين، ج ۳، ص ۱۲۶؛ تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۴۸؛ تاریخ دمشق، ج ۱۲، ص ۱۵۹.

حسن زمان و...، هر یک به صحت یا حسن این حدیث اعتراف کرده‌اند.^۱
ابن حجر عسقلانی می‌نویسد: «وهذا الحدیث له طرق كثيرة في مستدرک الحاكم اقل احواله
ان يكون للحدیث اصل فلا ينبغي ان يطلق القول عليه بالوضع».^۲
سیوطی نیز می‌نویسد:

و قد كنت أجب بهذا الجواب (بحسن الحدیث) دهرأ، إلى ان وقتت على تصحيح
ابن جریر لحدیث علي في تهذيب الاثار مع تصحيح الحاكم لحدیث ابن عباس
فاستخرت الله بارتقاء الحدیث من مرتبة الحسن إلى مرتبة الصحة والله اعلم.^۳
ابن حجر مکی با تمام حساسیتی که به این گونه احادیث دارد، در نقد دیدگاه کسانی
که حکم به وضع این حدیث کرده‌اند، می‌نویسد:

وهؤلاء وان كانوا ائمة اجلاء لكنهم تساهلوا تساهلاً كثيراً كما علم مما قررته وكيف
ساغ الحكم بالوضع مع ما تقرر ان رجاله كلهم رجال الصحيح إلا واحد فمختلف
فيه ويجب تأويل كلام القائلين بالوضع بأن ذلك لبعض طرقه لا لكلاهما.^۴

همچنین وی در فتاوی خود می‌نویسد: «واما حدیث: انا مدينة العلم وعلي بابها فهو
حدیث حسن بل قال الحاكم صحيح وقول البخاري ليس له وجه صحيح».

چنان‌که ملاحظه شد، هر چند بسیاری از عالمان و اندیشمندان، به صحت یا حسن
این حدیث اعتراف کرده‌اند، ابن تیمیه^۵ و البانی، آن را «موضوع»^۶ دانسته‌اند.
البانی، شیعی بودن راوی این حدیث را دلیل بر جعلی بودن آن دانسته و نوشته است:

۱. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: فتح الملك العلی بصة حدیث باب مدينة العلم علی؛ نفحات الازهار، میلانی، ج ۱۰، ص ۱۷.

۲. لسان المیزان، ج ۲، ص ۴۶۵.

۳. فتح الملك العلی بصة حدیث باب مدينة العلم علی، ص ۱۶۴.

۴. المنح المکیة فی شرح الهمزية، ابن حجر هیتمی، ص ۷۵.

۵. مجموع الفتاوی الكبرى، ج ۵، ص ۸۹.

۶. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السیئ فی الامة، ج ۶، ص ۵۱۱، ۲۹۵۵.

«عبدالسلام بن صالح: هو ابو الصلت الهروي من رجال ابن ماجه كان رجلاً صالحاً لكنّه شيعي».^۱

۶. حاکم نیشابوری به سند خودش از اباصلت نقل کرده است که وی می‌گوید:

حدّثنا عبدالرزاق اخبرنا معمر عن ابن ابي نجیح عن مجاهد عن ابن عباس قال: لما زوج النبي ﷺ علياً ابنته فاطمة قالت: قد زوجتني من عابدٍ لا مال له. فقال لها رسول الله ﷺ اما ترصين ان يكون الله اطلع إلى اهل الارض فاختار منهم رجلاً فجعل احدهما اباك والآخر بعلك.^۲

«علی‌رضا بن عبدالله بن علی‌رضا»، محقق کتاب فضایل حاکم نیشابوری، این حدیث را به دلیل وجود «عبدالسلام بن صالح»، جعلی دانسته و نوشته است: «حدیث موضوع: عبدالسلام بن صالح: راضی بضع الحدیث».

گرایش به تشیع، تنها جرم راوی

همان‌طور که مشاهده شد، این‌گونه احادیث، به دلیل وجود روایان شیعی یا متهم‌بودن به تشیع، بآنکه به وثاقت و صداقت آنان هم تصریح شده، تضعیف و بلکه موضوع قلمداد شده است. تنها جرم این روایان، گرایش‌های شیعی آنان است و جرح دیگری برای آنان ذکر نکرده‌اند؛ چنان‌که ذهبی درباره اباصلت نوشته است: «شيعيٌّ متهمٌ مع صلاحه».^۳

گفتنی است، اباصلت از کسانی است که ابن معین، رجالی شهیر، وی را در مقاطع متفاوت توثیق کرده است و این شهادت، بدان سبب که وی با اباصلت ارتباط داشته، اهمیت والایی دارد. عبدالسلام بن حسن بن مالک می‌گوید: «از یحیی‌بن معین درباره اباصلت هروی پرسیدم». او گفت: «ثقة الا أنه يتشيع». یحیی در پاسخ سؤال‌کننده دیگری، گفت: «قد سمع و ما عرفه بالكذب».^۴ البته به غیر از یحیی‌بن معین، دانشمندی

۱. همان، ج ۱۱، ص ۱۹۷.

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۵۴؛ فضائل فاطمة الزهراء، ص ۴۸؛ سنن ترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹.

۳. الکاشف، ذهبی، ج ۱، ص ۶۵۲.

۴. تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۵۰.

همچون عجلی، ابوداود، ابن شاهین، حاکم نیشابوری، حاکم حسکانی، مزنی، جزری، ابن حجر عسقلانی و عجلونی، اباصلت را ستوده و تمجید کرده‌اند.

گزارشات بسیاری مبنی بر حضور اباصلت در مجلس احمدبن حنبل نقل شده است. خود اباصلت می‌گوید که در مجلس احمد، این روایت را با سند کامل این‌گونه خواندم:

حدثنا الرضا علي بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن

أبيه محمد بن علي، عن ابيه علي بن الحسين زين العابدين عن ابيه الحسين بن علي

الشهيد عن أبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «الايان قول

مقول وعمل معمول و عرفان العقول».^۱

اباصلت در ادامه حدیث می‌گوید: هنگامی که احمدبن حنبل حدیث را شنید، گفت:

«لو قرأت هذا الإسناد على مجنون لبرئ من جنونه».^۲

گزارش‌های دیگری نیز وجود دارد که اباصلت، این روایت را در حضور

اسحاق بن راهویه، عبدالله بن طاهر و دیگر بزرگان عصر خویش قرائت کرده است؛ و

افرادی همچون ابن ماجه قزوینی^۳، ابوحاتم رازی^۴، ابونعیم اصفهانی^۵، زمخشری^۶ و

سبط بن جوزی^۷ نیز نظیر عبارت تحسین‌آمیز احمدبن حنبل را گفته‌اند.

در مقابل، عده دیگری از اندیشمندان جرح و تعدیل از قبیل جوزجانی، ابوحاتم رازی،

۱. تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف، مزنی، ج ۷، ص ۳۶۶؛ نزهة المجالس و منتخب النفاس، صفوری، ج ۱، ص ۲۸؛

الخصال، ابن بابویه قمی، ص ۵۳، ح ۸. گفتنی است، اباصلت این روایت را به‌گونه‌ای دیگر نیز گزارش کرده:

«الايان اقرار باللسان و معرفة بالقلب و عمل بالاركان».

۲. الصواعق المحرقة، ج ۲، ص ۵۹۵.

۳. «لو قرئ هذا الاسناد على مجنون لافاق» سنن ابن ماجه، ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۵.

۴. «أنه (احمد بن حنبل) قرأه على مصروع فافاق» نثر الدرر، الآبی، ص ۴۷.

۵. «قال لي احمد بن حنبل: ان قرأت هذا الاسناد على مجنون برئ من جنونه و ما عيب هذا الحديث الا جوده اسناده»

تاريخ اصفهان، ابونعیم اصفهانی، ج ۱، ص ۱۷۴.

۶. «لو قرئ هذا الاسناد في اذن مجنون افاق» ربيع الابرار و نصوص الاخبار، زمخشری، ج ۴، ص ۷۹.

۷. «لو قرئ هذا الاسناد على مجنون لبرئ» تذكرة الخواص، سبط بن جوزی، ص ۳۱۵.

ابوزرعه دمشقی، نسائی، عقیلی، ابن حبان بستی، ابن عدی، دارقطنی و محمد بن طاهر مقدسی^۱، با توجه به گرایشات مذهبی اباصلت و نوع روایات وی، به شخصیت او را حمله‌ور شده و روایات وی را نیز منکر شمرده‌اند. ابن عدی در این باره می‌نویسد:

ولعبد السلام هذا عن عبدالرزاق احاديث مناكير في فضائل علي وفاطمة والحسن والحسين وهو متهم في هذه الاحاديث و يروي عن علي بن موسى الرضا حديث الايمان معرفة بالقلب وهو متهم في هذه الاحاديث.^۲

نقل روایات فضایل، دلیل تضعیف راوی

به یقین می‌توان گفت، مخالفت جمعی از علمای اهل سنت با وی، به سبب نوع روایات او، به ویژه حدیث «مدینه العلم» است؛ زیرا وقتی یحیی بن معین، او را توثیق می‌کند، راوی می‌گوید: «أَنَّه حَدَّثَ عَنْ أَبِي معاوية بِحَدِيثِ انا مدينة العلم و علي بابها». یحیی از این اتهام برآشفته می‌شود و می‌گوید: «ما تريدون من هذا المسكين أليس قد حَدَّثَ به محمد بن جعفر الفيدي عن أبي معاوية هذا او نحوه».

البته جوزجانی، شدیدترین واکنش را درباره اباصلت داشته است که به نظر می‌رسد، ریشه تمام اتهامات باشد. وی با ادبیاتی خاص که مخصوص نواصبی چون خود اوست، درباره اباصلت می‌نویسد: «ابوالصلت الهروي كان زائغاً عن الحق مائلاً عن القصد سمعت من حَدَّثني عن بعض الائمة أَنه قال فيه هو اكذب من روث حمار الدجال وكان قديماً متلوّاً في الاقدار».^۳

۱. ر.ک: احوال الرجال، صص ۲۰۵ و ۲۰۶؛ الجرح والتعديل، ج ۶، ص ۴۸؛ تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۵۱؛ تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۴۶۶؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۴۴۴؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۱۶؛ الضعفاء الکبیر، ج ۳، صص ۷۰ و ۷۱؛ الثقات، ج ۸، ص ۴۵۶؛ کتاب المجروحین، ج ۲، ص ۱۵۱؛ الکامل فی ضعف الرجال، ابن عدی جرجانی، ج ۵، صص ۳۳۱ و ۳۳۲؛ تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۸۶؛ اکمال تهذیب الکمال، ج ۸، ص ۲۷۴.

۲. الکامل فی الضعفاء، ج ۵، ص ۳۳۱.

۳. احوال الرجال، صص ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۳۷۹.

ابن عدی نیز می‌گوید: «عبدالسلام بن صالح ابوصلت الهروی کان رافضياً خبیثاً».^۱ در گونه‌شناسی انتقادات وارد شده بر ابوصلت هروی، می‌توان گفت که وی، از عالمان و راویان مشهوری است که به‌طور قطع و یقین، ریشه تمام اتهامات علیه او تشیع و گسترده‌گی نقل فضایل و مناقب در روایاتش است که براساس قاعده تأسیس شده، به وضع و ساختگی بودن روایات او حکم شده و همگی این رفتارها نیز از اثرات این قاعده است.

نتیجه

قاعده مبتدع‌بودن راویان شیعی و در پی آن، رد روایاتشان، مساوی با نابودی بخش گسترده‌ای از روایات فضایل و مناقب می‌باشد، و چنان‌که در فصل‌های قبلی کتاب گفته شد، پایه‌گذار این قاعده، هدفی جز این مسئله نداشته است.

گفتار دوم: انزوا و خانه‌نشینی محدثان

هدف دیگری که از طرح این مسئله دنبال می‌شود، طرد و انزوای کامل راویانی است که روایات فضایل را نقل و گزارش کرده‌اند که راویانی چون ابوصلت، کوچک‌ترین حلقه این زنجیره‌اند. کم نیستند محدثان و دانشمندان مشهوری که هرچند وابستگی ایشان به مکتب خلفا قطعی بوده است، همواره در طول تاریخ به سبب املا یا قرائت یک حدیث، خانه‌نشین شده و مورد ضرب و جرح قرار گرفته‌اند. برای روشن‌تر شدن تأثیرات این قاعده، به تعدادی از این شخصیت‌های مشهور که به‌علت گرایش به تشیع، از جامعه علمی رانده شده‌اند، اشاره می‌کنیم:

۱. حاکم نیشابوری

ابوعبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری، از رجال برجسته علوم حدیث و چهره‌ای بسیار

کم نظیر میان محدثان به شمار می آید. از نظر مذهب فقهی، او را در شمار شافعیان دانسته اند.^۱ اما با توجه به شاگردی اش نزد اصحاب اشعری چون ابن فورک، صعلوکی و ابوبکر بن اسحاق، او را از نظر کلامی، اشعری شمرده اند.^۲ از بزرگان پیشین شیعه، کسی به تشیع حاکم قائل نیست. مولا عبدالله افندی در «ریاض العلماء»، و سید حسن صدر^۳ عقیده به تشیع حاکم را از قول ابن شهر آشوب در «معالم العلماء» نقل کرده اند.

همچنین صدر از قول شیخ حر عاملی آورده است: «کتاب تاریخ نیشابور حاکم، از کتب شیعه امامیه است». برخی نیز چون آقابزرگ طهرانی، با استناد به همین شواهد و سخن صدر، به تشیع حاکم نیشابوری حکم کرده اند.^۴ سید شرف الدین نیز حاکم را شیعه خوانده است.^۵ در معالم العلماء آمده است: «ابو عبدالله النیشابوری الشیخ المفید له الأملی و مناقب الرضا (علیه السلام)».^۶

گفتنی است که این مطالب، نه تنها نمی تواند حاکم نیشابوری را به طور کامل معرفی کند، بلکه با آنچه در کتاب «المناقب» ابن شهر آشوب آمده، مخالف است؛ زیرا وی در این کتاب، هنگام معرفی منابع تألیفش، کتاب «معرفة علوم الحدیث» حاکم را از منابع اهل سنت دانسته است.^۷ صاحب «وسائل الشیعه» نیز تنها کتاب «تاریخ نیشابور» را از منابع مورد اعتماد دانسته و هیچ یادی از حاکم نکرده است. با فرض اینکه مراد شیخ از این کتاب، همان کتاب حاکم باشد، وثاقت و معتمد بودن، اعم از تشیع مؤلف آن است. در ضمن، گویا میان کتاب های حاکم، از کتابی به نام «الأملی» یا «مناقب الرضا (علیه السلام)»، گزارش نشده است.

۱. طبقات الشافعیه الكبرى، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲. معرفة علوم الحدیث، مقدمه.

۳. تاسیس الشیعه، صدر، ص ۲۹۴.

۴. الذریعة إلى تصانیف الشیعة، طهرانی، ج ۲، ص ۱۹۹.

۵. المراجعات، شرف الدین، ص ۱۶۲.

۶. معالم العلماء، ابن شهر آشوب، ص ۱۳۳، ش ۹۰۳.

۷. همان، ج ۱، ص ۸.

درنگی بر مواضع حاکم نیشابوری

هرچند حاکم نیشابوری برای خاندان پیامبر ﷺ، شمار قابل توجهی از اخبار و مناقب را نقل کرده و صحیح شمرده، درباره فضل اصحاب و خلفا هم کوتاهی نکرده. او اخبار مربوط به هریک از خلفا را به ترتیب خلافت تنظیم کرده و حتی برای برخی از آنان، به‌طور خاص کتاب نوشته است.

اگر میان آثارش، فضایل فاطمه علیها السلام، مقتل الحسین علیه السلام و مناقب الرضا علیه السلام وجود دارد، در مقابل، کتاب‌هایی چون فضایل العشرة، مناقب الصدیق و مناقب الشافعی نیز یافت می‌شود. اگر نخستین مسلمان بودن علی علیه السلام را اجماعی می‌داند، در مقابل، درباره فضل سبقت ابوبکر می‌نویسد: «لا اعلم خلافاً بین اصحاب التواریخ ان علی بن ابی طالب علیه السلام اولهم اسلاماً و انما اختلفوا فی بلوغه و الصحیح عند الجماعة ان ابابکر الصدیق علیه السلام اول من اسلم من الرجال البالغین»^۱.

بنابراین، نمی‌توان به‌هیچ‌عنوان حاکم را در شمار اندیشمندان شیعی برشمرد. البته صلابت موضع حاکم در آوردن و تصحیح احادیث «طیر» و «غدیر» و نیاوردن خبر منقبت برای بزرگ امویان یعنی معاویه، در آن روزگار جرم کمی نبوده است. حاکم نیشابوری ضمن بررسی احادیث فضایل حضرت امیر علیه السلام، با احادیثی روبه‌رو می‌شود که دارای شرط بخاری و مسلم می‌باشد. با این حال در صحیح بخاری و مسلم نیامده است. از این رو تصمیم می‌گیرد آنها را در کتاب «المستدرک» نقل کند. اما به‌دلیل اهمیت برخی از این احادیث، مثل «حدیث طیر» و «حدیث غدیر»، تألیف مستقلاً را به هریک اختصاص می‌دهد؛ تا به تفصیل طرق و اسانیدشان، تبیین و صحت آنها اثبات شود. وی با اصرار بر صحت حدیث طیر، در کتاب «معرفة علوم الحدیث»، می‌نویسد: «حدیث طیر از مشهورترین احادیث است و اصحاب صحاح باید آن را در صحاح وارد می‌کردند»^۲.

۱. معرفة علوم الحدیث، ص ۶۴.

۲. همان، ۹۳.

آن‌گاه حاکم نیشابوری، این حدیث را در کتاب معروف خود، المستدرک علی الصحیحین، روایت می‌کند و می‌نویسد:

این حدیث، صحیح است و بر شرط بخاری و مسلم می‌باشد. اما آن دو، روایت یادشده را نقل نکرده‌اند. عده‌ای از اصحاب اُنس که تعدادشان به بیش از سی نفر می‌رسد، این حدیث را روایت کرده‌اند.^۱

گفتنی است، حدیث طبر را بسیاری از صحابه^۲ و حدود نود نفر از تابعان و جمع زیادی از حافظان و اندیشوران بزرگ اهل سنت نقل کرده‌اند.^۳ جمعی از مشاهیر ایشان، مانند محمدبن جریر طبری، ابن عقده، حاکم نیشابوری، ابوبکر بن مردویه، ابونعیم اصفهانی، ابوطاهر بن حمدان خراسانی و ذهبی، کتاب‌های جداگانه‌ای درباره طرق این حدیث تألیف کرده‌اند.

۱. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۱.

۲. برخی از ایشان عبارت است از: حضرت امیر رضی الله عنه (ر.ک: تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، صص ۲۴۵ و ۴۳۲؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، صص ۱۳۰ و ۱۳۱)، سعدبن ابی وقاص (ر.ک: حلیة الاولیاء، ابونعیم اصفهانی، ج ۴، ص ۳۵۶)، ابوسعید خدری (ر.ک: البدایة والنهایة، ج ۷، ص ۳۵۳؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۱)، ابورافع (البدایة والنهایة، ج ۷، ص ۳۵۳)، ابوظفیل مکی (ر.ک: کفایة الطالب، گنجی شافعی، ص ۳۶۸)؛ جابر بن عبدالله انصاری (ر.ک: البدایة والنهایة، ج ۷، ص ۳۵۳)، حبشی بن جناد (ر.ک: البدایة والنهایة، ج ۷، ص ۳۵۴)، یعلی بن مرّة (ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۳۷۶؛ البدایة والنهایة، ج ۷، ص ۳۵۴)، عبدالله بن عتّاس (ر.ک: معجم الکبیر، ج ۱۰، ص ۳۴۳؛ الریاض النضره، طبری، ج ۲، ص ۱۱۴)، عمرو بن عاص (ر.ک: المناقب، خواری، ص ۲۰۰).

۳. برخی از مشهورترین ایشان عبارت است از: شعبه بن حجّاج، اوزاعی، مالک بن انس، ابوحنیفه، احمد بن حنبل، ابوعاصم نبیل، عبدالرزاق صنعانی، محمد بن اسماعیل بخاری، بلاذری، ابوحاتم رازی، محمد بن عیسی ترمذی، ابوبکر بزار، نسائی، ابویعلی موصلی، محمد بن جریر طبری، ابن ابی حاتم رازی، ابن عبدربه مالکی، ابوالحسن محاملی، ابوعباس بن عقده، مسعودی، ابوالقاسم طبرانی، ابوالشیخ اصفهانی، ابن سقا واسطی، ابوحفص ابن شاهین، ابوالحسن دارقطنی، ابوعبدالله حاکم نیشابوری، ابوبکر بن مردویه، ابونعیم اصفهانی، ابوطاهر بن حمدان خراسانی، ابوبکر بیهقی، ابن عبدالبر اندلسی، خطیب بغدادی، بغوی، ابن عساکر، ابن اثیر جزری، خطیب تبریزی، ابوحجاج مزّی، شمس الدین ذهبی، ابن کثیر دمشقی، ابوبکر هیثمی، شمس الدین بن جزری، ابن حجر عسقلانی، جلال الدین سیوطی، ابن حجر مکی و شاه ولی الله دهلوی.

در متن این حدیث و مطالب پیرامونی آن، فراین و نشانه‌هایی هست که بر افضیلت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ دلالت دارد؛ مانند اینکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «خدایا! محبوب‌ترین و آبرومندترین آفریده‌ات را نزد من بفرست».^۱ در برخی نقل‌های دیگر آمده است که پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «خداوند! محبوب‌ترین آفریدگانت را از میان اولین و آخرین، نزد من بفرست».^۲

بازتاب مواضع حاکم نیشابوری

اعتراف حاکم نیشابوری به صحت حدیث طیر و حدیث غدیر و تخریج احادیث فضایل حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ، خوشایند جامعه علمی اهل سنت آن روزگار، و حتی جمع شاگردان حاکم نیشابوری قرار نمی‌گیرد و خرده‌گیری و روی‌گردانی از او آغاز می‌شود. جالب است که پس از وی، برخی ادعا می‌کنند که حاکم در کتاب مستدرک، «حدیث طیر» را نقل نکرده و در نسخه اصلی نیز این حدیث نبوده است. بلکه حدیث را بدان کتاب افزوده‌اند. این در حالی است که معاصران و شاگردانش، به دلیل اینکه حاکم چنین حدیثی را نقل نمود، از او روی‌گردانند. ابوطاهر سلفی (متوفای ۵۷۶ ه. ق) در کتاب «معجم السفر» در این باره می‌نویسد:

ابوذر هروی می‌گوید: ما در نیشابور جزو حلقه حدیثی حاکم نیشابوری بودیم که از سدی، «حدیث طیر» را با سند صحیح نقل کرد. ما بر آن خرده گرفتیم و حدیثش را نپذیرفتیم و کسی از او پیروی نکرد.^۳

۱. «اللهم ائتني باحبّ خلقك اليك واوجههم عندك».

۲. «اللهم ادخل علي احبّ خلقك الي من الاولين والآخرين».

۳. «حدثني ابو حفص عمر بن عبدالعزيز بن عبيد الطرابلسي بالاسكندرية انابنا ابو علي الحسين بن علي بن مناس القيرواني طرابلس المغرب، انباني ابوالقاسم احمد بن سليمان الباجي قال: سمعت ابي القاسم ابوالوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي بالاندلس، يقول: قال: لنا ابوذر عبد بن احمد بن عفير الهروي بمكة: «كنا في حلقة الحاكم ابي عبدالله بن البيهق الحافظ بنيسابور اذ اخرج عن السدي في الصحيح نتغامز عليه وذلك انه روى حديث الطير ولم يتابعه احد عليه وكان ينسب الى التشيع» معجم السفر، الاصبهاني، ج ۱، ص ۲۳۹.

خانه‌نشینی، به دلیل نفرت از دشمنان علی علیه السلام

از دیگر مسائلی که باعث روی گردانی جامعه علمی از رئیس محدثان نیشابور شده، نفرتی بود که وی از دشمنان حضرت علی علیه السلام، به ویژه معاویه داشت؛ به گونه‌ای که وقتی از او خواستند تا فضیلتی برای معاویه نقل کند، وی با بی‌اعتنایی گفت: «نمی‌توانم فضیلتی برای معاویه نقل کنم؛ از دلم نمی‌آید [به این کار راضی نیستم]». به همین دلیل، پیروان بنی‌امیه به او اهانت، و وی را منزوی و خانه‌نشین کردند.^۱

تصحیح برخی از مناقب امیرمؤمنان علیه السلام که نواصب سعی در تکذیب آنها داشتند و همچنین نوشتن کتابی به نام فضایل فاطمة الزهراء علیها السلام^۲، در فضایی که همگان می‌کوشیدند این گونه روایات را مخفی کنند، کافی بود تا شخصیت مشهوری مانند حاکم، به اتهام شیعه‌گری منفور و از فضای علمی طرد شود.

بغض آل رسول صلی الله علیه و آله و سیله تقرب به حاکمان

مواضع سرسخت حاکم نیشابوری درباره دشمنان آل رسول صلی الله علیه و آله، به گونه‌ای است که وی در مقدمه کتاب فضایل فاطمة الزهراء علیها السلام می‌نویسد:

زمانه ما را گرفتار رهبرانی کرده است که مردم برای تقرب به آنان، به بغض آل رسول صلی الله علیه و آله و کوچک‌شمردن آنان توسل می‌جویند. هر کس به دنبال تقرب به حاکمان است، در واقع به چیزی تمسک می‌کند که خداوند این خاندان را از آن منزّه کرده است، و آنان در پی انکار فضایل ایشان‌اند!

۱. طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۴، ص ۱۶۳؛ المنتظم فی تاریخ الملوك والامم، ابن جوزی، ج ۷، ص ۲۷۵؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۱۷۵؛ تاریخ الاسلام، ج ۲۸، ص ۱۳۲؛ الوافی بالوفیات، صفدی، ج ۳، ص ۲۶۰.

۲. این کتاب را انتشارات دارالفرقان سال ۲۰۰۸ م. به کوشش علی‌رضا بن عبدالله بن علی‌رضا، در قاهره منتشر کرده است. نسخه خطی کتاب حاضر در کتابخانه «ملت کتب خانه» در آنکارا ثبت شده و مصحح، تصویری از صفحه اول و آخر آن را در انتهای مقدمه خویش آورده. در این کتاب، جمعاً ۲۳۲ روایت (در ۱۹۰ صفحه) آمده و مصحح نیز دیدگاه‌های خود را درباره اسناد آنها در پاورقی آورده، که معمولاً همان روش ابن تیمیه و البانی در رویارویی با احادیث مناقب را در پیش گرفته است و در برخی موارد نیز سخنان آنان را یادآور می‌شود.

سپس وی درباره انگیزه تألیف این کتاب می نویسد:

آنچه سبب شد تا من این کتاب را بنگارم، این بود که در محضر شماری بزرگان، فقیهان، قاضیان، امانا و زیدگان بودم که یادی از امیر مؤمنان علی بن ابی طالب شد. یکی از فقیهان برجسته، درباره آن حضرت گفت: «او قرآن را از حفظ نبود»، و به سخن شعبی استناد کرد که او به این سخن تصریح کرده است. من گفتم: «کسی جز او نیست؟! آیا صحابه به این مسئله، آگاه تر از شعبی نیستند که شهادت به حافظ بودن قرآن برای علی بن ابی طالب داده اند...». آن گاه در همان مجلس، سخن از بنات النبی علیهم السلام به میان آمد: زینب، رقیه و ام کلثوم. برخی از آنان گفتند: «راویان، این را که آنان فرزندان خدیجه از رسول الله صلی الله علیه و آله باشند، انکار می کنند». من گفتم: «آنان دختران اویند؛ جز آنکه از فاطمه در روایات، بیشتر یاد شده و فضایل او فزون تر است».

اهتمام سیاسی به دلیل تصحیح حدیث طبر و غدیر

تصحیح برخی احادیث همچون حدیث طبر و غدیر، نوشتن کتاب فضایل فاطمه الزهراء علیها السلام و روی گردانی از معاویه و بنی امیه، باعث شد که حاکم نیشابوری را «ثقة فی الحدیث و رافضی خبیث» بخوانند تا بتوانند از این طریق، مواضع وی را بی اثر کنند. این گونه مواضع حاکم نیشابوری، سبب سردرگمی اندیشمندان هنگام بررسی احوالات وی شد. از این رو عده ای از متعصبان گفتند: «حاکم، رافضی پلید است». ولی ذهبی^۱، ابن حجر و سبکی^۲ از این دیدگاه انتقاد کردند؛ چنان که ذهبی با نفی رافضی بودن حاکم،

۱. «قال ابن طاهر: سألت ابا اساعیل الانصاري عن الحاكم فقال: ثقة في الحديث رافضی خبیث ثم قال ابن طاهر: كان شديد التعصب للشيعة في الباطن وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة وكان منحرفاً عن معاوية وآله متظاهراً بذلك ولا يعتذر منه. قال الذهبي: قلت: اما انحرافه عن خصوم علي فظاهر واما امر الشیخین فمعظمهما بكل حال فهو شیعی لا رافضی» تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۶۵. «قلت: كلا ليس هو رافضياً، بلي يتشيع» سير اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۱۷۴. «قلت: الله يجب الانصاف ما الرجل برافضی، بل شیعی فقط» میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۰۸.

۲. سبکی نیز می نویسد: «وقد استخرت الله كثيرا واستهديته التوفيق وقطعت القول بان كلام ابي اساعیل وابن الطاهر لا يجوز قبوله في حق هذا الامام لما بينهم من مخالفة العقيدة وما يرميان به من التجسيم» طبقات الشافعية، ج ۴، ص ۱۶۲. «واما قول من قال انه رافضی خبیث ومن قال انه شديد التعصب للشيعة فلا يعبا بها» همان، ص ۱۶۸.

می‌نویسد: «خداوند، انصاف را دوست می‌دارد. این مرد رافضی نیست، بلکه شیعی است». سپس عده‌ای، در فقه مستدرک علی‌الصحیحین، گفتند: «در این کتاب، برطبق معیارها و شروط بخاری و مسلم، حتی یک روایت صحیح وجود ندارد». ذهبی در نقد این دیدگاه نیز می‌گوید: «این، لجاجت و اغراق‌گویی است».^۱ حتی گفته‌اند: هنگامی که به دارقطنی اطلاع دادند که حاکم نیشابوری این‌گونه احادیث را در مستدرک آورده است، وی از این عمل حاکم انتقاد کرد؛ درحالی‌که ذهبی می‌گوید: «حاکم نیشابوری، المستدرک علی‌الصحیحین را مدتی پس از وفات دارقطنی تألیف کرده است».^۲

راضی‌نشدن به نقل فضایل معاویه

جای شگفتی است که در همان وقتی که عده‌ای بر او به‌عنوان «شیعی بودن»، هجوم بردند، عده‌ای دیگر او را به پیروی از مذهب محمدبن کرام سجستانی متهم کردند. از دلایل ایشان این است که وی در «تاریخ نیشابور» خود، زندگی‌نامه جمعی از علمای کرامیه را نیز آورده است؛ با اینکه وقتی کرامیه در نیشابور، به مسجد او حمله بردند و منبرش را شکستند و او از هجوم کرامیان خانه‌نشین شد و نمی‌توانست از سرای خویش بیرون بیاید، یکی از دوستان او (ابوعبدالرحمان سلمی، عارف نامدار و دانشمند بزرگ قرن چهارم)، به وی پیشنهاد کرد که برای دفع شر کرامیه، حدیثی در فضیلت معاویه نقل کن و خود را از این گرفتاری برهان. ولی حاکم گفت: «هرگز دلم بدین کار، راضی نمی‌شود»، و سه بار این عبارت را تکرار کرد.^۳

۲. محمدبن جریر طبری (متوفای ۳۱۰ ه. ق.)

ابوجعفر محمدبن جریر طبری، امام مورخان و مفسران و مؤلف دو کتاب معروف

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۱۷۵.

۲. همان.

۳. همان، ج ۱۷، ص ۱۷۵.

«تاریخ طبری» و «تفسیر طبری» است. ابن جریر، دانشمندی ممتاز و از اصحاب حدیث به شمار می‌آید. کتاب «صریح السنة و تهذیب الآثار»، شاهدهی بر افکار اهل حدیثی اوست. درباره عظمت وی از ابن خزیمه نقل شده است: «بر پهنه زمین، دانایان از محمد بن جریر نمی‌شناسم و حبلیان، به او ستم روا داشتند».^۱

ابن جریر در جریان نگارش تاریخ و تفسیر، با اعتماد به رجال و روایاتی که با موقعیت خلفا و ترتیب خلافت هماهنگ است، تعلق خاص خود را به باورهای عامه و اهل حدیث نشان داده است. نیابردن حدیث طبر و غدیر در تاریخ و تفسیر، نقل متفاوت ماجرای «یوم الانذار» با قراردادن واژه مبهم «کذا و کذا»، به جای «خلیفتی و وصی» در تفسیر و تصریح به اینکه برخی از مطالب را به دلیل نپذیرفتن عامه نیآورده است^۲، همگی شواهد گویای او در گزارش رخدادهای صدر اسلام است.

باین وصف، وی هنگام مشاهده انکار گسترده فضایل حضرت علی علیه السلام و ادعای ابی داوود سجستانی، بر حضورنداشتن آن حضرت در حجة الوداع کتابی نگاشت و در آن به جمع‌آوری سندهای «حدیث غدیر» پرداخت. به همین سبب، او را به تشیع متهم کردند؛ حال آنکه طبری، چنان‌که گفته شد، هیچ نشانی از تشیع ندارد.^۳ او از فقیهان و محدثان اهل سنت، به‌ویژه رئیس مذهب است و در احکام فقهی مقلد دارد و تنها جرمش، جمع‌آوری اسانید یکی از احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. از آنجاکه این کتاب، موجب تقویت جایگاه حضرت علی علیه السلام در برابر دیگر خلفاست، باید مؤلف آن به تشیع متهم شود و مورد طعن متعصبان قرار گیرد تا کتاب وی، مخدوش شود! در این باره نوشته‌اند: «وإنما نُبِرَ بالتشیع لآنه صَحَّحَ حدیثَ غدیرِ خم».^۴

۱. تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۶۲.

۲. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۵۷.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۲۷۷.

۴. لسان المیزان، ج ۵، ص ۱۰۰. گفته شده است؛ سبب دیگر رمی وی به تشیع، قول او به جواز مسح پاها در وضو است. رک: میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۷۹؛ لسان المیزان، ج ۵، ص ۱۰۳.

از این رو حنابله بغداد در اواخر عمر طبری، با آن پیشینه و جایگاه، به دشمنی با او پرداختند. آری، تصحیح یک حدیث، موجب رمی به تشیع و در نهایت، حمله به خانه ابن جریر و جلوگیری از دفن او در روز و در مقبره عمومی شد؛ زیرا برخی گفتند که او رافضی و کافر شده است. از این رو او را در خانه اش دفن کردند.^۱

۳. دارقطنی

ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی بغدادی، از بزرگان اهل سنت و محدثان بغداد بوده است. از وی به «شیخ الاسلام» یا «امیر مؤمنان فی الحدیث» تعبیر می‌کنند. دارقطنی را به سبب حفظ دیوان سید حمیری به تشیع متهم کرده‌اند^۲؛ زیرا سید حمیری، اشعاری را در فضایل و مناقب امیر مؤمنان علیه السلام سروده است.

اینها نمونه‌هایی از رفتار اهل سنت با عالمان سنی است که گاهی فقط به دلیل نقل یک حدیث، منزوی شده و مورد ضرب و جرح قرار گرفته‌اند.

مقاومت جامعه علمی تربیت شده با اندیشه رایج آن دوران، همواره از چالش‌های پیش روی عالمان آنها در تحقیق درباره فضیلت حضرت علی علیه السلام بوده است؛ زیرا بیان احادیث فضایل و مناقب، به‌ویژه احادیثی همچون حدیث غدیر یا طیر و دشمنی با معاویه، به دلیل برهم زدن شالوده باورهای آنان، به نحوی مورد بی‌مهری و سانسور قرار می‌گرفت. آنچه در این گزارشات تاریخی مشاهده می‌شود، فضای خفقان، ضرب و جرح، توهین و انزوای کامل روایانی است که این‌گونه احادیث را نقل کرده‌اند. رفتار با نسائی در دمشق، ضرب و شتم ابن سقا^۳ و دریدن شکم حافظ گنجی (متوفای ۶۵۸ ه. ق.) که فضایل حضرت علی علیه السلام را درون مسجد دمشق می‌گفت و مردم

۱. الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۱۳۴.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۴۵۲؛ تذکره الحفاظ، ج ۳، ص ۹۲۲؛ تاریخ الاسلام، ج ۲۷، ص ۱۰۳؛ الوافی بالوفیات، ج ۲۱، ص ۲۳۲.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۳۵۱.

می‌نوشتند^۱، از همین قبیل است.

این‌گونه رفتار، هم موجب انتشار نیافتن فضایل و مناقب می‌شد و هم باعث انزوای کامل عالمان و راویانی می‌گشت که این‌گونه روایات را برای دیگران نقل می‌کردند. آنچه ذکر شد، نمونه‌هایی از تلاش‌های عالمان اهل سنت، برای حذف و بی‌اعتبار کردن راویان و احادیث مناقب و فضایل بود که همگی، از نتایج قاعده مورد بحث است.

دور مصرح در ابطال روایات مناقب

در برخی موارد مشاهده می‌شود در جرح راویان، با اینکه راوی شخصیت موجهی در نقل خبر دارد، جارج، نوع روایت راوی را دلیل بر ضعف وی دانسته است. ازسویی نیز به‌هنگام بحث از همان روایت، به‌دلیل وجود همان راوی که جرمی جز نقل همان روایت ندارد، به وضع و ساختگی بودن آن، حکم شده است.

درحقیقت، این مسئله چیزی جز دور مصرح نخواهد بود. برای مثال، برخی اندیشمندان جرح و تعدیل، هنگام بحث از شخصیت ابوصلت هروی، وی را به‌سبب نقل حدیث «مدینه العلم» مورد هجمه قرار داده و او را تضعیف کرده‌اند؛ چنان‌که البانی در این باره می‌نویسد: «اتهم بوضع احادیث، منها: أنا مدینه العلم و علی بابها».^۲ در مقابل، هنگام بحث از صحت حدیث یادشده، این حدیث را به‌دلیل وجود ابوصلت در سند آن، جعلی دانسته‌اند؛ چنان‌که ذهبی درباره این حدیث، نوشته است: «هذا الحدیث غیر صحیح و ابوالصلت هو عبدالسلام متهم».^۳ البانی نیز درباره این حدیث می‌نویسد: «قلت: وهذا إسناد ضعيف جداً او موضوع آفته عبدالسلام بن صالح وهو ابوالصلت الهروي».^۴ به‌عبارتی دیگر، ازسویی دلیل جعلی بودن حدیث یادشده را وجود ابوصلت دانسته، و

۱. تذکره الحفاظ، ج ۴، ص ۱۵۶.

۲. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة و اثرها السیئ فی الامة، ج ۱۱، ص ۱۹۷.

۳. تذکره الحفاظ، ج ۴، ص ۲۱.

۴. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة و اثرها السیئ فی الامة، ج ۱۱، ص ۱۹۷.

از سوی دیگر، دلیل تضعیف اباصلت را نقل همان حدیث برشمرده‌اند.

عجیب‌تر آن است که ذهبی در ترجمه «اباصلت»، با تمجید از وی و اعتراف به فضل و جلالت او، آرزو می‌کند که ای کاش اباصلت، ثقه بود: «فیالیه ثقة»^۱. شاید بتوان گفت، منظور ذهبی از این عبارت، آن است که ای کاش! ابوصلت، حدیث «مدینه العلم» را نقل نکرده بود تا بتوان، وی را توثیق کرد!

گفتار سوم: شهادت دادن قلب، به بطلان حدیث

روش دیگری که برخی عالمان حدیث‌پژوه در نقد و بررسی احادیث به کار می‌برند و از تأثیرات قاعده مطرح شده می‌باشد، آن است که هنگام تشکیک و تضعیف حدیثی که به وسیله روش‌های علمی، توان مناقشه در سند آن را پیدا نمی‌کنند، به قلب‌هایشان رجوع می‌کنند و می‌گویند: «قلب، گواهی می‌دهد که حدیث، جعلی است!» برای جلوگیری از طولانی شدن بحث، در اینجا فقط به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

- حاکم نیشابوری در مستدرک، حدیثی را از حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود که رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: «انَّ اوَّلَ من یدخل الجنة انا وفاطمة والحسن والحسين علیهم السلام». گفتم: «ای رسول خدا! پس دوستان ما چه؟» فرمود: «آنان به دنبال شما وارد می‌شوند».

حاکم نیشابوری پس از نقل این حدیث، می‌گوید: «سند آن، صحیح است. اما بخاری و مسلم، آن را نقل نکرده‌اند».^۲ ولی ذهبی در تلخیص مستدرک، به دلیل اینکه این حدیث با شالوده فکری و جایگاه بزرگانش در تضاد است، ذیل این حدیث می‌گوید: «این حدیث، ناشناخته است و قلب به جعلی بودن آن گواهی می‌دهد».^۳

۱. «ابوالصلت الشيخ العالم العابد، شیخ الشیعة، ابوالصلت عبدالسلام بن صالح الهروری ثم النیسابوری مولی قریش له فضل و جلالة فیالیته ثقة» سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۴۴۶.

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۵۱.

۳. همان.

ای کاش! ذهبی در سند حدیث، به بهانه ضعف یکی از راویان آن مناقشه می‌کرد. در صورتی که وی می‌گوید: قلب به جعلی بودن آن گواهی می‌دهد! به راستی چرا قلب ذهبی، به جعلی بودن حدیث، گواهی می‌دهد؟!

در حدیث است که نخستین کسانی که وارد بهشت می‌شوند، رسول خدا ﷺ، علی مرتضی، فاطمه زهرا، حسن و حسین ﷺ و سپس دوستان آنان هستند. آیا مهرورزی به اهل بیت ﷺ، مانع ورود به بهشت می‌شود که قلبش گواهی داده که این حدیث، جعلی است؟ یا شک دارد که رسول خدا ﷺ، علی مرتضی، فاطمه زهرا، حسن و حسین ﷺ، نخستین افرادی‌اند که وارد بهشت می‌شوند؟!

همان‌گونه که ملاحظه شد، مانع پذیرش روایت، دل دانشمند است. او اشکال سندی به حدیث ندارد. اگر چنین می‌گفت، جای بحث و بررسی بود؛ زیرا اینها مناقشات علمی و درخور بررسی است و طرح این‌گونه مباحث علمی نیز مانعی ندارد. اما وی می‌گوید: «قلب من به جعلی بودن این حدیث گواهی می‌دهد».

قلب‌های مهرشده و حدیث طبر

- ابن کثیر دمشقی در تاریخ خود، «حدیث طبر» را می‌آورد و آن را از زبان تعدادی از پیشوایان سرشناس نظیر ترمذی، ابویعلی، حاکم نیشابوری، خطیب بغدادی، ابن عساکر، شمس‌الدین ذهبی و دیگران روایت می‌کند. وی می‌گوید:

عالمان، کتاب‌های جداگانه‌ای درباره این حدیث نوشته‌اند که می‌توان از ابوبکر ابن مردویه و حافظ ابوطاهر محمد بن احمد بن حمدان نام برد؛ همان‌طور که شیخ ما ابو عبدالله ذهبی نقل می‌کند و می‌افزاید: کتابی از ابو جعفر بن جریر طبری، صاحب تفسیر و تاریخ مشهور دیدم که همه طرق این روایت و متون و نقل‌های مختلف آن را جمع کرده است. سپس با کتاب بزرگ دیگری روبه‌رو شدم که قاضی و متکلم، ابوبکر باقلانی آن را در پاسخ به کتاب طبری و برای تضعیف سند و متن این حدیث نگاشته بود.

سپس ابن کثیر با اعتراف به کثرت طرق این حدیث، درباره آن می‌نویسد: «در مجموع باید گفت که دل من، درباره صحت این حدیث تردید دارد؛ هرچند طرق آن بسیار است».^۱ چنان‌که مشاهده می‌شود، ایشان در سند این حدیث خدشه نمی‌کند، بلکه دلیل ابن کثیر بر ضعف این حدیث، آن است که دلش او را یاری نمی‌دهد تا این حدیث را بپذیرد؛ هرچند طرق آن نیز بسیار است! گفتنی است، البانی نیز از همین روش شهود قلبی، برای تضعیف این حدیث استفاده کرده و نوشته است: «وبالجمله ففي القلب من صحة هذا الحديث نظر وان كثر طرقه. والله اعلم».^۲

به‌راستی، آیا می‌توان این‌گونه مناقشات را در احادیث، علمی دانست؟ یا همان‌طور که دل ابوجهل به وی کمک نکرد تا قرآن و اسلام را بپذیرد، قلب ابن تیمیه، ابن کثیر، ذهبی و البانی نیز به آنان کمک نمی‌کند تا حدیثی را در فضیلت علی عليه السلام بپذیرند؟! اما سخن حق آن است که خداوند دربار ایشان می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ (محمد: ۱۶).

نقل فضایل علی عليه السلام، دلیل تضعیف راوی

- ذهبی در ترجمه تضعیف «احمد بن الازهر نیشابوری» می‌نویسد: «درباره وی، سخنی گفته نشده است؛ مگر به سبب روایتی که وی از عبدالرزاق از معمر در فضایل علی نقل کرده است که قلب، به بطلان آن شهادت می‌دهد».^۳

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، ذهبی نمی‌تواند هیچ‌گونه ایرادی در احمد نیشابوری

۱. البداية والنهاية، ج ۷، صص ۳۵۰ - ۳۵۳. گفتنی است که ذهبی نتوانسته در سند این حدیث تشکیک کند و بعد از نقل سخنانی درباره حدیث طبر، می‌نویسد: «فله طرق كثيرة جداً قد افردتها بمصنف و مجموعها هو ان يكون الحديث له اصل» تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۰۴۲.

۲. سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ج ۱۴، ص ۱۸۱.

۳. «لم يتكلموا فيه إلا لروايته عن عبدالرزاق عن معمر حديثاً في فضائل علي يشهد القلب أنه باطل» ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ۱، ص ۲۳۱.

بیاید که بیانگر ضعف وی باشد؛ مگر نقل روایتی از عبدالرزاق که در فضایل علی عَلَيْهِ السَّلَامُ است. آن روایت، چنین نقل شده است:

ابوازهر احمد بن الازهر قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَنبَأَ مَعْمَرُ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَلِيٍّ، قَالَ: يَا عَلِيُّ أَنْتَ سَيِّدٌ فِي الدُّنْيَا سَيِّدٌ فِي الْآخِرَةِ حَبِيبُكَ حَبِيبِي وَحَبِيبِي حَبِيبُ اللَّهِ وَعَدُوُّكَ عَدُوِّي وَعَدُوِّي عَدُوُّ اللَّهِ فَالْوَيْلُ لِمَنْ أَبْغَضَكَ بَعْدِي»^۱.

حاکم ذیل این حدیث می نویسد: «صحیح علی شرط الشیخین و ابوالازهر باجماعهم ثقة و اذا انفرد الثقة بحديث فهو على اصلهم صحيح»^۲.

چرا قلب های برخی افراد، نمی تواند بپذیرد که علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آقای دنیا و آخرت است؟! چرا ذہبی با اینکه به ثقہ بودن روایات این حدیث اعتراف می کند، متن آن را منکر^۳ می داند و از روش جرح و تعدیل قلبی خود استفاده می کند؟! آیا می توان رجوع به قلب را در جرح و تعدیل روایات پذیرفت؟!

اطمینان نداشتن قلب، به صحت روایات فضایل علی عَلَيْهِ السَّلَامُ

- جعفر بن زیاد احمر از عبدالله بن عطاء از عبدالله بن بریده از پدرش نقل می کند: «كان أحب النساء إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاطمة ومن الرجال علي»^۴. حاکم نیشابوری ذیل این حدیث می نویسد: «صحیح الإسناد». ذہبی نیز با حکم صحت سند حاکم نیشابوری، مخالفتی نکرده است. در حقیقت، موافق با رأی حاکم درباره صحت این حدیث است. چنان که مشاهده می شود، دو تن از نقادان و حدیث شناسان بزرگ، به صحت سند این حدیث اعتراف کرده و نتوانسته اند در سند آن، خدشه ای وارد کنند. ولی البانی که

۱. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۲۸؛ تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۴۱؛ تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۵۹.

۲. المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۲۸.

۳. «وان كان رواه ثقات فهو منكر ليس ببعيد من الوضع» میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۱، ص ۲۳۱.

۴. سنن ترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۵۵.

نمی‌تواند بپذیرد محبوب‌ترین زنان نزد پیامبر ﷺ، فاطمه ع.ا.س. و محبوب‌ترین مردان نزد ایشان، حضرت علی ع.ا.س. است، به دلیل وجود جعفر بن زیاد در سند آن که از روایان توثیق شده و شیعی است، این حدیث را نپذیرفته و ذیل آن نوشته: «باطل». سپس وی در ادامه می‌نویسد: «قلت: فمثله لا یطمئن القلب لحدیثه، لا سیما وهو فی فضل علی ع.ا.س.».^۱

چگونه می‌توان چنین حکمی را از شخصیتی پذیرفت که وی را «امام الحدیث» و «مجدد العصر» می‌خوانند؟! مگر فضایل علی ع.ا.س. چه مشکلی دارد که قلب البانی نمی‌تواند آنها را بپذیرد؟! جعفر بن زیاد کسی است که اکثر قریب به اتفاق اندیشوران جرح و تعدیل وی را توثیق، یا به صداقت وی اشاره کرده‌اند.^۲ آن‌گاه البانی می‌گوید: «قلب من، به احادیث جعفر و همانند جعفر آرام نمی‌گیرد؛ به ویژه اینکه روایت در فضایل علی ع.ا.س. باشد!»!

اشکال در راوی و روایات، یا قلب‌های بسته شده؟!

کدام یک مشکل دارند: راوی یا روایت؟ اگر راوی مشکل دارد، چرا او را موثق و امانت‌دار می‌دانید؟ اگر روایت مشکل دارد، چگونه می‌توان به وضع حدیثی حکم کرد که تمام روایان آن توثیق شده‌اند؟! پس روشن می‌شود که نه راوی مشکلی دارد و نه روایات وی؛ بلکه مشکل، قلبی است که توان پذیرش این‌گونه روایات را ندارد؛ چنان‌که خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ بَكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ أَذْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ (اسراء: ۴۶).

۱. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السیئ فی الامة، ج ۳، ص ۲۵۴.

۲. عبدالله بن احمد بن حنبل، به نقل از پدرش می‌گوید: «صالح الحدیث» عباس الدؤری و ابوبکر بن ابی خیثمة و محمد بن عثمان بن ابی شیبة، از یحیی بن معین نقل کرده‌اند که وی، جعفر را نقه دانسته است. یعقوب بن سفیان می‌نویسد: «ثقة» ابوزرعة می‌گوید: «صدوق» ابوداود می‌نویسد: «صدوق، شیعی» نسائی می‌گوید: «لیس به باس» ابن عدی می‌گوید: «صالح شیعی» ابن حجر می‌نویسد: «صدوق یتشیع» ر.ک: تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۱۴۰؛ تهذیب التهذیب، ج ۷، ۵۶۰؛ تهذیب الکمال، ج ۵، ص ۳۸.

آری، تنها جرم جعفر این است که متهم به شیعه‌گری شده؛ چنان‌که جوزجانی درباره او می‌نویسد: «ماثل عن الطريق»^۱. در فصول قبلی گفته شد که وی معمولاً این‌گونه اصطلاحات را درباره راویان شیعی استعمال می‌کند؛ چنان‌که خطیب بغدادی در تعلیق بر سخنان جوزجانی می‌نویسد: «یعنی فی مذهب و ما نسب الیه من التشیع»^۲.

علی‌رضابن عبدالله، محقق کتاب فضایل فاطمة الزهراء علیها السلام، درباره حدیث یادشده، می‌نویسد: «حدیث موضوع ... و الحمل فی هذا السند علی جعفر بن زیاد الاحمر: شیعی و لاتقبل روایتہ لتأییدہ بدعته»^۳.

با بررسی روش برخی حدیث‌پژوهان سلفی مانند ابن تیمیه، ذهبی و البانی در جرح و تعدیل راویان و تصحیح و تضعیف احادیث، می‌توان به این نتیجه رسید که ایشان در این باره، تنها به گونه‌شناسی روایت از حیث معنا پرداخته‌اند، و چنانچه این روایات با مبانی فکری و جایگاه بزرگانشان، مانند حدیث مزبور در تعارض باشد، به‌هر نحوی، حتی به روش مشاهده قلبی، سعی در تضعیف و جعلی جلوه‌دادن آن دارند؛ چنان‌که البانی درباره حدیث یادشده می‌گوید: «وإنما حکمت علی الحدیث بالبطلان من حیث المعنی»^۴؛ این حدیث از نظر فهم و معنا باطل است». درحقیقت، این جمله اعتراف به صحت سند آن است و تنها مشکلش، این است که با شالوده فکری البانی و دیگران سازگاری ندارد و تشیع راوی، تنها بهانه‌ای برای خلاصی از درگیری است که این‌گونه احادیث برای آنان به وجود آورده است!

البانی و بی‌توجهی به اعتقاد راویان

افزون بر این، چگونه است که خود البانی در موارد فراوانی، هنگامی که به حفظ و

۱. احوال الرجال، ش ۵۷.

۲. تاریخ بغداد، ش ۳۶۰۵.

۳. فضائل فاطمة الزهراء، ص ۴۸ (پاورقی).

۴. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السیئ فی الامة، ج ۳، ص ۲۵۴.

تقویت روایت نیاز دارد، به‌ویژه اگر روایت در مسئله تجسیم و تشبیه، یا منع از زیارت و توسل و تبرک یا فضایل معاویه و بنی‌امیه باشد، گرایشات مذهبی روایان را نادیده می‌گیرد و تصریح می‌کند: «آنچه در راوی معتبر است، تنها وثاقت و ضابط‌بودن ایشان است و گرایشات مذهبی او از قبیل تشیع، بین خود و خدایش می‌باشد»^۱؛ اما هنگامی که بحث به روایات فضایل می‌رسد، کوچک‌ترین احتمال تشیع در راوی، بزرگ‌ترین جرم او قلمداد می‌گردد؟! آیا می‌توان این‌گونه روش‌های غیرعلمی را از کسی که وی را «بخاری دوران» نامیده‌اند، پذیرفت؟!

البته از کسی که حتی دیده‌شدن قبر مطهر پیامبر گرامی اسلام ﷺ را برناتافته و آرزوی تخریب آن را از سال‌ها قبل داشته و از دولت عربستان خواسته است تا با کشیدن دیوار بلندی، مانع دیده‌شدن قبر مطهر شود؛ این‌گونه برآشفتن در مقابل فضایل اهل بیت پیامبر ﷺ چندان هم بعید نیست.^۲

۱. «العبرة في رواية الحديث أنها هو الثقة والضبط» السلسلة الصحيحة، الباني، ج ۱، ص ۲۷۷. «العبرة في رواية الحديث أنها هو الصدق والحفظ واما المذهب فهو بيته وبيته ربه، فهو حسيبه ولذلك نجد صاحبى الصحيحين وغيرهما قد اخرجوا لكثير من الثقات المخالفين كالخوارج والشيعة وغيرهم» همان، ج ۵، ص ۲۲۲. «التشيع لا يضر في الرواية عندالمحدثين لان العبرة في الراوى انما هو كونه مسلماً عدلاً ضابطاً انما التمدد بمذهب مخالف لاهل السنة فلا يعد عندهم جارحاً ما لم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة» همان، ج ۱، ص ۳۹۵.
۲. «ومما يؤسف له ان هذا البناء قد بني عليه منذ قرون ان لم يكن قد ازيل تلك القبة الخضراء العالية واحيط القبر الشريف بالنفوذ النحاسية والزخارف والسجف وغير ذلك مما لا يرضاه صاحب القبر نفسه ﷺ بل قد رايت حين زرت المسجد النبوي الكريم وتشرفت بالسلام على رسول الله ﷺ سنة ۱۳۶۸ هـ. ق. رايت في اسفل حائط القبر الشمالي محراباً صغيراً ووراءه سدة مرتفعة عن ارض المسجد قليلا اشارة الى ان هذا المكان خاص للصلاة وراء القبر فعجبت حينئذ كيف ضلت هذه الظاهرة الوثنية قائمة في عهد دولة التوحيد اقول هذا مع الاعتراف بانني لم ار احدا ياتي ذلك المكان للصلاة فيه لشدة المراقبة من قبل الحرس الموكلين على منع الناس من ان ياتوا بها يخالف الشرع عند القبر الشريف فهذا مما تشكر عليه الدولة السعودية ولكن هذا لا يكفي ولا يشفي وقد كنت قلت منذ ثلاث سنوات في كتابي «احكام الجنائز وبعدها» (۲۰۸ من اصلي): فالواجب الرجوع بالمسجد النبوي الى عهده السابق وذلك بالفصل بينه وبين القبر النبوي بحائط يمتد من الشمال الى الجنوب بحيث ان الداخل الى المسجد لا يرى فيه اي مخالفة لا ترضي مؤسسه ﷺ اعتقد ان هذا من الواجب على الدولة السعودية اذا كانت تريد ان تكون حامية التوحيد حقا وقد سمعنا انها امرت بتوسيع المسجد مجددا فلعلها تتبنى اقتراحنا هذا وتجعل الزيادة من الجهة الغربية ←

پرسش اساسی این است که اگر هریک از فضایل یادشده، درباره کسان دیگری وارد شده بود، باز قلب ایشان چنین شهادتی می‌داد یا هرگونه شده بود، سعی در حفظ و تقویت آن می‌کرد؟! آیا می‌توان حتی یک مورد از این گونه احادیث را یافت که قلب آنان، به بطلانش گواهی داده باشد؟!

گفتار چهارم: توثیق نواصب و دفاع از خوارج

همان‌گونه که تعصبات شدید مذهبی و اختلافات عقیده‌ای، باعث می‌شود که امانت‌داری و راست‌گویی افرادی را به کلی نادیده بگیرند و احادیثشان را یکسر مردود بشمارند، گاهی خوش‌بینی حاصل از اتحاد مسلک و عقیده و تعصبات بی‌جا نیز سبب می‌شود که جنایات و بدی‌های افراد را به کلی فراموش، و آنان را توثیق و تعدیل کنند.

برای پی‌بردن به این نکته، کافی است به شرح حال افرادی مانند عمر بن سعد بن ابی‌وقاص، عروبه بن زبیر و فرزندش هشام بن عروه، عوانه بن حکم کلبی، حرزبن عثمان، ازهر بن عبدالله بن جمیع حرازی، لمازه بن زبار ازدی، عامر بن عبدالله بن قیس اشعری، قیس بن ابی‌حازم، عمران بن حطان، عبدالله بن شقیق عقیلی، مغیره بن مقسم ضبئی مراجعه نمود.

نکته درخور توجه این است که در این نوع رویکرد، سب و لعن علی ع و به شهادت رساندن ریحانة الرسول ص هیچ‌گونه منافاتی با وثاقت ندارد و گاهی نیز ارزش پنداشته می‌شود؛ درحالی‌که نه تنها تشیع و گرایش به آن، بلکه نقل کوچک‌ترین فضیلت

→ و غیرها و تسد بذلك النقص الذي سيصيبه سعة المسجد اذا نفذ الاقتراح ارجوان يحقق الله ذلك على يدها ومن اولى بذلك منها» وی درباره این آرزوی خود می‌نویسد: «از موارد اسفباری که مشاهده می‌کنم، گنبد خضرا و بلند مسجدالنبی است؛ درحالی‌که باید سال‌ها قبل تخریب می‌گردید. واجب است مسجد نبوی به همان شکل سابق خود برگردد و بین مسجد و قبر، ازطرف شمال تا جنوب، دیواری کشیده، و به‌طوری فاصله ایجاد شود که در مسجد نبوی، هیچ چیز خلافی دیده نشود. اعتقاد دارم اگر دولت سعودی خود را پشتیبان توحید واقعی می‌داند، باید انجام‌دادن این کار را بر خود واجب بداند...» تحذیر الساجد من اتخاذ القبور مساجد، البانی، ج ۱، ص ۶۸.

درباره علی علیه السلام یا نقل نکردن فضایل معاویه، موجب انواع تهمت، غزلت و ضرب و شتم می‌شود. برای اثبات این ادعا، کافی است به شرح حال حریربن عثمان و اباصت هروی (عبدالسلام بن صالح)، به صورت تطبیقی مراجعه شود.

تنظیم‌نشدن خلافت برای علی علیه السلام، دلیل برتری پیروان معاویه

ابن تیمیه در دفاع از نواصب و توثیق ایشان در مقابل پیروان حضرت علی علیه السلام، به دلیل اینکه سیاست برای معاویه تنظیم شد، ولی برای امام علی علیه السلام تنظیم نشد، چنین می‌نویسد:

ترتیب نیافتن و تنظیم‌نشدن خلافت و سیاست برای علی علیه السلام، لازمه اش این است که پیروان معاویه، بهتر از شیعیان علی علیه السلام باشند و پیروان معاویه، شیعیان عثمان‌اند که میان ایشان، نواصب و مبغوضان علی علیه السلام نیز وجود دارند. پس شیعیان عثمان و نواصب، برتر از شیعیان علی علیه السلام می‌باشند.^۱

همچنین وی با دفاع از نواصب در مقابل شیعه، می‌نویسد: «الشیعة أجراء علی الكذب من النواصب».^۲

با نادیده گرفتن این مطلب که چه ملازمه‌ای بین تنظیم خلافت برای معاویه و برتری پیروانش وجود دارد، آیا می‌توان برای این قاعده، کارکردی بهتر از این یافت که «گروه باغیه» و سرکرده ایشان، بهتر و راست‌گوتر از پیروان کسی می‌شوند که پیامبر صلی الله علیه و آله دوستی او را ملازم با ایمان، و دشمنی وی را ملازم با نفاق دانست؟!

همچنین ابن تیمیه در دفاع از کسانی که سب حضرت علی علیه السلام می‌کنند، می‌نویسد: گروه‌های بسیاری، علی علیه السلام را سرزنش می‌کنند. بی‌شک آنها برتر از

۱. «فقد انتظمت السياسة لمعاوية ما لم تنتظم لعلی فیلزم ان تكون رعية معاوية خيراً من رعية علی ورعية معاوية شیعة عثمان وفیهم النواصب المبغضون لعلی فتكون شیعة عثمان والنواصب افضل من شیعة علی» منهاج السنة، ج ۵، ص ۴۶۶.

۲. همان، ج ۷، ص ۴۴۲.

سرزنش کنندگان ابوبکر، عمر و عثمان هستند. کسانی که علی را سرزنش می‌کنند، بهتر از غالیان درباره اویند؛ زیرا خوارج، بر کفر ایشان اتفاق دارند و آنان نزد تمام مسلمانان، بهتر از غالیانی‌اند که معتقد به الوهیت و نبوت علی می‌باشند. بلکه نزد جمهور مسلمانان، آنها و کسانی از صحابه و تابعان که با علی جنگیدند، از روافض اثناعشری، که معتقدند علی، امام معصوم است، بهترند. سرزنش کنندگان علی به کفر و فسق و گناه، گروه‌های شناخته‌شده‌ای‌اند که دانایان و دین‌دارتر از روافض‌اند... کسانی که علی را سرزنش می‌کنند و او را کافر و ظالم می‌دانند، بین آنها گروه شناخته‌شده‌ای که مرتد شده باشند، وجود ندارد؛ به‌خلاف کسانی که علی را مدح می‌کنند و از خلفای ثلاثه، عیب‌جویی می‌کنند.^۱

همچنین وی در دفاع از کسانی که با حضرت علی علیه السلام جنگیدند، مانند معاویه و بنی‌مروان، چنین نوشته است:

کسی که معتقد به الوهیت بشری باشد یا بر این باور باشد که بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیامبر دیگری نیز آمده است یا بگوید آن حضرت، اصلاً پیامبر نبوده، بلکه علی، شایستگی این مقام را داشته و جبرئیل به‌اشتباه، نبوت را به پیامبر عرضه کرده است، کفر قائلان به این‌گونه سخنان برای کسی که کوچک‌ترین معرفتی به اسلام داشته باشد، روشن است؛ به‌خلاف کسانی که علی را تکفیر و لعن می‌کنند؛ مانند خوارج و کسانی که با علی جنگیدند و او را لعن کردند، از اصحاب معاویه و بنی‌مروان و غیرایشان؛ زیرا آنها به اسلام و احکام آن اقرار داشتند، نماز

۱. «القادحون في علي طوائف متعددة وهم افضل من القادحين في ابي بكر وعمر وعثمان والقادحون فيه افضل من الغلاة فيه فان الخوارج متفقون على كفره وهم عند المسلمين كلهم خير من الغلاة الذين يعتقدون الاهيته او نبوته بل هم والذين قاتلوه من الصحابة والتابعان خير عند جماهير المسلمين من الرافضة الاثنى عشرية الذين اعتقدوه اماما معصوما ان القادحين في علي حتى بالكفر والفسوق والمصيان طوائف معروفة وهم اعلم من الرافضة وادين والرافضة عاجزون معهم علما ويدا فلا يمكن الرافضة ان تقيم عليهم حجة تقطعهم بها ولا كانوا معهم في القتال منصورين عليهم والذين قدحوا في علي عليه السلام وجعلوه كافرا وظالما ليس فيهم طائفة معروفة بالردة عن الاسلام بخلاف الذين يمدحونه ويقدحون في الثلاثة» همان، ص ۷.

گزاردند، زکات دادند، روزه گرفتند، حج به جای آوردند و آنچه را خدا و رسولش حرام کرد، حرام می‌دانستند و میان ایشان، کفر آشکاری وجود نداشت. بلکه شعائر اسلام و احکام آن، نزدشان آشکار و مورد احترام بود.^۱

همچنین وی می‌نویسد:

خوارج از بزرگ‌ترین مردم، به لحاظ نماز، روزه و قرائت قرآن و دارای لشکر و لشکرگاه بودند. آنان در باطن و ظاهر به دین اسلام اعتقاد داشتند. خوارج از رافضه راست‌گوتر، دین‌دارتر و باتقواترند. حتی نشنیده‌ایم که خوارج، به عمد دروغ بگویند. آنان راست‌گوترین مردم‌اند. خوارج عاقل‌تر، راست‌گوتر و بیشتر از رافضه به دنبال حق‌اند... بسیاری از رهبران رافضه و عامه آنان، زندق و ملحدند!^۲

البته ابن تیمیه، نه تنها آشکارا از خوارج دفاع می‌نماید، بلکه حتی از قاتل حضرت علی علیه السلام نیز دفاع سرسختانه‌ای می‌کند و می‌نویسد:

آن کسی که علی علیه السلام را کشت، اهل نماز و روزه بود و قرآن می‌خواند و معتقد بود که

۱. «فمن اعتقد في بشر الالهية او اعتقد بعد محمد صلى الله عليه وسلم او انه لم يكن نبيا بل كان علي هو النبي دونه وانما غلط جبريل فهذه المقالات ونحوها مما يظهر كفر اهلها لمن يعرف الاسلام ادنى معرفة بخلاف من يكفر عليا ويلعنه من الخوارج ومن قاتله ولعنه من اصحاب معاوية وبني مروان وغيرهم فان هؤلاء كانوا مقرين بالاسلام وشرائعه يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون البيت العتيق ويحرمون ما حرم الله ورسوله وليس فيهم كفر ظاهر بل شعائر الاسلام وشرائعه ظاهرة فيهم معظمة عندهم وهذا امر يعرفه كل من عرف احوال الاسلام فكيف يدعي مع هذا ان جميع المخالفين نزهوه دون الثلاثة بل اذا اعتبر الذين كانوا يبغضونه ويوالون عثمان والذين كانوا يبغضون عثمان ويحبون عليا وجد هؤلاء خيرا من اولئك من وجوه متعددة فالمنزهون لعثمان والقادحون في علي اعظم وادين وافضل من المنزهين لعلي القادحين في عثمان كالزيدية مثلا فمعلوم ان الذين قاتلوه ولعنوه وذمموه من الصحابة والتابعين وغيرهم هم اعلم وادين من الذين يتولونه ويلعنون عثمان ولو تحلى اهل السنة عن موالاة علي عليه السلام وتحقيق ايمانه ووجوب موالاة لم يكن في المتولين له من يقدر ان يقاوم المبغضين له من الخوارج والاموية والمروانية فان هؤلاء طوائف كثيرة ومعلوم ان شر الذين يبغضونه هم الخوارج الذين كفروه واعتقدوا انه مرتد عن الاسلام واستحلوا قتله تقربا الى الله تعالى حتى قال شاعرهم عمران بن حطان .. همان، ص ۳.

۲. همان، ج ۵، ص ۱۵۷ و ج ۷، ص ۴۱.

کشتن علی علیه السلام مورد رضایت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله است و این کار را به سبب به دست آوردن محبت خدا و پیامبر انجام داد؛ اگر چه در این عقیده، دچار گمراهی شده بود.^۱

همچنین وی می گوید: «علی بن ابی طالب علیه السلام را یکی از خوارج به نام عبدالرحمان بن ملجم، در حالی که از عابدترین انسانها و دارای مقام علمی بود، به قتل رساند».^۲

چنان که مشاهده می شود ابن تیمیه، فردی را ستایش می کند که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، او را از شقی ترین انسانها و در ردیف پی کننده ناقه ثمود دانسته است.^۳

همچنین وی کسانی را متدین و صادق می داند که پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را «کلاب اهل النار»،^۴ معرفی کرده است. بدرالدین عینی در نقد صادق دانستن خوارج می نویسد: «ومن این کان له صدق للهجة وقد افحش في الكذب في مدحه ابن ملجم اللعين؟ والمتدين كيف يفرح بقتل مثل علي بن ابی طالب رضی الله عنه حتى يمدح قاتله».^۵

در خور توجه است که ابن تیمیه، به طور جزم می نویسد: «میان خوارج، هیچ دروغ گویی وجود ندارد»؛ حال آنکه «ابن لهیعه» می گوید:

از یکی از شیوخ خوارج شنیدم که می گفت: این احادیث، دین شماست. دقت کنید که دین خود را از چه کسی می گیرید؛ زیرا ما هنگامی که به چیزی گرایش پیدا می کردیم، آن مسئله را به صورت حدیث درمی آوردیم.^۶

۱. «والذي قتل علياً كان يصلي ويصوم ويقرا القرآن وقتله معتقداً ان الله ورسوله يحب قتل عليّ وفعل ذلك محبة لله ورسوله في زعمه وان كان في ذلك ضالاً مبتدعاً» همان، ج ۱، ص ۱۵۳.

۲. «قتله واحد منهم وهو عبدالرحمن بن ملجم المرادي مع كونه كان من اعبد الناس واهل العلم» همان، ج ۵، ص ۴۷.

۳. «قال علي رضی الله عنه: اخبرني الصادق المصدق اتي لا اموت حتى اضرب على هذه و اشار الى مقدم راسه الايسر فتخضب هذه منها بدم واخذ بلحيتة وقال لي: يقتلك اشقى هذه الامة كما عقر ناقة الله اشقى بني فلان من ثمود» مسند ابی یعلی، ابویعلی موصلی، ج ۱، ص ۴۳۱؛ المعجم الكبير، ج ۸، ص ۳۸؛ كنز العمال، متقی هندی، ج ۱۳، ص ۱۹۲؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، ص ۵۴۳.

۴. كتاب السنة، ابن ابی عاصم، ص ۴۲۴؛ معجم الكبير، ج ۸، ص ۲۷۰.

۵. عمدة القاری، عینی، ج ۲۲، ص ۱۳.

۶. «عن ابن لهيعة قال سمعت شيخاً من الخوارج وهو يقول: ان هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم فاننا كنا اذا هويتنا امرأ صيرناه حديثاً» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۲۳.

یعنی احادیث را در قالب حدیث پیامبر ﷺ عرضه می‌کردند تا مردم بهتر پذیرای آن باشند! ابن حجر درباره اینکه خوارج در صورتی که مطلبی برایشان زیبا جلوه می‌کرد، آن را به صورت حدیث درمی‌آوردند، می‌نویسد:

به خدا قسم! این مسئله بر کسانی که بر مراسیل اعتماد می‌کنند، کمرشکن است؛ چون بدعت خوارج در صدر اسلام و زمانی بود که صحابه زیاد بودند و سپس در عصر تابعان و بعد از آن. هرگاه خوارج، مطلبی را نیکو می‌شمردند، آن را به حدیث تبدیل می‌کردند و نشر می‌دادند. چه بسا مردی سنی، آن را می‌شنید و نقل می‌کرد و گوینده سخن را به سبب حسن ظن به او، نقل نمی‌کرد و دیگران نیز آن حدیث را از او می‌گرفتند و کم‌کم در سلك مقاطیع قرار می‌گرفت و بدان احتیاج می‌شد.^۱

به راستی، چرا ابن تیمیه سعی دارد نواصب، خوارج و شجره ملعونه را منزّه جلوه بدهد و ایشان را اهل دینت و شریعت بداند؛ در حالی که این گونه بی‌پرده به حضرت علی ع حمله کردند و سعی در تنقیص آن حضرت داشتند؟! ابن تیمیه، در حالی که ستایش خوارج می‌پردازد که ابن سیرین، خوارج را دشمن می‌دانست و معتقد بود،

۱. «وقد حکى القاضي عبدالله بن عيسى بن لهيعة عن شيخ من الخوارج انه سمعه يقول بعد ما تاب ان هذه الاحاديث دين فانظروا عمن تاخذون دينكم فانا كنا اذا هوينا امرأ صيرنا حديثاً حدث بها عبدالرحمن بن مهدي الامام عن ابن لهيعة فهي من قديم حديثه الصحيح انبا بذلك ابراهيم بن داوود شفاهاً اخبرنا ابراهيم بن علي اخبرنا ابو الفرج بن الصيقيل اخبرنا محمد بن محمد كتابة اخبرنا الحسن بن احمد اخبرنا ابو نعيم حدثنا احمد بن اسحاق حدثنا عبدالرحمن ابن عمر حدثنا بن مهدي بها. قلت: وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل اذ بدعة الخوارج كانت في صدر الاسلام والصحابة متوافرون ثم في عصر التابعان فمن بعدهم وهؤلاء كانوا اذا استحسنا امرأ جعلوه حديثاً واشاعوه فربما سمعه الرجل السني فحدث به ولم يذكر من حدث به تحسناً للظن به فيحمله عنه غيره ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع فيحتج به ويكون اصله ما ذكرت فلا حول ولا قوة الا بالله» لسان الميزان، ج ۱، ص ۱۰.

«هذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل اذ بدعة الخوارج» كانت في صدر الاسلام والصحابة متوافرون ثم في عصر التابعان فمن بعدهم وهؤلاء كانوا اذا استحسنا امرأ جعلوه حديثاً واشاعوه فربما سمعه الرجل السني فحدث به ولم يذكر من حدث به تحسناً للظن به، فيحمله عنه غيره ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع فيحتج به ويكون اصله ما ذكرت فلا حول ولا قوة الا بالله» لسان الميزان، مقدمه.

خوارج می‌خواهند آنچه را پیامبر ﷺ آورده است، مدفون سازند. عبدالله بن مسلم مروزی می‌گوید:

ابتدا با محمد بن سیرین هم‌نشینی داشتم؛ تا آنکه مدتی وی را ترک کردم و به اباضیه پیوستم. پس از چندی، پی‌بردم آنان سنت رسول خدا ﷺ را زیر پا می‌نهند. نزد ابن سیرین بازگشتم و آنچه را می‌دانستم، به او گفتم. ابن سیرین در پاسخ گفت: «چرا با اقوامی هم‌نشین می‌شوی که می‌خواهند آنچه را پیامبر آورده است، مدفون سازند؟!»^۱

حقیقت تلخ

قاعده مطرح‌شده، چنان تأثیر شگرفی در نوع نگرش برخی اندیشمندان، داشت که گاهی جنایت‌کارترین افراد، توثیق شده‌اند و در مقابل، افراد بی‌گناهی که تنها جرمشان نقل روایتی بوده است که آن را هم از مشایخ خود شنیده‌اند، به بدترین الفاظ و عبارات جرح می‌شوند. حتی گاهی باعث می‌شود، برخی از چهره‌های سرشناس، سخنان خود را درباره دوری از تعصبات به فراموشی سپارند^۲ و برای خواسته‌ها و اعتقادات خود، سخنان پیامبر ﷺ را توجیه و تأویل کنند.

اندیشمندان رجال و حدیث، با دو دسته از راویان مواجه‌اند: دسته‌ای که به تصریح عالمان جرح و تعدیل، ناصبی بوده و بغض و عداوت حضرت علی علیه السلام را داشته‌اند. دسته‌ای نیز آن حضرت را دوست داشته و روایات فضایل و مناقب آن حضرت را نقل کرده‌اند؛ اعم از آنکه شیعه باشند یا نباشند.

برخی از رجالیان اهل سنت، در مواجهه با این دو گروه از راویان، دچار تناقضات

۱. تاریخ الاسلام، حوادث سال‌های ۱۰۱-۱۲۰ ه.ق.

۲. ابن حجر عسقلانی، عداوت مذهبی بین جرح و مجروح را از دلایل توقف در تضعیف می‌داند و می‌نویسد: «یکی از مواردی که باید در قبول قول تضعیف‌کننده توقف کرد، در صورتی است که بین تضعیف‌کننده و آن کسی که تضعیف می‌کند، از نظر عقیده، دشمنی وجود داشته باشد» لسان المیزان، ج ۱، ص ۷.

فراوانی شده‌اند؛ زیرا از طرفی، هرگز میل ندارند دوستاناران حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را توثیق، و در مقابل، دشمنان آن حضرت را تضعیف کنند و از طرف دیگر، با حدیث صحیحی مواجه شده‌اند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطاب به آن حضرت، فرمود: «لَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ وَلَا يَبْغِضُهُ إِلَّا مُنَافِقٌ».

بنابراین، براساس نص نبوی، دشمنان آن حضرت، منافق‌اند. در نتیجه، از آنجاکه منافقان به تصریح قرآن، دروغ‌گویند^۱، نواصب نباید توثیق گردند؛ بلکه لازم است که تضعیف شوند. در مقابل، باید دوستاناران آن حضرت توثیق بشوند؛ زیرا با صفت «ایمان»، خوانده شده‌اند. اما کسانی که قادر به تحمل این وضعیت نبودند و هرگز میل نداشتند دشمنان آن حضرت را تضعیف، و دوستاناران ایشان را توثیق کنند، درصدد برآمدند تا بتوانند سخنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را توجیه کنند و از این گرفتاری نجات یابند.

نظریه ابن حجر عسقلانی درباره توثیق نواصب

ابن حجر عسقلانی از کسانی است که با عذرتراشی درباره توثیق نواصب و تضعیف شیعه توسط بزرگان خود، می‌نویسد:

من پیش‌تر به اینکه دانشمندان ما ناصبی را غالباً توثیق کرده و شیعه را مطلقاً تضعیف نموده‌اند، اشکال می‌کردم؛ به‌ویژه آنکه در حق علی عَلَيْهِ السَّلَامُ وارد شده است: «جز مؤمن، او را دوست نمی‌دارد و جز منافق، او را دشمن نمی‌دارد». سپس پاسخ آن برایم روشن شد که دشمنی مذکور در این کلام، به‌سببی مقید است و آن، دشمنی به‌سبب یاری کردن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد؛ یعنی اگر کسی، علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را به‌سبب آنکه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را یاری داده است، دشمن بدارد، منافق است؛ نه به هر دلیل دیگر؛ زیرا دشمنی اسبابی دارد؛ مانند آنکه طبع بشری، اقتضا دارد که آدمی به کسی که به او بدی کرده است، دشمنی کند و محبت نیز عکس این است. این نکته بیشتر به

۱. ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾. منافقون: ۱.

مسائل دنیوی مربوط است. البته خبر درباره دوستی و دشمنی علی علیه السلام عام نیست؛ زیرا گروهی او را دوست داشتند و در دوستی او افراط ورزیدند؛ تا آنجا که او را پیامبر یا خدا دانستند که البته خداوند از این نسبت دروغ، مبرا و برتر است و مسلم است که آنها مؤمن نیستند. همچنین از این گونه مطالبی که در حق علی علیه السلام وارد شده، در حق انصار هم وارد گردیده است. عالمان چنین پاسخ داده‌اند که دشمنی آنها به سبب یاری کردن پیامبر صلی الله علیه و آله، نشانه نفاق است و دوستی آنها نیز بدین علت، نشانه ایمان است. باید در حق علی علیه السلام نیز همین را گفت. از سوی دیگر، بیشتر کسانی که ناصبی خوانده شده‌اند، به راست گویی و دین‌داری مشهور بوده‌اند؛ برخلاف کسانی که آنها را رافضی خوانده‌اند که بیشترشان دروغ‌گو و بی‌پروا در اخبار بوده‌اند. اصل در این مطلب، آن است که ناصبیان معتقد بودند که علی علیه السلام، عثمان را کشته یا به قاتلان وی، یاری داده است. از این رو دشمنی با آن حضرت، به پندار آنان، از روی دینداری بوده است. افزون بر این، خویشان برخی از آنان، در جنگ‌های علی علیه السلام کشته شده بودند.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ابن حجر با دفاع از نظریه توثیق نواصب در مقابل تضعیف راویان شیعی، به توجیه و تأویل سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که دشمنی نواصب با حضرت علی علیه السلام، دشمنی شخصی است؛ نه مذهبی؛ زیرا آن حضرت،

۱. «وقد كنت استشكل توثيقهم الناصبي غالباً وتوهينهم الشيعة مطلقاً، ولا سيما أنّ علياً ورد في حقه «لا يجبه الآ مؤمن ولا يبغضه الآ منافق» ثم ظهر لي في الجواب عن ذلك أنّ البغض ها هنا مُقَيَّد بسبب وهو كونه نصر النبي صلی الله علیه و آله، لأنّ من الطبع البشري بغض مَنْ وقعت منه اساءة في حق المبغض والحب بعكسه وذلك ما يرجع الى امور الدنيا غالباً والخبر في حبّ علي وبغضه ليس على العموم فقد احبه مَنْ افراط فيه حتى ادّعى انه نبي او انه اله، تعالی الله عن افكهم، والذي ورد في حق عليّ من ذلك قد ورد مثله في حق الانصار واجاب عنه العلماء أنّ بغضهم لاجل النصر كان ذلك علامة نفاقه وبالعكس فكذا يقال في حق علي وايضا فاكثر مَنْ يوصف بالنصب يكون مشهوراً بصدق اللهجة والتمسك بامور الديانة بخلاف مَنْ يوصف بالرّفص فإنّ غالبهم كاذب ولا يتورّع في الاخبار والاصل فيه أنّ الناصبة اعتقدوا أنّ علياً عليه السلام قتل عثمان او كان اعان عليه فكان بغضهم له ديانة بزعمهم ثم انضاف الى ذلك أنّ منهم مَنْ قتلت اقراره في حروب عليّ تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۴۵۸.

خویشان آنها را در جنگ‌های اسلامی کشته است!

حاصل سخن ابن حجر این است که اگر امثال حریزبن عثمان، روزی هزاران بار، لعن و سب حضرت علی علیه السلام می‌کردند، از دین‌داری‌شان بوده و چون آن حضرت، اجداد حریز را در جنگ نهروان کشته است، دشمنی حریز نیز اقتضای طبیعی اوست. پس توثیق وی، هیچ مشکلی ندارد!

نقد و بررسی نظریه ابن حجر

تعجب ابن حجر از روش رجالیان اهل سنت، به جاست؛ به طوری که هر کس ابتدا با این شیوه در توثیق و اعتماد بر خوارج و نواصب مواجه شود، بسیار تعجب خواهد کرد؛ اما توجیه وی در تیره آنان، به طور کامل بی‌اساس و باطل است. در اینجا ما پس از بیان هریک از این موارد، به نقد و بررسی آن می‌پردازیم:

۱. دشمنی با علی علیه السلام، مطلقاً علامت نفاق نیست!

ابن حجر دشمنی با علی علیه السلام را مقید به سببی کرده و معتقد است که بغض علی علیه السلام، مطلقاً علامت نفاق نیست؛ بلکه مقید است به اینکه دشمنی با آن حضرت، به سبب پیامبر باشد. این توجیه به دلایل زیر ادعایی است بدون دلیل:

اولاً: سخن پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اینکه حب علی علیه السلام نشانه ایمان، و بغض آن حضرت، نشانه نفاق می‌باشد، مطلق است و هیچ‌گونه قید و تخصیصی، چه نقلی و چه عقلی، ندارد.

ثانیاً: لازمه این تقیید، الغای سخن معصوم از تخصیص آن به حضرت علی علیه السلام است؛ زیرا دشمنی، به سبب یاری کردن پیامبر صلی الله علیه و آله، کفری است آشکار؛ خواه آن شخصی که مورد دشمنی قرار گرفته، علی علیه السلام باشد یا دیگری، مسلمان باشد یا کافر، حیوان باشد یا جماد. برای مثال، اگر کسی مطعم بن عدی و ابوالختری را که مشرک مردند، به سبب آنکه کوشیدند تا صحیفه‌ای را که برای قطع رابطه با پیامبر صلی الله علیه و آله نوشته بودند، نقض کنند

و بدین وسیله با پیامبر ﷺ و بنی‌هاشم صلّه رحم کردند، دشمن بدارد، مسلماً کافر است؛ همچنین اگر کسی، سگی را به سبب آنکه از رسول خدا ﷺ پاسداری نموده است یا الاغی را به سبب سواری دادن به پیامبر ﷺ یا غازی را به علت پنهان کردن پیامبر ﷺ از دید مشرکان، دشمن بدارد، به اتفاق نظر همگی، مسلماً کافر است. حال که چنین است، فایده بردن نام علی ﷺ به اختصاص، درباره چیزی که حکم آن شامل هر مسلمان و کافر و حیوان و جمادی می‌شود، چیست؟ بنابراین، تقیید ابن حجر موجب الغا و ابطال سخن معصوم می‌گردد. حق آن است که دوستی علی ﷺ به طور مطلق (به هر دلیلی که باشد)، نشانه رسوخ ایمان در قلب می‌باشد و دشمنی آن حضرت، نشانه وجود نفاق است و این ویژگی آن حضرت است.

ثالثاً: آیا ابن حجر و دیگران، همین مبنا را درباره ابوبکر و عمر نیز می‌پذیرند؟! یعنی اگر کسی شیخین را نه به سبب یاری پیامبر ﷺ، بلکه به علتی دیگر دشمن بدارد و سب کند، آیا ابن حجر اسلام او را قبول می‌کند؟! آیا وی همچنان این گونه افراد را راست‌گو و متدین می‌داند یا اینکه به بدترین و شدیدترین الفاظ و عبارات، آنان را تضعیف، و خانه‌نشین می‌کند!

۲. طبع بشری، از کسی که به آدمی بدی کرده، بیزار است!

ابن حجر با ادعای اینکه طبع بشری، از کسی که به آدمی بدی کرده، بیزار است؛ نتیجه می‌گیرد که دشمنی و کینه خوارج و نواصب درباره علی ﷺ، به سبب این است که آن حضرت، پدران و خویشان آنها را در جنگ‌ها کشته است. در نتیجه، طبیعت فطری بشر، این نوع دشمنی را اقتضا می‌کند و از این رو، نمی‌توان خوارج و نواصب را نکوهش کرد. در پاسخ به این ادعای بی‌دلیل، باید گفت که علی ﷺ فقط اجراکننده فرمان خدا و رسول خدا ﷺ بوده است. از این رو حضرتش در کشتن دشمنان خدا و پیامبر ﷺ مستحق سپاس و پاداش است. بنابراین لازم است که او را بدین سبب دوست داشت. بی‌تردید

دشمنی با او در این زمینه، قوی‌ترین نشانه نفاق است و اگر دشمنی با آن حضرت، بدین علت روا باشد یا روا باشد که دشمنان او را بدین سبب معذور بدانیم، بی‌شک منافقان قریش و نظایر آنها نیز در دشمنی با پیامبر ﷺ عذر موجهی دارند که باید ایشان را معذور بدانیم؛ زیرا پیامبر ﷺ سران آنها را کشت. آیا ابن حجر می‌تواند چنین مبنایی را بپذیرد؟! درحالی‌که هیچ‌یک از باورمندان مکتب اسلام، قائل به این مطلب نیست.

۳. خبر در دوستی و دشمنی علی علیه السلام عمومیت ندارد!

ابن حجر ادعا می‌کند که سخن پیامبر ﷺ عمومیت ندارد؛ چون بعضی از دوستان علی علیه السلام، به اندازه‌ای در مقام دوستی او افراط کرده‌اند که وی را پیامبر یا خدا پنداشته‌اند. وی با این مغالطه، نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان به‌طور مطلق، دوستی علی علیه السلام را نشانه ایمان گرفت؛ زیرا شامل کسانی که در دوستی آن حضرت افراط کرده‌اند، نمی‌شود. در پاسخ این ادعا می‌گوییم که این مطلب، تنها به علی علیه السلام اختصاص ندارد؛ زیرا هرکسی نیز که پیامبر ﷺ را بدین علت دوست بدارد و معتقد باشد که او خداست، کافر و گمراه می‌باشد؛ مانند کسانی که مسیح یا عزیر علیه السلام را خدا می‌دانستند. این مسئله، ربطی به روایت پیامبر ﷺ ندارد. ما فقط کسی را دوست می‌داریم که خداوند او را دوست داشته و ما را به دوستی او فرمان داده باشد.

۴. آنچه در حق علی علیه السلام وارد شده، درباره انصار هم آمده است!

ابن حجر ادعا می‌کند که آنچه از این‌گونه مطالب در حق علی علیه السلام بیان شده، درباره انصار هم آمده است. در پاسخ این ادعا می‌گوییم که میان علی علیه السلام و انصار، تفاوت بسیاری است و این فرق، از لفظ دو حدیثی که در این منقبت وارد شده است، آشکار می‌گردد؛ زیرا فضیلتی که از شارع در حق انصار وارد شده، حکم را بر صفتی که از لفظ «نصرت» گرفته شده، یعنی بر لفظ «انصار»، مترتب دانسته است و این، به‌علت حکم اشاره دارد که همان نصرت است. به‌همین دلیل، به‌جای «انصار»، برای مثال نگفت:

«فرزندان قبیله اوس یا خزرج». این یکی از راه‌های بیان علت است که اصولیان، آن را ایما (اشاره) می‌نامند و می‌گویند: از موارد ایما، آن است که حکم را بر یک وصف مشتقی مترتب سازند؛ مانند «اکرم العلماء». از این رو اگر مترتب‌ساختن احترام بر علمی که در علما هست، به سبب علیت علم نبود، بعید بود که چنین دستوری صادر شود. درباره انصار نیز همین‌گونه است که حکم، مترتب بر نصرتی است که انصار آن را انجام داده‌اند. اما شارع در حدیثی که در حق امام علی علیه السلام بیان شده است، حکم را که عبارت از نفاق دشمن علی علیه السلام و ایمان دوست اوست، مترتب بر ذات علی علیه السلام و نام خاص آن حضرت دانسته است؛ نه بر وصف او، و اگر علی علیه السلام صفتی داشت که دشمنی او به سبب آن صفت روا می‌بود و دشمن او، منافق به شمار نمی‌آمد، شارع هرگز حکم نفاق را بر نام شخصی آن حضرت، بدون هرگونه قیدی مترتب نمی‌ساخت. پس سیاق خبر بیانگر آن است که ذات علی علیه السلام چنان پاک و مقدس است و صفاتی جدایی‌ناپذیر در اوست که جز منافق، نمی‌تواند به سبب آنها، او را دشمن بدارد.

۵. بیشتر نواصب به راست‌گویی و دین‌داری مشهورند!

ابن حجر در توثیق نواصب و توجیه کلام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، چنان افراط کرده است که گویا روایات آن حضرت را درباره نکوهش و خروج خوارج از دین به یاد ندارد. معلوم نیست چه تلازمی بین دشمنی علی علیه السلام و راست‌گوبودن در نقل حدیث، وجود دارد که نواصب و دشمنان اهل بیت علیهم السلام، راست‌گوترین افراد در نقل حدیث معرفی می‌شوند! این ادعای بی‌دلیل، در حالی مطرح می‌شود که خود ابن حجر به نقل از ابن ابی‌لهیعه می‌نویسد: از یکی از بزرگان خوارج که توبه کرده بود، شنیدم که می‌گفت: خوارج هر موقعی می‌خواستند کاری انجام دهند، خواسته خود را به صورت حدیث مطرح، و حدیثی بر طبق آن جعل می‌کردند.^۱

۱. «فانا كنا اذا هويتنا امرأ صيرنا حديثاً» لسان الميزان، ج ۱، ص ۱۰؛ الكفاية في علم الرواية، ص ۱۵۱.

گویا ابن حجر سخنان خویش را در «تهذیب التهذیب» و «لسان المیزان» فراموش کرده است! چگونه کسانی که میل خود را به صورت حدیث درمی آوردند، راست‌گو معرفی می‌شوند؟ آیا پس از این اعتراف، رواست که سگ‌های آتش دوزخ، بدترین خلق خدا و شرورترین آفریدگان را که در حدیث نبوی به این اوصاف خوانده شده‌اند، راست‌گو و دین‌دار معرفی کرد؟!

ابن حجر بعد از نقل این سخنان، می‌نویسد:

این قضیه را که خوارج برای پیشبرد مقاصد خود، به جعل و وضع حدیث اقدام می‌کردند، ابراهیم بن داوود نیز از ابراهیم بن علی از ابی الفرج صیقیل از محمد بن محمد از ابی الحسن بن احمد از ابی نعیم از احمد بن اسحاق از عبدالرحمان بن عمر از ابن مهدی نقل کرده است که از روایات صحیح و قابل اعتماد وی است.

سپس وی می‌نویسد:

«به خدا قسم این بر کسانی که بر مراسیل اعتماد می‌کنند، کمر شکن است. چون بدعت خوارج در صدر اسلام بود که صحابه زیادی بودند، و سپس در عصر تابعین و بعد از آن، این خوارج هرگاه امری را نیکو می‌شمردند، آن را به حدیث تبدیل می‌کردند و نشر می‌دادند؛ چه بسا مردی سنی آن را می‌شنید و نقل می‌کرد و گوینده سخن را به دلیل حسن ظن به او نقل نمی‌کرد و دیگران آن حدیث را از او می‌گرفتند و کم‌کم در سلک مقاطیع قرار می‌گرفت و بدان احتجاج می‌شد»^۱.

۱. «وقد حکى القاضي عبدالله بن عيسى بن لبيبة عن شيخ من الخوارج أنه سمعه يقول بعد ما تاب أن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم فإننا كنا إذا هوينا أمراً صبرنا حديثاً حدث بها عبدالرحمن بن مهدي الإمام عن بن لبيبة فهي من قديم حديثه الصحيح أنبا بذلك إبراهيم بن داود شفاهاً أخبرنا إبراهيم بن علي أخبرنا أبو الفرج بن الصيقيل أخبرنا محمد بن محمد كتابة أخبرنا الحسن بن أحمد أخبرنا أبو نعيم حدثنا أحمد بن أسحاق حدثنا عبدالرحمن ابن عمر حدثنا بن مهدي بها. قلت: وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل أذ بدعة الخوارج كانت في صدر الإسلام والصحابة متوافرون ثم في عصر التابعين فمن بعدهم وهؤلاء كانوا إذا استحسنوا أمراً جعلوه حديثاً وأشاعوه فربما سمعه الرجل السني فحدث به ولم يذكر من حدث به تحسیناً للظن به فيحمله عنه غيره ويجيء الذي يحنج بالمقاطيع فيحتج به ويكون أصله ما ذكرت فلا حول ولا قوة إلا بالله» لسان الميزان، ج ۱، ص ۱۰.

تناقضات بی‌پایان

چنان‌که مشاهده شد، ابن حجر در کتاب «تهذیب التهذیب» ادعا می‌کند که نواصب و خوارج به راست‌گویی و دین‌داری مشهورند. ولی در «لسان‌المیزان» با فراموشی سخنان خود و تغییر موضع، می‌گوید: «نباید به مراسیل خوارج اعتنا کرد».

اولاً: او با این سخن مهم خود، مطالب نهفته‌ای را آشکار کرده است؛ اما باید توجه داشت که این سخن، تنها اختصاص به مراسیل ندارد، بلکه تمام روایات خوارج و نواصب را دربرمی‌گیرد؛ زیرا اگر گروهی، خواسته‌های خود را به صورت حدیث درآورد و نشر دهد، آیا می‌توان فرقی بین مراسیل و مقاطع آنان گذاشت؟ بلکه باید خط بطلان بر تمام روایات آنان کشیده شود. این گفته ابن حجر، بالاترین دلیل بر نقض استدلال اوست و جای تأسف دارد که شخصیتی همچون او، برای خوش آمدن «قبیله نفاق»، آنان را چنین تطهیر می‌کند و به توجیه و تأویل سخنان پیامبر ﷺ می‌پردازد.

ثانیاً: دشمن علی علیه السلام، به مفاد احادیث نبوی، منافق است و خداوند نیز شهادت به دروغ‌گوبودن منافق داده است. بنابراین، نمی‌توان خوارج و نواصب را راست‌گو دانست و روایات آنان را نقل کرد.^۱

ثالثاً: برخی اندیشمندان، به نظریه مطرح‌شده در توثیق نواصب اعتراض کرده‌اند؛ به طوری که بشار عواد معروف، در این باره می‌نویسد:

كيف يكون من ينصب العدا و يشتم علي بن أبي طالب عليه السلام متديناً و متمسكاً بإمور الديانة و كيف يكون بغض علي بن أبي طالب و سبه ديانة هذا كلام لا يليق بالحافظ ابن حجر ان كل من سب احداً من اصحاب النبي صلى الله عليه و آله فهو مبتدع ضال لا يحتج به ولا كرامة و الله اعلم. و قال ابن حجر في التقریب: صدوق ناصبي. قال بشار: لا يكون الناصبي صدوقاً بل هو ضعيف ان شاء الله.^۲

۱. «وَاللَّهِ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَذِبُونَ» منافقون: ۱.

۲. تهذیب الڪمال، ج ۲۴، ص ۲۵۲ (پاورقی).

نواصب معتقدند که علی علیه السلام عثمان را کشته!

ابن حجر معتقد است که چون نواصب، علی علیه السلام را قاتل عثمان می‌دانند، این بغضشان دیانت است. این ادعای بی‌دلیل نیز به چند علت باطل است:

اولاً: اگر بنا باشد که اعتقاد و دین‌داری به باطل، موجب آن شود که خداوند کسی را معذور بدارد، بی‌شک یهود و نصارا نیز در کفر و دشمنی با پیامبر صلی الله علیه و آله معذور بودند؛ زیرا آنان به پیروی از عالمان دینی و راهبان مذهبی خود، به کذب آن حضرت اعتقاد داشتند!

ثانیاً: اگر ادعای ابن حجر درست باشد، باید بتوان همین مبنا را درباره قاتلان عثمان، از جمله طلحه و عایشه پذیرفت. آیا ابن حجر و دیگران می‌پذیرند که بگوییم تدین به بغض طلحه و برخی از صحابه دیگر، به سبب شرکت آنان در قتل عثمان، جایز است؟! گفتنی است طبق نقل جمهور علمای اهل سنت، طلحه شدیدترین صحابه به عثمان بن عفان بوده است.^۱ درست به همین دلیل بود که مروان بن حکم، با اینکه در جنگ جمل کنار طلحه بود، با مشاهده پایان جنگ تیری در کمان گذاشت و طلحه را به قتل رساند و به این ترتیب، انتقام عثمان را از وی گرفت. بعدها عبدالملک مروان گفت: «اگر پدرم نگفته بود که او طلحه را کشته است، تمامی فرزندان طلحه را به خونخواهی عثمان می‌کشتم».^۲

بنابراین براساس روایت صحیح نبوی، دوستی علی علیه السلام مطلقاً نشانه ایمان و بغض و دشمنی با آن حضرت، بدون هیچ قیدی، نشانه نفاق است.^۳

نتایج

۱. از مهم‌ترین کارکردهای این قاعده، تضعیف و موضوع‌شمردن بسیاری از روایات مناقب و فضایل اهل بیت علیهم السلام است.

۱. انساب الاشراف، ج ۵، ص ۸۰؛ تاریخ المدینه، ج ۴، ص ۱۱۶۹؛ المعارف، ص ۲۲۸.

۲. طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۳؛ تاریخ المدینه، ج ۴، ص ۱۱۷۰.

۳. «گفتنی است، برخی از مطالبی که در نقد و بررسی نظریه ابن حجر مطرح شد، برگرفته از سخنان محمد بن عقیل علوی شافعی رحمته الله علیه می‌باشد» ر.ک: العتب الجمیل علی اهل الجرح والتعدیل، ص ۳۹ به بعد.

۲. ضرب و شتم، خانه‌نشینی، انزوا و طرد از جامعه علمی، به‌بهانه نقل روایات فضایل، از دیگر تأثیرات این قاعده به شمار می‌رود.
۳. نزد مدعیان پیروی از سلف، ملاک توثیق، محبت شجره ملعونه، و ملاک تضعیف، محبت علی بن ابی طالب علیه السلام است؛ چنان‌که در این تفکر، نواصب و خوارج توثیق، و روایات نبوی نیز برای این عمل توجیه می‌شوند!

بخش چهارم:

تعامل حدیث پژوهان اهل سنت با

راویان اهل بدعت

مقدمه

با جست‌وجو در اقوال ائمه حدیث و بررسی مسانید و سنن درباره گونه‌های رفتاری ایشان با روایان مبتدعه، به‌طور قطع می‌توان گفت که ایشان، نقل روایت از کسانی را که متهم به فساد مذهب بوده‌اند، موجب قبح و طعن ندانسته و خود ایشان، به‌طور گسترده روایات آنان را نقل کرده‌اند؛ چنان‌که وقتی از محمد بن عبدالله درباره علی بن غراب (از روایان کوفی و متهم به تشیع) می‌پرسند، وی در جواب می‌گوید:

صاحب حدیث و بینا به آن است (اشاره به اینکه احادیث زیادی نزد وی موجود می‌باشد و در نقل احادیث، صادق است). حسین بن ادریس می‌گوید: «به او گفتم آیا علی بن غراب ضعیف نیست؟» [گویا در ذهن سائل این گونه بوده که تشیع راوی، دلیل بر ضعف وی است]. محمد در جواب گفت: «علی بن غراب، تنها از متشیعان می‌باشد (جرم و طعن دیگری ندارد) و من روایت راوی صاحب حدیث و ضابطی را که دروغ گو نباشد، ترک نمی‌کنم و این گونه روایات را ترجیح می‌دهم بر روایت کسی که نمی‌داند چه چیزی را نقل می‌کند (بدون تأمل و از روی توهم روایت نقل می‌کند)؛ هر چند بالاتر از فتح موصلی باشد».^۱

۱. «قال الحسين بن ادریس: وسألته یعنی محمد بن عبدالله بن عمار موصلی عن علی بن غراب فقال: کان صاحب حدیث بصیراً بهأقلت: الیس هو ضعیف؟ قال: انه کان یتشیع وکست انا بتارک الروایة عن رجل صاحب حدیث یبصر الحدیث بعد الا یكون کذوباً للتشیع او القدر وکست براو عن رجل لا یبصر الحدیث ولا یعقله ولو کان افضل من فتح یعنی الموصلی» الکفایة فی علم الروایة، ص ۱۲۰.

عبدالرحمان بن مهدی از دیگر اثرگذاران حوزه جرح و تعدیل، هرچند در ابتدا به روایات مبتدعه اهمیتی نمی‌داد، در اواخر عمرش به نقل روایات ایشان روی آورد.^۱ علی بن مدینی نیز می‌گوید:

به یحیی بن سعید قطان گفتم: همانا عبدالرحمان می‌گوید: «من از رؤسای مبتدعه روایت نقل نمی‌کنم». پس یحیی خندید و گفت: «با قتاده چه می‌کنی؟ با عمرو بن ذر چه می‌کنی؟ با ابن ابی رواد چه می‌کنی؟» و همین‌طور عده‌ای را نام برد که من از ذکر آنها خودداری می‌کنم. سپس گفت: «اگر به همین ترتیب روایان را واگذاری و از ایشان حدیث نقل نکنی، احادیث فراوانی کنار خواهد رفت.»^۲

تخریب کتب حدیثی، نتیجه کنارگذارستن روایات اهل بدعت

همچنین خطیب بغدادی به نقل از علی بن مدینی می‌نویسد:

اگر احادیث بصریان، به سبب اعتقاد به قدر، و احادیث کوفیان، به دلیل گرایش به تشیع کنار گذاشته شود، سرانجامی جز تخریب کتب حدیثی و ازدست رفتن احادیث نخواهد داشت.^۳

خطیب بغدادی همچنین به سندش از ابوبکر حمیدی از سفیان بن عیینه نقل می‌کند

۱. «وهذا عبدالرحمن بن مهدي قد ترك بعض الرواة لاجل البدعة ثم حدث عنهم قبل موته فقد قال ابن اخته الحافظ ابوبكر بن ابي الاسود: كان خالي عبدالرحمن بن مهدي يترك الحديث عن الحسن بن ابي جعفر الجفري وعثمان بن صهيب وغيرهما من اهل القدر للمذهب والضعف فلما كان باخرة حدث عنهم وخرجهم في تصانيفه فقلت: يا خال، اليس قد كنت امسكت عن الرواية عن هؤلاء؟ فقال: نعم لكن خفت ان يخاصموني بين يدي ربي فيقولون: يا رب سل عبدالرحمن: لم اسقط عدالتنا؟» همان، ص ۱۵۲.

۲. «قال علي بن المديني: قلت ليحيى القطان، ان عبدالرحمن قال: انا ترك من اهل الحديث كل راس في بدعة. فضحك يحيى وقال: كيف تصنع بقتادة؟ كيف تصنع بعمرو بن ذر؟ كيف تصنع بابن ابی رواد؟! وعد يحيى قوماً امسكت عن ذكرهم. ثم قال يحيى: ان ترك هذا الضرب ترك حديثاً كثيراً» سير اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۳۸۷، الكفاية في علم الرواية، ص ۱۲۹.

۳. «قال ابن المديني: لو تركت اهل البصرة لحال القدر ولو تركت اهل الكوفة لذلك الراي يعني التشيع لخربت الكتب. قال الخطيب: قوله خربت الكتب يعني لذهب الحديث» الكفاية في علم الرواية، ص ۱۱۹.

که سفیان بن عیینه می‌گفت: «عبدالملک بن اعین برای من حدیث نقل کرد، با اینکه عبدالملک، شیعی رافضی و در این باره صاحب عقیده بود»^۱.
ابن حبان نیز نوشته است:

اگر در ترک حدیث اعمش و ابواسحاق و عبدالملک بن عمیر و امثال او به گرایشات مذهبی آنان تکیه کنیم و همچنین درباره قتاده و سعید بن ابی عروب و ابن ابی ذنب و همانند آنان در آنچه پیروی کرده‌اند، نظر داشته باشیم و درباره ابراهیم تیمی و مسعربن کدما و برادرانشان به آنچه برگزیده‌اند، تکیه کنیم و به دلیل گرایشات مذهبی آنان روایاتشان را رها سازیم، منجر به ترک همه سنن خواهد شد؛ تا بدانجا که در دستان ما از سنن جز اندک باقی نخواهد ماند. از این رو اگر ما آنچه را گفته‌ایم، عمل کنیم، بر نابودی سنن یاری رسانده‌ایم.^۲

جمال‌الدین قاسمی نیز درباره علت نقل روایات بزرگان اهل حدیث از مبتدعه و پذیرش آنان، سخنان نیکویی نوشته است.^۳

۱. «ابوبکر الحمیدی، قال: ثنا سفیان، ثنا عبدالملک بن اعین و كان شیعياً و كان عندنا رافضياً صاحب رای» همان، ص ۱۲۰.

۲. «ولو عمدنا الى ترك حدیث الاعمش و ابی اسحاق و عبدالملک بن عمیر و اضربهم لما انتحلوا و الى قتادة و سعید بن ابی عروبة و ابن ابی ذنب و اشباههم بما تقلدوا و الى عمر بن ذر ابراهیم تیمی و مسعر بن کدما و اخوانهم بما اختاروا و فترکنا حدیثهم لمذاهبهم لكان ذلك ذریعة الى ترك السنن كلها حتى لا یحصل فی ایدینا من السنن الا الشئ الیسیر و اذا استعملنا ما وصفنا اعنا علی دحض السنن وطمسها» الصحیح، ابن حبان، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳. «ان تخریج ائمة السنة و حفظ الهدی النبوی - حدیث من نُبِزوا بالابتداع علی طبقاتهم - فیة حکمة بلیغة و فائدة عظیمة الا و هی النهی بالعلم و السعی و راءه و الجد فی طلبه و التنبه لحفظه من الضیاع و سنن بئذ التعصب و التشیع و التحزب و التقاط الحکمة من ای قائل. قال حافظ المغرب الامام ابن عبدالبر فی کتاب جامع العلم و فضله فی باب جامع فی الحال التي تنال بها العلم ما مثاله: و روینا عن علی رحمة الله انه قال فی کلام له: العلم ضالة المؤمن فخذوه و لو من یدی المشرکین و لا یانف احدکم ان یأخذ الحکمة ممن سمعها منه. و عنه ایضاً انه قال: الحکمة ضالة المؤمن یطلبها و لو فی یدی الشرط فائمة الحدیث راوا ان السنة من الحکمة بل هی الحکمة فی تفسیر الامام الشافعی کما اوضح ذلك فی رسالته الشهیرة فی «باب بیان ما فرض الله من اتباع سنة نبيه ﷺ» فلذا عمدوا الى تلقیها من کل ذي علم و اشترطوا للعناية بها ان تكون من مسلم عدل صدوق، ثبت فی روایتیه و لم یبالوا بما عُزِمَ او نُبِزَ او رُمي به علماً بان المسائل النظرية او التي دخل علی اصولها تأویل بنظر الماویل هی من المجتهد فیها و المجتهد ماجور اصاب او اخطا فعلام یتُرك ←

چنان‌که گفته شد، حجم وسیعی از سنت نبوی را روایانی گزارش کرده‌اند که در عین تصریح به تشیع آنان، مورد توثیق اندیشمندان و اصحاب تراجم قرار گرفته‌اند. ضروری است، جایگاه و منزلت روایی، موقعیت و جایگاه اجتماعی و سیاسی و رابطه متقابل این‌گونه روایان با اهل بیت علیهم‌السلام بررسی شود تا بهتر بتوان به زوایای پنهان این فریادگران بیداری، که در سکوت تاریک تاریخ فراموش شده‌اند، پی برد.

→ الاخذ عن الماجور وقد يكون رايه هو الحق ومذهبه هو الادق ما دام الامر فيه احتمال ولا قاطع او اعترض النص ما رجحه ظاهراً كما يعلمه من اعمار نظر الانصاف مأخذ الأئمة ومداركهم وقد اوضح جملاً من ذلك الامام تقى الدين ابن تيمية في كتاب «رفع الملام عن الأئمة الاعلام» فكان أئمة الحديث بهذا اعني التلقي عن كل عالم ثبت مثال الانصاف وكبر العقل وقذوة كل من يلتمس الحكمة ويتطلب العلم فجزاهم الله احسن الجزاء» ميزان الجرح و التعديل، ص ۵.

فصل اول:

راویان شیعی (یا متهم به تشیع) در اسانید اهل سنت

در این فصل ابتدا ضمن معرفی برخی از راویان شیعی از دیدگاه اندیشمندان و اصحاب تراجم، میزان روایات نقل شده از ایشان را در کتب سته بررسی می‌کنیم و سپس به مطالعه کیفیت تعامل بزرگان حدیث، به ویژه بخاری و مسلم، با این گونه راویان می‌پردازیم.

۱. ابان بن تغلب (متوفای ۱۴۱ هـ. ق)

«ابان بن تغلب» یکی از شخصیت‌های برجسته تاریخ اسلام است. او فردی فقیه و درعین حال ادیب، لغوی، نحوی و مخصوصاً در علوم قرآن زبانزد خاص و عام بود. ذهبی با صادق دانستن و اعتراف به عظمت او می‌نویسد:

«الإمام المقرئ أبو سعد، وقيل: أبو أمية الربيعي الكوفي الشيعي... وهو صدوق في نفسه، عالم كبير، وبدعته خفيفة، لا يتعرض للكبار، وحديثه نحو المئة»^۱.

بیشتر اصحاب تراجم از وی به بزرگی و عظمت یاد کرده‌اند؛ یحیی بن معین، ابوحاتم،

نسائی، ابن حبان^۱، احمد بن حنبل^۲، ذهبی و ابن حجر به وثاقت ابان تصریح کرده‌اند.^۳ اینکه او از شیعیان خاص حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بوده است، تردیدی نیست و عموم رجالیون اهل سنت به این مطلب تصریح کرده‌اند. ابن عدی در این باره می‌نویسد:

له أحادیث ونُسَخ، و أحادیثه عامتها مستقيمة إذا روي عنه ثقة، وهو من اهل الصدق في الروایات، و ان كان مذهبه مذهب الشيعة، وهو معروف في الكوفيين، وقد روي نحواً او قريباً من مائة حديث، وقول السَّعدي: مذموم المذهب مجاهرٌ، يريد به أنه كان يغلو في التشيع لم يرد به ضعفاً في الرواية وهو في الرواية صالح لا بأس به.^۴

ذهبی نیز با عباراتی همچون: «شيعيٌّ جلد، لكنّه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته...»^۵، «ثقة، شيعيٌّ»^۶ و «هو صدوق في نفسه، موثق، لكنّه يتشيع»^۷ به وثاقت و تشیع ابان تصریح کرده است. ابن حجر نیز می‌نویسد: «ثقة، تُكلم فيه للتشيع».^۸

جایگاه روایی ابان

اعتماد به روایات ابان در میان اهل سنت، به گونه‌ای است که از میان کتب سنّه. مسلم^۹، ابوداود^{۱۰} و نسائی^{۱۱} به نقل روایت از ابان پرداخته‌اند. گفتنی است

۱. الثقات، ج ۶، ص ۶۷.
۲. الجامع فی العلل ومعرفة الرجال، احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۹۴.
۳. تهذيب الكمال، ج ۲، ص ۷؛ تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۱۱۸.
۴. الكامل، ابن عدی، ج ۱، ص ۳۰۸؛ تهذيب الكمال، ج ۲، ص ۷.
۵. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.
۶. الكاشف، ج ۱، ص ۳۲.
۷. تاريخ الاسلام، ص ۵۵.
۸. تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۳۰.
۹. صحيح مسلم، ج ۱، صص ۹۳ و ۱۱۵.
۱۰. سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۳۴.
۱۱. سنن نسائی، ج ۵، ص ۱۶۱.

در وثاقت وی تنها احتجاج مسلم به ابان و نقل روایات از او در صحیح کفایت می‌کند.

ابان در میان شیعیان نیز جایگاه خاصی دارد. او و پدرش از پیروان و شیعیان خاص امیر مؤمنان علیه السلام بودند. عبدالرحمان بن حجاج می‌گوید:

در مجلس ابان بن تغلب گرد آمده بودیم. جوانی وارد شد و گفت: «ای اباسعید! (کنیه ابان) چند نفر از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله با علی بن ابی طالب علیه السلام همراه بودند؟» ابان گفت: «گویا می‌خواهی فضیلت علی علیه السلام را به کسانی که با او بیعت کرده‌اند، بشناسانی؟» گفت: «آری». ابان پاسخ داد: «به خدا سوگند، مقدر فضیلت اصحاب، نزد من به اندازه متابعت آنان از علی بن ابی طالب علیه السلام است!» در آن هنگام، ابوالبلاد که در مجلس حاضر بود، گفت: «مادر کسی که شیعه باشد، ولی در مرگ ابان اندوهگین نشود، به عزایش بنشیند!»

ابان بن تغلب گفت: «آیا می‌دانی شیعه کیست؟ شیعه همان‌هایی هستند که وقتی مردم درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و سنت او اختلاف کردند، آنان سخن علی علیه السلام را پذیرفتند و هنگامی که درباره علی علیه السلام اختلاف کردند، به پیروی جعفر بن محمد برآمدند و سخن او را پذیرفتند.»

کشی از جمیل نقل می‌کند که نزد امام صادق علیه السلام از ابان بن تغلب یادی شد. آن حضرت فرمود: «به خدا قسم مرگ ابان، قلبم را به درد آورد.»

تقریباً تمام اصحاب تراجم شیعه، نام وی را در کتب رجالی خود ذکر کرده‌اند؛ شیخ طوسی درباره او می‌نویسد:

ثقةٌ جلیل القدر عظیم المنزلة فی أصحابنا لقی أباحمد علی بن الحسین و أباجعفر و أباعبدالله: و روی عنهم، و کانت له عندهم حظوة و قدم، و قال له أبو جعفر الباقر علیه السلام اجلس فی مسجد المدينة و أفت الناس فإني أحب أن یری فی شیعتي مثلک،

و قال أبو عبدالله لما أتاه نعيه: أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان. وكان قارئاً من وجوه القراء، فقيهاً، لغوياً، سمع من العرب وحكي عنهم.^۱

علامه حلی نیز می نویسد: «و روي: ان الصادق عليه السلام قال: يا أبان ناظر اهل المدينة، فإنني أحب ان يكون مثلك من رواي و رجالی».^۲

۲. اسماعیل بن ابان و راق (متوفای ۲۱۶ هـ.ق)

اسماعیل از روایتی است که بیشتر اندیشمندان تراجم و رجال او را ستوده‌اند بخاری و ابن عدی وی را صادق دانسته^۳، احمد بن حنبل و ابوداود به وثاقت او تصریح کرده‌اند، دارقطنی می نویسد: «ثقة مأمون» و ذهبی نیز وی را از ائمه حدیث خوانده است.^۴

عالمان جرح و تعدیل، ضمن اشاره به تشیع اسماعیل، تصریح کرده‌اند که شنیده‌های او از مشایخ خود هیچ‌گونه مشکلی ندارد. بزار می گوید: «و إنما كان عيبه شدة تشيعه لا على أنه عيب عليه في السماع».^۵ ذهبی می نویسد: «قيل: كان في الوراق تشيع قليل كدأب اهل بلده».^۶ ابن حجر نیز می نویسد: «تُكلم فيه للتشيع».^۷

جایگاه روایی اسماعیل بن ابان

از میان مسانید و صحاح شش‌گانه، فقط بخاری^۸ و ترمذی^۹ به نقل روایت از

اسماعیل بن ابان پرداخته‌اند.

۱. رجال نجاشی، ص ۱۰؛ رجال طوسی، طوسی، ص ۱۶۴.

۲. خلاصة الاقوال، حلی، ص ۲۱.

۳. التاريخ الكبير، بخاری، ج ۱، ص ۳۴۷؛ الكامل، ج ۱، ص ۳۱۰.

۴. سير اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۳۴۸.

۵. تهذيب الكمال، ج ۳، ص ۱۰، (پاورقی).

۶. سير اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۳۴۸.

۷. تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۲۷۰.

۸. صحيح بخاری، ج ۱، ص ۲۲۳.

۹. سنن ترمذی، ج ۳، ص ۳۸۸.

۳. جعفر بن سلیمان ضبعی^۱ (متوفای ۱۷۸ ه. ق.)

«جعفر بن سلیمان» از مشاهیر اتباع تابعان در بصره بود^۲، که یحیی بن معین^۳، ابن سعد^۴، عجللی^۵، ابن مدینی^۶ و ذهبی^۷ به وثاقت او تصریح کرده‌اند. ابن عدی می‌نویسد: «و هو عندي ممن يجب ان يقبل حديثه»^۸. ابوحاتم می‌نویسد: «و كان جعفر بن سليمان من الثقات المتقنين في الروايات»^۹. بزار می‌گوید: «لم نسمع احداً يطعن في الحديث و لا في خطأ فيه انما ذكرت عنه شيعيته و اما حديثه فمستقيم»^{۱۰}. احمد بن حنبل می‌گوید: «لا بأس به»^{۱۱}. ذهبی می‌نویسد: «من ثقات الشيعة و زهادهم»^{۱۲}. ابن حجر می‌گوید: «صدوق زاهد»^{۱۳}. نووی نیز می‌نویسد: «قد وثق كثير من الائمة المتقدمين جعفر بن سليمان و يكفي في وثيقته احتجاج مسلم به و قد تابعه غيره»^{۱۴}.

اصحاب تراجم، به اتفاق او را «شیعی» معرفی کرده‌اند؛ تا جایی که ابن معین می‌گوید:

روزی از عبدالرزاق جمله‌ای شنیدم. به او گفتم: «اساتید تو همگی از اصحاب

۱. «ضبيعه: بالفتح ثم الكسر، قرية باليامة لبني قيس بن ثعلبة» معجم البلدان، ياقوت حموي، ج ۳، ص ۴۵۲. «الضبيعه بضم الصاد المعجمة و فتح الموحده» تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۸۱، پاورقی.
۲. مشاهير علماء الامصار، ابن حبان، ص ۲۵۲.
۳. تهذيب الكمال، ج ۳، ص ۴۰۰.
۴. طبقات الكبرى، ج ۷، ص ۲۸۸.
۵. معرفة الثقات، عجللی، ج ۱، ص ۲۶۹.
۶. تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۸۳.
۷. تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۲۴۱.
۸. تهذيب الكمال، ج ۳، ص ۴۰۰.
۹. الثقات، ج ۶، ص ۱۴۰.
۱۰. تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۸۳.
۱۱. الجرح و التعديل، ج ۲، ص ۲۴۱.
۱۲. تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۲۴۱.
۱۳. تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۱۶۲.
۱۴. شرح صحيح مسلم، نووی، ج ۳، ص ۱۵۰.

سنت‌اندا! تو این مذهب را از چه کسی آموختی؟» گفت: «قدم‌علینا جعفر بن

سلیمان الضبعی فرأیت فاضلاً حسن الهدی فأخذت هذا عنه».^۱

جعفر بن سلیمان، نقشی جدی در شکل‌دهی تفکر اعتدالی عبدالرزاق داشته است؛

به طوری که برخی گفته‌اند: عبدالرزاق را کسی جز جعفر به فساد نکشانند؛ زیرا تشیع را

از او گرفت. ذهبی در این باره می‌نویسد: «ما افسد عبدالرزاق سوی جعفر بن سلیمان»^۲، «و

فیه تشیع أخذ ذلك عنه عبدالرزاق باليمن»^۳ و «فاكثر عنه عبدالرزاق و حمل رأیه و تشیع به»^۴.

آزدی می‌گوید:

جعفر به برخی سلف بدبین بود و آن را اظهار می‌کرد. هرگاه از معاویه سخن به

میان می‌آمد، او را نفرین می‌کرد و هنگامی که به یاد علی عليه السلام می‌افتاد؛ می‌نشست

و می‌گریست.^۵

جریر بن یزید می‌گوید:

روزی پدرم مرا نزد جعفر بن سلیمان فرستاد. به او گفتم: «به ما خبر رسیده است که

تو به ابوبکر و عمر فحش می‌دهی؟» وی گفت: «فحش که نه؛ ولی کینه آنان را

هرقدر بخواهی، در دل دارم».^۶

گفته شده است که وی، بیشتر با زاهدان، عابدان و صالحان هم‌نشینی می‌کرد^۷ و به

شعرهای سید حمیری علاقه بسیاری داشت.^۸

۱. تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۷۸ (ترجمه عبدالرزاق بن همام).

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۷۰.

۳. العبر فی خبر من غیر، ذهبی، ج ۲، ص ۲۷۱.

۴. تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۶۸.

۵. تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۸۳.

۶. «قال جریر بن یزید: فقلت له: بلغنا أنك تسبّ ابابکر و عمر قال: أما السبّ فلا ولكن البغض ما شئت» الثقات، ج ۶، ص ۱۴۰.

۷. تهذیب الکمال، ج ۳، ص ۴۰۰.

۸. لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۳۷.

جایگاه روایی جعفر بن سلیمان

از میان مصادر شش‌گانه حدیثی، مسلم سیزده روایت^۱، ابن ماجه هفت روایت^۲، ابوداود هشت روایت^۳، ترمذی ۲۶ روایت^۴، و نسائی شش روایت^۵ از او نقل کرده‌اند. گفتنی است، بخاری در صحیح خود از جعفر بن سلیمان روایتی نقل نمی‌کند، اما در

۱. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۷۷، کتاب الایمان، باب هل یؤخذ باعمال الجاهلیة و ج ۱، ص ۸۳، کتاب الایمان، باب بیان الوسوسة فی الایمان و ما یقوله من وجدها و ج ۱، ص ۱۵۳، کتاب الطهارة، باب خصال الفطرة و ج ۲، ص ۴۴، کتاب الصلاة، باب اعتدال ارکان الصلاة و تخفیفها فی تمام و ج ۲، ص ۱۲۰، کتاب الصلاة، باب کراهیة تاخیر الصلاة عن وقتها و ج ۳، ص ۲۶، کتاب الصلاة العیدین، باب التعوذ عند رؤیة الريح و ج ۳، ص ۵۳، کتاب الجنائز، باب فیمن یشئ علیه خیر اوشر و ج ۵، ص ۱۹۶، کتاب الجهاد و الیسر، باب غزوة النساء مع الرجال ج ۶، ص ۴۵، کتاب الاماره، باب ثبوت الجنه للشهید و ج ۸، ص ۴۲، کتاب البر و الصلة و الآداب، باب المرء مع من احب و ج ۸، ص ۴۸، کتاب القدر، باب کیفیة خلق آدمی فی بطن امه و ج ۸، ص ۹۴، کتاب التوبة، باب فضل دوام الذکر و الفکر فی امور الآخره.

۲. سنن ابن ماجه، ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۸، کتب الطهارة، باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلا و ج ۱، ص ۲۶۴، کتاب اقامة الصلاة و السنة فیها، باب افتتاح الصلاة و ج ۱، ص ۵۵۲، کتاب الجنائز، باب ذکر وفاته و دفنه ﷺ و ج ۱، ص ۶۵۲، کتاب النکاح، باب الرجعه و ج ۲، ص ۱۲۱۹، کتاب الفتن، باب بدأ الاسلام قریبا و ج ۲، ص ۱۳۷۴، کتاب الزهد، باب الزهد فی الدنيا و ج ۲، ص ۱۳۷۵، کتاب الزهد.

۳. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۲۳، کتاب الصلاة، باب کیف الاذان و ج ۱، ص ۶۸۶، تفریع ابواب الطلاق، باب فی سنة طلاق العبد و ج ۱، ص ۵۲۸، کتاب الصوم، باب ما یفطر علیه و ج ۱، ص ۵۶۹، باب فی القصص ج ۲، ص ۲۸۹، کتاب الرجل، باب فی نف الشیب و ج ۲، ص ۴۹۸، ابواب النوم، باب ما جاء فی المطر و ج ۲، ص ۵۱۸، باب من اولی بالسلام.

۴. سنن ترمذی، ج ۱، ص ۱۱۳، باب ما جاء فی تعجیل الصلاة و ج ۱، ص ۱۵۳، باب ما جاء ما یقول عند افتتاح الصلاة و ج ۲، ص ۱۰۲، باب ما جاء ان الفطر يوم تفطرون و الاضحی يوم تضحون و ج ۲، ص ۲۷۷ و ج ۳، ص ۶۸، باب ما جاء فی خروج النساء فی الحرب و ج ۳، ص ۱۰۵، باب ۲۳ و ج ۳، ص ۲۴۸، باب ما جاء فی خلق النبی ﷺ، ج ۳، ص ۳۳۰، باب ما جاء ستکون فتنة قطع اللیل المظلم و ج ۳، ص ۳۳۷، ابواب الزهد عن رسول الله ﷺ و ج ۴، ص ۱۰، باب ما ذکر فی فضل السلام و ج ۴، ص ۱۶۰، باب ما جاء فی التسلیم علی الصبیان و ج ۴، ص ۱۸۵، باب ما جاء فی توقیت تعلیم الاطفال واخذ الشارب و ج ۴، ص ۲۱۷، باب ما جاء فی انشاد الشعر و ج ۴، ص ۲۶۱ و ج ۵، صص ۳۶، ۱۶۳، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۴۵ و ۳۵۵.

۵. سنن نسائی، ج ۲، ص ۱۳۲، کتاب الافتتاح، باب العمل فی افتتاح الصلاة و ج ۵، ص ۲۰۲، الوقت الذی وافی فیہ النبی ﷺ مکه و ج ۵، ص ۲۱۱، استقبال الحج و ج ۶، ص ۸۲، کیفیة الاستخاره و ج ۶، ص ۱۱۳، باب التزویج علی سور من القرآن و ج ۸، ص ۷۶، القدر الذی اذا سرقه السارق قطعت یده.

کتاب «الادب المفرد»^۱ یک روایت، و در «التاریخ الکبیر»، فراوان از ایشان روایت نقل کرده است.

از میان اصحاب تراجم و رجال شیعی نیز شیخ طوسی، وی را توثیق کرده و از اصحاب امام صادق (علیه السلام) به شمار آورده است.^۲ ابن داوود نیز او را توثیق کرده است.^۳

۴. حسن بن صالح بن حی (متوفای ۱۹۶ ه. ق.)

حسن، از شخصیت‌های بزرگ اسلام است که با عناوینی همچون متکلم، فقیه، محدث، حافظ و عابد ستوده شده است. او به کثرت و اتقان روایت، معروف است.^۴ اکثر قریب به اتفاق اندیشوران اهل سنت، از وی به بالاترین درجه تعظیم و وثاقت یاد کرده‌اند؛ چنان‌که به نقل از احمد بن حنبل، گفته شده است: «حسن، فردی متفقه است و روایاتش، صحیح و در مقام حدیث و ورع، خویشتر دار و از شریک، باثبات‌تر است». عجللی گفته است: «فقه حسن، از سفیان ثوری نیکوتر است». ابوزرع می‌گوید: «اتقان فقه، عبادت و پارسایی در حسن، جمع شده است».

ذهبی درباره شخصیت وی، می‌نویسد: «الحسن بن صالح بن حیّ ... الامام الکبیر احد الاعلام ابو عبدالله الهمدانی الثوری الکوفی، الفقیه العابد اخو الامام علی بن صالح ... هو من ائمة الإسلام».^۵ همچنین وی با ستایش از حسن بن صالح می‌نویسد: «الامام القدوة ابو عبدالله الهمدانی الکوفی الفقیه العابد».^۶

۱. الادب المفرد، بخاری، ص ۱۲۵.

۲. رجال طوسی، ص ۱۷۶.

۳. رجال ابن داوود، ص ۸۵؛ معجم الرجال، خوبی، ج ۲، ص ۲۸.

۴. المعارف، ابن قتیبه، ص ۲۶۸؛ الفهرست، ابن ندیم، ص ۲۲۷.

۵. سیر اعلام النبلا، ج ۷، ص ۳۶۱.

۶. تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۲۱۶.

یحیی بن معین درباره وی گفته است: «ثقة مأمون».^۱ ابوحاتم می نویسد: «ثقة متقن حافظ».^۲ عجلی می نویسد: «کوفي ثقة متعبدرجل صالح».^۳ ابن شاهین می نویسد: «ثقة ليس به بأس قاله يحيى».^۴

درباره گرایشات مذهبی حسن بن صالح، بیشتر رجالیون اهل سنت به تشیع حسن تصریح کرده و گرایشات اهل بیته وی را متذکر شده‌اند؛ چنان‌که ابن حبان می نویسد: «وكان فقيهاً ورعاً من المتقشفة الحُسن ومن تجرد للعبادة ورفض الرئاسة على تشيع فيه».^۵ ذهبی می نویسد: «فيه بدعة تشيع قليل»^۶ و «صدوق عابد متشيع».^۷ ابن حجر می نویسد: «رمي بالتشيع».^۸ ابن قتیبه نیز از وی، به عنوان رجال شیعه یاد کرده است.^۹

منزلت روایی حسن بن صالح

صاحبان جوامع روایی اهل سنت، رویکرد مثبتی به روایات حسن داشته و به نقل آنها پرداخته‌اند؛ به گونه‌ای که صاحبان منابع شش‌گانه اصلی حدیث: بخاری^{۱۰}، مسلم^{۱۱}، ابوداود^{۱۲}، ابن ماجه^{۱۳}، نسائی^{۱۴} و ترمذی^{۱۵}، همگی از او حدیث نقل کرده‌اند.

۱. تهذیب الکمال، ج ۶، ص ۱۸۶.
۲. الجرح والتعديل، ج ۳، ص ۱۸.
۳. معرفة الثقات، عجلی، ص ۱۱۵.
۴. تاریخ اسماء الثقات، ابن شاهین، ج ۹۳، ص ۱۸۷.
۵. الثقات، ج ۶، ص ۱۶۵.
۶. میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۹۶.
۷. الکاشف، ج ۱، ص ۱۷۷.
۸. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۱۶۷.
۹. المعارف، ص ۶۲۴.
۱۰. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۵۸، کتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم.
۱۱. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۱۸۹، کتاب الجنة، ج ۴۴.
۱۲. سنن ابوداود، ج ۱، ص ۴۰، کتاب الطهارة و ج ۳، ص ۱۴۶، کتاب الخراج.
۱۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۵۱، کتاب الطهارة و سننها، باب ما جاء في مسح الاذنين و ص ۲۷۷، کتاب اقامة الصلاة و السنة فيها.
۱۴. سنن نسائی، ج ۸، ص ۱۷۳، کتاب الزينة.
۱۵. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۱۱۳، کتاب الادب، باب ما جاء في دخول الحمام و ج ۵، ص ۶۶۷، کتاب المناقب، باب ۳۴.

میان اندیشمندان شیعه نیز شیخ طوسی، وی را از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام به شمار آورده است.^۱

۵. سلمة بن كهیل (متوفای ۱۲۱ هـ. ق.)

وی از روایان کوفی و از طبقه چهارم است که بیشتر اصحاب تراجم و رجال نظیر سفیان ثوری، احمد بن حنبل، عجلی، ابو حاتم، یعقوب بن شیبه، شعبی، یحیی بن معین، ابوزرع، نسائی، عبدالرحمان بن مهدی، ابن سعد، ذهبی و ابن حجر، او را ستوده‌اند. ذهبی درباره وی می‌نویسد: «سلمة بن كهیل بن حصین الامام الثبت الحافظ ابویحیی الحضرمی ثم التنعی الكوفی».^۲ جریر بن عبد الحمید نیز می‌گوید: «لما قدم شعبة البصرة قالوا: حدثنا عن ثقات اصحابك؟ فقال: ان حدثتكم عن ثقات اصحابي فانا احديثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة: الحكم وسلمة بن كهيل».^۳

عجلی می‌گوید: «تابعی ثقة ثبتٌ فی الحدیث».^۴ صفدی می‌گوید: «من علماء الكوفة الأثبات».^۵ ابوزرع می‌گوید: «ثقة مأمون، ذكي». احمد بن حنبل می‌گوید: «متقن للحدیث».^۶ نسائی می‌نویسد: «ثقة ثبت».^۷

بیشتر کسانی که به شرح حال وی پرداخته‌اند، گرایش‌های شیعی او را نیز متذکر شده‌اند؛ چنان‌که یعقوب بن شیبه می‌گوید: «ثبت علی تشیعه».^۸

۱. الفهرست، طوسی، صص ۱۳۰ و ۱۸۰.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۲۹۹.

۳. همان.

۴. معرفة الثقات، ص ۱۹۷.

۵. الوافی بالوفیات، ج ۱۵، صص ۳۲۲ و ۴۵۴.

۶. الجرح والتعديل، ج ۴، ص ۱۷۱.

۷. تهذیب الکمال، ج ۱۱، ص ۳۱۶.

۸. سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۲۹۹.

عجلی نیز می‌نویسد: «وفیه تشیع قلیل و حدیثه اقل من مئتی حدیث». ^۱ صفدی نیز می‌گوید: «من علماء الكوفة الأثبات على تشیع كان فيه». ^۲

جایگاه روایی سلمه

روایات سلمه بن کمیل در جوامع حدیثی اهل سنت، به گونه‌ای است که بخاری ^۳، مسلم ^۴، ابوداؤد ^۵، نسائی ^۶، ابن ماجه ^۷ و ترمذی ^۸، از وی روایت نقل کرده‌اند. از میان اصحاب رجال و تراجم شیعه نیز شیخ طوسی او را از اصحاب امیرمؤمنان، امام سجاد و امام باقر علیهما السلام، به شمار آورده است. ^۹

۱. معرفة الثقات، ۱۹۷.

۲. الوافی بالوفیات، ج ۱۵، ص ۳۲۲.

۳. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۴۰، باب من مات وعليه صوم و ج ۳، ص ۴۲، باب بیع المدبر و ص ۶۱، باب الوكالة فی قضاء الديون و ص ۸۳، باب استقراض الابل و ص ۹۵، باب هل يأخذ اللقطة ولا يدعها و ص ۱۴۰، باب من اهدى له هدية و ج ۷، ص ۱۸۹، باب الرياء والسمعة و ج ۸، ص ۲۱، باب رجم المحصن و ص ۱۱۷، باب بیع الامام علی الناس اموالهم.

۴. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۲۵، کتاب صلاة المسافرين و قصرها و ص ۵۲۹، ذیل ح ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹ و ج ۲، ص ۸۰۴، کتاب الصیام، ذیل ح ۱۵۵ و ص ۹۳۷، کتاب الحج و ص ۹۳۸، کتاب الحج و ص ۹۴۳ و ص ۱۱۱۸، کتاب الطلاق.

۵. سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۸۸، کتاب الطهارة، باب التیمم و ص ۱۳۲، کتاب الصلاة و ص ۲۴۶ و ۲۶۲ و ج ۴، ص ۲۴۴، کتاب السنة.

۶. سنن نسائی، ج ۱، ص ۲۳۹ و ۲۴۰ و ج ۲، ص ۱۶، باب الإقامة لمن جمع بین الصلاتین و ص ۲۱۸، باب الدعاء فی السجود و ج ۳، ص ۲۴۵ و ج ۵، ص ۴۹، باب فرض صدقة الفطر و ص ۱۵۳، ۲۷۱ و ۲۷۳، باب المكان الذی ترمى منه جمرة العقبة و ص ۲۷۷، باب ما یحل للمحرم بعد رمی الجمار و ج ۶، ص ۲۱۳ و ج ۷، ص ۲۱۷ و ۲۹۱، باب استسلاف الحيوان و ص ۳۰۴، باب بیع المدبر و ص ۳۱۸، باب الترغیب فی حسن القضاء و ج ۸، ص ۲۴۶، ۳۲۲ و ۳۳۵.

۷. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۶۹، کتاب الطهارة و سننها و ص ۱۷۰ و ۱۸۴ و ۱۸۹ و ص ۲۷۸، کتاب اقامة الصلاة و ص ۶۵۰، کتاب الطلاق و ج ۲، ص ۸۰۹، کتاب الصدقات و ص ۸۳۷، کتاب اللقطة و ص ۸۴۰، کتاب العتق و ص ۱۰۰۷، کتاب المناسك و ص ۱۰۱۱ و ۱۰۵۰، کتاب الاضاحی و ص ۱۴۰۷، کتاب الزهد.

۸. سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۷ و ج ۳، ص ۹۵، ۶۰۷، ۶۰۸ و ج ۵، ص ۶۳۷.

۹. رجال شیخ طوسی، ص ۶۶، ۱۱۴، ۲۱۹.

۶. سلیمان بن صرد خزاعی (متوفای ۵۶۵ ه. ق.)

«خزاعی» در اواخر زندگانی پیامبر ﷺ و پیش از فتح مکه اسلام آورد. اصحاب تراجم از وی به بزرگی یاد کرده‌اند. ذهبی درباره شخصیت سلیمان می‌نویسد: «سلیمان ابن صرد الامیر ابو مطرف الخزاعی الکوفی الصحابی کان دیناً عابداً خرج فی جیش تابوا الی الله من خذلانهم الحسین الشهید».^۱

ابن اثیر نیز می‌نویسد: «وکان خیراً فاضلاً له دین وعبادة سکن الکوفة اول ما نزلها المسلمون، وکان له قدر و شرف فی قومه، و شهد مع علی بن ابی طالب مشاهده کلها».^۲ گفتنی است، درباره تشیع سلیمان بن صرد، جای هیچ‌گونه شکی نیست که وی از بزرگان اصحاب امیر مؤمنان علیه السلام بوده است؛ چنان‌که ذهبی در این باره می‌نویسد: «من شیعة علی و من کبار اصحابه».^۳

جایگاه روایی سلیمان

بخاری^۴، مسلم^۵، ابوداود^۶، ابن ماجه^۷، ترمذی^۸ و نسائی^۹، از سلیمان روایاتی نقل کرده‌اند.

میان اندیشمندان امامیه نیز شیخ مفید، وی را چون مالک اشتر و صعصعه بن صوحان از فداییان حضرت امیر علیه السلام دانسته است.^{۱۰} شیخ طوسی او را در شمار اصحاب

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۹۴.

۲. اسد الغابة، ابن الاثیر جزری، ج ۲، ص ۳۵۱؛ الاستیعاب، ابن عبدالبر قرطبی، ج ۲، ص ۶۵۰.

۳. تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۴۶.

۴. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۶۹ و ج ۴، ص ۹۳ و ج ۵، ص ۴۸ و ج ۷، ص ۸۴ و ۹۹.

۵. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۵۸ و ۲۵۹.

۶. سنن ابوداود، ج ۱، ص ۶۲ و ج ۴، ص ۲۴۹.

۷. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۹۰ و ج ۲، ص ۸۹۷.

۸. سنن ترمذی، ج ۳، ص ۳۷۷.

۹. سنن نسائی، ج ۱، ص ۱۳۵ و ۲۰۷.

۱۰. الجمل، مفید، ص ۵۲.

پیامبر ﷺ، حضرت علی و امام حسن علیهما السلام آورده است.^۱ مامقانی می‌نویسد: «از مجموع قرائن معلوم می‌شود که سلیمان بن سرد، شیعی است و در ولایت، مخلص و در روایت، مقبول و موثق است».^۲ آیت‌الله خویی نیز تصریح می‌کند که تردیدی در شکوه و بزرگی سلیمان نیست.^۳

۷. سلیمان بن مهران (متوفای ۱۴۸ هـ. ق.)

وی از راویانی است که جزء صغار تابعان بوده و به دلیل ضعف بینایی، به «اعمش» شهرت یافته است. او شخصی خداترس، فقیه، قاری، عابد، فصیح، حاضر جواب و بخشنده بود و نزد اصحاب تراجم، به بزرگی و یکی از شش حافظ معروف حدیث یاد شده است. دانشمندانی چون احمد بن حنبل، نسائی، بخاری، علی بن مدینی، عجللی، یحیی بن معین، ابونعیم، خطیب بغدادی، ابن خلکان، ابن حبان و ابن سعد، وی را تأیید و توثیق کرده‌اند.

ذهبی در تجلیل از وی می‌نویسد: «سلیمان بن مهران، الامام شیخ الاسلام شیخ المقرئین والمحدثین ابو محمد الاسدي الكاهلي مولا هم الكوفي الحافظ».^۴ همچنین ذهبی در کتاب دیگر خود می‌نویسد: «احد الائمة الثقات عداده في صغار التابعين».^۵ بخاری به نقل از علی بن مدینی می‌نویسد: «او ۱۳۰۰ حدیث نقل کرده است».^۶ عجللی نیز می‌نویسد: «ثقة كوفي وكان محدث اهل الكوفة في زمانه يقال: انه ظهر له اربعة آلاف حديث... ولم يكن في زمانه من طبقته اكثر حديثا منه».^۷

۱. رجال طوسی، صص ۴۰ و ۶۶.

۲. تنقیح المقال، مامقانی، ج ۲، ص ۶۲.

۳. معجم رجال الحدیث، خویی، ج ۸، ص ۲۷۱.

۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۲۲۶.

۵. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۴.

۶. «له نحو الف وثلاث مئة حديث» ر.ک: تهذیب الکمال، ج ۱۲ ص ۸۳.

۷. معرفة الثقات، ص ۲۰۴.

بیشتر کسانی که به شرح حال وی پرداخته‌اند، به گرایشات شیعی او تصریح کرده و او را در شمار دوستداران اهل بیت علیهم‌السلام برشمرده‌اند؛ چنان‌که گفته شده است:

روزی منصور، خلیفه عباسی، از وی پرسید: «درباره ستایش و فضایل علی علیه‌السلام چقدر حدیث حفظ کرده‌ای؟» اعمش پاسخ داد: «ده هزار حدیث و شاید هم هزار حدیث». منصور گفت: «همان که اول گفتی؛ یعنی ده هزار حدیث».^۱

عجلی درباره گرایش سلیمان به تشیع می‌نویسد: «وکان فیہ تشیع».^۲ ابن قتیبه و شهرستانی^۳ نیز وی را از رجال شیعه به شمار آورده‌اند.

جایگاه روایی اعمش

بخاری^۴، مسلم^۵، ابوداود^۶، ترمذی^۷، ابن ماجه^۸ و نسائی^۹، از وی روایت نقل کرده‌اند. گفتنی است که مسلم، حدیث: «حب و بغض علی علیه‌السلام، نشانه ایمان و کفر است» را از طریق اعمش در صحیح نقل کرده است.^{۱۰}

شیخ طوسی او را در شمار اصحاب امام صادق علیه‌السلام ذکر است.^{۱۱} علامه مجلسی مامقانی، میرداماد، سید محسن امین و آیت‌الله خویی، وی را تأیید و توثیق کرده‌اند.^{۱۲}

۱. وفیان الاعیان، ابن خلکان، ج ۲، ص ۴۰۲.

۲. معرفة الثقات، ص ۲۰۴.

۳. المعارف، ابن قتیبه، ص ۶۲۴؛ الملل والنحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۷۰.

۴. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۵.

۵. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۶ «روی عنه عن زر قال: قال علی: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انه لعهد النبي الامي إلى ان لا يجنبني المؤمن ولا يبغضني الا منافق».

۶. سنن ابوداود، ج ۳، ص ۲۶.

۷. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۳.

۸. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۲.

۹. سنن نسائی، ج ۸، ص ۱۱۷.

۱۰. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۱.

۱۱. رجال طوسی، ص ۲۱۵.

۱۲. الوجیزه، عاملی، ص ۵۳؛ تاسیس الشیعه، صدر، ص ۳۴۲؛ معجم رجال الحدیث، خویی، ج ۸، ص ۲۸۰.

۸. ظالم بن عمرو و دؤلی (متوفای ۶۹ ه. ق.)

«دولی» معروف به ابوالاسود دؤلی و از کسانی بوده که عصر جاهلیت و اسلام را درک کرده است. از این رو وی را «مُخَضَّرَم»^۱ خوانده‌اند. ذهبی درباره شخصیت وی می‌نویسد: «ابوالاسود الدؤلی و یقال: الدیلی، العلامة الفاضل قاضی البصرة و اسمه ظالم بن عمرو - علی الأشهر - ولد فی ایام النبوة»^۲.

ابن خلکان با ستایش از وی می‌نویسد: «وکان من اکمل الرجال رأياً وأسدّهم عقلاً»^۳. یحیی بن معین وی را ثقه دانسته است.^۴ ابن حجر نیز درباره او نوشته است: «ثقة فاضل مخضرم»^۵. ابن عبدالبر نیز می‌گوید: «کان ذا دین و عقل و لسان و بیان و فهم و ذکاء و حزم کان من کبار التابعین»^۶.

بیشتر رجالیان، وی را در تأسیس علم نحو و اعراب‌گذاری و نُقْط مصاحف، پیشگام دانسته‌اند.^۷ خود او همیشه می‌گفت که علم نحو را از حضرت امیرالمؤمنین (ع) فراگرفته است.^۸ درباره گرایش‌های اعتقادی ابوالاسود، ذهبی وی را از بزرگان شیعه و از کامل‌ترین شیعیان صاحب رأی و عقل برشمرده و نوشته است: «وکان من وجوه الشیعة و من اکملهم عقلاً و رأياً»^۹. جاحظ نیز او را شریف، جنگاور، زاهد و حاضر جواب می‌داند و

۱. «مخضرمون» به کسانی گفته می‌شود که بخشی از عمر خود را در عصر جاهلی و بخش دیگر را در زمان اسلام گذرانده باشند؛ ولی پیامبر (ص) را ندیده‌اند. از این رو ایشان در شمار «تابعیان» قرار می‌گیرند. رک: تدریب الروای فی شرح تقریب النواوی، ج ۲، ص ۱۹۲.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۸۱.

۳. وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۵۳۵.

۴. الجرح والتعديل، ج ۴، ص ۵۰۳.

۵. تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۳۹۱.

۶. همان، ج ۳، ص ۱۳.

۷. تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۲۷۸.

۸. الاغانی، ابوالفرج الاصفهانی، ج ۱۲، ص ۲۹۹.

۹. سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۸۱؛ تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۲۷۸.

می نویسد: «ابو الاسود مقدم في طبقات الناس كان معدوداً في الفقهاء والشعراء والمحدثين والاشراف، والفرسان والامراء والدهاة والنحاة والحاضري الجواب والشيعة».^۱
 نقل شده است که ساکنان بصره، وی را به دلیل ارادتی که به حضرت امیر عليه السلام داشت، شبها سنگ باران می کردند.^۲

جایگاه روایی ابوالاسود

بخاری^۳، مسلم^۴، ابوداوود^۵، ترمذی^۶، نسائی^۷ و ابن ماجه^۸ از وی حدیث نقل کرده اند.

منزلت روایی ابوالاسود در شیعه نیز به گونه ای است که شیخ طوسی، وی را در شمار اصحاب حضرت امیرمؤمنان، امام حسن، امام حسین و امام سجاد عليه السلام نام برده است.^۹

۹. عامر بن واثله (متوفای ۵۱۰ ه. ق)

«عامر بن واثله»، معروف به ابوظفیل از آخرین کسانی است که در خردسالی، پیامبر صلی الله علیه و آله را در حجة الوداع دیده است. ذهبی در این باره می نویسد: «خاتم من رأى رسول الله صلی الله علیه و آله في الدنيا واستمر الحال على ذلك في عصر التابعين». وی سپس با توثیق و شهادت به صداقت ابوظفیل، در ستایش از وی می نویسد: «وكان ابوظفیل ثقة فيما ينقله صادقاً عالماً

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۸۴.

۲. وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۵۳۵؛ الاغانی، ج ۱۲، ص ۲۹۹.

۳. صحیح بخاری، ج ۲ ص ۱۰۰ و ج ۳، ص ۱۴۹.

۴. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۵ و ج ۲، ص ۶۹۷.

۵. سنن ابوداوود، ج ۲، ص ۲۷.

۶. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۲۳۲.

۷. سنن نسائی، ج ۴، ص ۵۱.

۸. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۹۶.

۹. رجال طوسی، ص ۷۰.

شاعراً فارساً عمراً طویلاً وشهد مع علی حروباً»^۱.

تشیع و اتصال او به حضرت علی (ع) و اعتقاد به برتری آن حضرت، باعث شده بود خوارج از او نفرت داشته باشند؛ چنان‌که ابن عدی می‌نویسد: «وكان الخوارج يذمونه باتصاله بعلي بن ابي طالب و قوله بفضله وفضل اهله ووليس برواياته باس»^۲. ابن عساکر نیز می‌نویسد: «و كان ابوالطفيل ثقة في الحديث و كان متشيعاً»^۳.

همچنین درباره وی این‌گونه گفته شده است:

روزی ابوالطفیل نزد معاویه رفت و معاویه به او گفت: «حزن و ناراحتی تو برای برادرت ابوالحسن (حضرت علی (ع)) چقدر است؟» ابوالطفیل پاسخ داد: «همانند مادر موسی برای موسی، و از تقصیر خویش در حق او، به خداوند شکر می‌کنم». معاویه گفت: «تو از کسانی بودی که عثمان را محاصره کردی؟» ابوالطفیل گفت: «نه. ولی در زمره حاضران بودم؛ وقتی او در محاصره بود». معاویه گفت: «چه چیزی مانع شد تا او را یاری کنی؟» ابوالطفیل پاسخ داد: «چه چیزی مانع تو شد تا او را یاری کنی درحالی‌که تو میان اهل شام بودی و همه آنها فرمان‌بردار تو بودند؟» معاویه پاسخ داد: «آیا نمی‌بینی که من با طلب خون عثمان، او را یاری می‌کنم؟» ابوالطفیل پاسخ داد: «بله. ولی یاری تو همانند این سخن شاعر است: هر آینه می‌یابم تو را که بعد از من، ندبه کنی و حال آنکه در زندگی ام، زاد مرا مهیا نکردی»^۴.

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۳، صص ۴۶۷ و ۴۷۰.

۲. الکامل فی ضعفاء الرجال، ابن عدی جرجانی، ج ۵، ص ۸۷.

۳. تاریخ دمشق، ج ۲۸، ص ۸۲.

۴. «انه قدم علی معاویه، فقال له: كيف وجدك علی خلیلک ابی‌الحسن؟ قال: کوجدام موسی علی موسی. و اشکو التقصیر. فقال له معاویه: کنت فیمن حضر قتل عثمان؟ قال: لا ولکنی فیمن حصره. قال: فما منعک من نصره؟ قال: وانت فما منعک من نصره اذ تربصت به ریب المتون وکنت فی اهل الشام وکلهم تابع لک فیما ترید! قال معاویه: او ما تری طلبی بدمه؟ قال: بلی ولکنک کما قال اخو جعفی:

لا الفینک بعد الموت تندبني و فی حیاتی ما زودتني زادي»

الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳؛ اسد الغابة، ج ۳، ص ۲۰۱؛ تاریخ دمشق، ج ۲۸، ص ۸۹.

جایگاه روایی ابوظیفیل

جایگاه وی میان اهل سنت، به گونه‌ای است که بخاری^۱، مسلم^۲، ابوداؤد^۳، ابن ماجه^۴، ترمذی^۵ و نسائی^۶، از وی روایت نقل کرده‌اند. ابوظیفیل نزد شیعه نیز عظمت خاصی دارد؛ چنان‌که شیخ طوسی، ضمن اشاره به صحابی بودن وی، نام او را میان اصحاب حضرت علی، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام ذکر کرده است.^۷

۱۰. عبّاد بن یعقوب رواجی (متوفای ۲۵۰ هـ. ق)

وی از بزرگان روایی کوفه است که با تعبیری همچون رافضی صدوق، از غلات شیعه و سران بدعت و راست‌گوی در حدیث معرفی شده است. ذهبی درباره وی می‌نویسد: «الشیخ العالم الصدوق محدّث الشيعة ابو سعيد عباد بن يعقوب الاسدي الرواجي الكوفي».^۸ همچنین وی می‌گوید: «من غلاة الشيعة و رؤس البدع لكنّه صادق في الحديث».^۹

ابوحاتم، وی را از کوفیان ثقه دانسته است.^{۱۰} دارقطنی^{۱۱} و ابن حجر^{۱۲} نیز وی را

۱. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱.

۲. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۹۲۷.

۳. سنن ابوداؤد، ج ۴، ص ۲۶۷.

۴. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۸۳.

۵. سنن ترمذی، ج ۲، صص ۶۰ و ۴۱۲.

۶. سنن نسائی، ج ۱، ص ۲۸۵.

۷. رجال طوسی، صص ۴۴، ۷۰، ۹۵ و ۱۱۸.

۸. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۵۳۶.

۹. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۹۰.

۱۰. الجرح والتعديل، ج ۶، ص ۸۸.

۱۱. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۳۸۰.

۱۲. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۹۴.

صادق دانسته‌اند، و ابوبکر بن خزیمه هم درباره وثاقت عباد در نقل حدیث و گرایش او به تشیع چنین نوشته است: «حدثنا الثقة في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب».^۱ وی از کسانی است که ذکر فضایل اهل بیت علیهم‌السلام در روایات او به‌طور گسترده مشاهده می‌شود؛ چنان‌که ابن عدی در این باره می‌نویسد: «عباد بن يعقوب معروف في اهل الكوفة وفيه غلو فيما فيه من التشيع وروي احاديث انكرت عليه في فضائل اهل البيت وفي مثالب غيرهم».^۲

دارقطنی به شیعی بودن وی تصریح کرده^۳ و ابن حبان گفته است: «او از رافضیان داعیه بوده است».^۴ ذهبی نیز می‌نویسد: «من غلاة الشيعة ورؤوس البدع».^۵ همچنین وی می‌گوید: «شیعی جلد».^۶ ابن حجر نیز وی را رافضی دانسته است.^۷ علی بن محمد مروزی می‌گوید: «سمعت صالحاً يقول: سمعت عباد بن يعقوب يقول: الله اعدل من ان يدخل طلحة والزبير الجنة قلت: ويملك ولم؟ قال: لآتهما قاتلا علي بن ابي طالب بعد ان بايعاه».^۸

جایگاه روایی رواجی

از میان کتب شش‌گانه حدیثی اهل سنت، بخاری^۹، ترمذی^{۱۰} و ابن ماجه^{۱۱}، به نقل روایات از وی پرداخته‌اند. میان اندیشمندان شیعه نیز شیخ طوسی از کتاب او در اخبار حضرت مهدی علیه‌السلام و معرفت صحابه خبر داده است.

۱. تهذیب الکمال، ج ۱۴، ص ۱۷۷.

۲. الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۴، ص ۱۶۵۳.

۳. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۱۰.

۴. المجروحین، ج ۲، ص ۱۷۲.

۵. میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۳۸۰.

۶. الکاشف، ج ۲، ص ۶۰.

۷. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۹۴.

۸. تهذیب الکمال، ج ۱۴، ص ۱۷۸.

۹. صحیح بخاری، ج ۸، ص ۲۱۲.

۱۰. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۳.

۱۱. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۷۱.

۱۱. عبدالله بن شداد (متوفای ۸۱ ه. ق.)

عبدالله از بزرگان تابعان است که پدرش شداد، از اصحاب پیامبر ﷺ و هم‌پیمان بنی‌هاشم بود.^۱ مادرش سلمی (خواهر اسماء بنت عمیس)، همسر جعفر بن ابی طالب است که پس از شهادت حمزه، عموی پیامبر ﷺ، به همسری شداد درآمد و عبدالله، از وی متولد شد. هر چند او در زمان پیامبر ﷺ زاده شد، آن حضرت را ندید. از این رو ابن حجر، نام او را در شمار «مُخضرمیان» آورده است. نووی تصریح می‌کند که روایات وی از رسول خدا ﷺ به صورت مرسل است.^۲

اصحاب حدیث و رجال اهل سنت، ضمن اشاره به تشیع وی، به اتفاق او را توثیق کرده و راوی احادیث بسیاری دانسته‌اند. ذهبی در این باره می‌نویسد: «حدیث عبدالله مخرَج فی الكتب الستة ولا نزاع فی ثقتة».^۳ ابن سعد با اشاره به شیعی بودن وی می‌نویسد: «كان ثقة قليل الحديث».^۴ ابن حجر نیز می‌نویسد: «كان معدوداً فی الفقهاء مات بالكوفة مقتولاً».^۵

درباره تشیع وی نیز برخی مسائل در زندگی عبدالله وجود دارد که به روشنی، بیانگر رابطه استوار او با اهل بیت ﷺ است. برای مثال، شرکت در جنگ نهروان و مخالفت ورزیدن با دستور معاویه مبنی بر نقل نکردن فضایل حضرت علیؑ، از بهترین نشانه‌های این رابطه است؛ به گونه‌ای که عبدالله با شنیدن خبر درامان نبودن ناقلان مناقب علیؑ می‌گوید: «دوست داشتم منبری برایم فراهم شود و روی آن، از صبح تا ظهر، به بیان فضایل علیؑ بپردازم. سپس گردنم را بزنند».^۶

۱. الطبقات الكبرى، ج ۵، ص ۶۱؛ تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۲۵۲.

۲. تهذیب الاسماء واللغات، ج ۱، ق ۱، ص ۲۷۲؛ اسدالغابه، ج ۲، ص ۳۸۹ و ج ۳، ص ۱۸۳.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۸۹.

۴. الطبقات الكبرى، ج ۵، ص ۶۱؛ تاریخ الاسلام، ج ۶، ص ۱۱۳.

۵. تقرب التهذیب، ج ۱، ص ۴۲۲.

۶. «لوددت انی اقامت علی المنبر من غدوة الی الظهر فاذا ذکر فضائل علی، فانزل فیضرب عنقی» تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۹، ص ۱۵۱؛ مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۳۹۱؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۸۹؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۷۳.

جایگاه روایی عبدالله بن شداد

اهل سنت با رویکرد مثبت به روایات عبدالله، به نقل روایات وی پرداخته‌اند؛ به طوری که بخاری^۱، مسلم^۲، ابوداؤد^۳، ترمذی^۴، ابن ماجه^۵ و نسائی^۶، روایات او را نقل کرده‌اند. شیخ طوسی، او را از اصحاب حضرت علی علیه السلام و برقی، وی را از خواص اصحاب آن حضرت دانسته‌اند. علامه حلی و ابن داؤد، ضمن اشاره به این مطلب، او را در شمار روایان معتبر آورده‌اند. مامقانی و آیت‌الله خویی با اشاره به روایت ملاقات امام حسین علیه السلام با وی^۷، تصریح می‌کنند که روایت یادشده، بر عدالت و ستایش وی دلالت دارد.^۸

۱۲. عبیدالله بن موسی عیسی (متوفای ۲۱۳ هـ.ق)

«عبیدالله بن موسی» از مشایخ بزرگ بخاری^۹ و نخستین کسی است که در کوفه،

۱. صحیح بخاری، ج ۱، صص ۷۸ و ۸۵ و ج ۳، ص ۲۲۸.

۲. صحیح مسلم، ج ۱، صص ۳۶۷ و ۴، ص ۱۸۷۶.

۳. سنن ابوداؤد، ج ۲، صص ۹۶ و ۴، ص ۳۲۹.

۴. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۰.

۵. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۵۶.

۶. سنن نسائی، ج ۲، ص ۵۷.

۷. «کشی و ابن شهر آشوب، به دو طریق از امام صادق علیه السلام و آن حضرت از پدران خود نقل می‌کند: «مردی از شیعیان امیرمؤمنان علیه السلام تب شدیدی گرفته بود. حسین بن علی علیه السلام به عیادت او رفت و با ورود آن حضرت، تب به کلی فرو نشست. آن‌گاه مرد بیمار گفت: من به حقانیت شما و منزلت شما معترف، و خرسندم و می‌دانم که حرارت تب از شما می‌گریزد. سپس امام حسین علیه السلام فرمود: خداوند چیزی را نیافریده؛ مگر آنکه به اطاعت ما مأمور کرده است. در این هنگام حضرت، تب را ندا کرد و ما بدون آنکه شخص را ببینیم، صدایی شنیدیم که می‌گفت: لبیک و فرمود: مگر امیرمؤمنان علیه السلام به تو دستور نداد که جز بر دشمن یا گنهکاری که می‌خواهی کفار گناهانش شوی، نزدیک مشو؟ پس بگو چرا به این مرد، نزدیک شدی؟» این مرد همان عبدالله بن شداد ابن هاد لثی بود» اختیارمعرفة الرجال، طوسی، ص ۱۴۱؛ مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۵۸.

۸. رجال برقی، ص ۴؛ رجال طوسی، ص ۴۷؛ خلاصة الاقوال، ص ۱۰۴؛ رجال ابن داؤد، ابن داؤد حلی، ص ۲۰۶؛ جامع الرواة، اردبیلی، ج ۲، ص ۴۹۲؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۳۷؛ تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱۸۸؛ قاموس الرجال، تستری، ج ۶ ص ۴۰۰؛ معجم رجال الحدیث، خویی، ج ۱۰، ص ۲۱۷.

۹. فتح الباری، ص ۴۲۲.

به ترتیب نام صحابیان، مسند نگاشت. عموم اندیشمندان اهل سنت، وی را در فقه، حدیث، قرآن و قرائت آن، سرآمد دانسته و به وثاقت وی تصریح کرده‌اند. تنها احمد بن حنبل و عقیلی او را ضعیف دانسته‌اند، که البته بیشتر به جنبه‌های اعتقادی او نظر داشته‌اند تا شخصیت روایی‌اش؛ زیرا بیشتر روایات عبیدالله بن موسی، در نقل فضایل و مناقب اهل بیت علیهم‌السلام است.

ابن عدی، ابن معین، ابن سعد^۱، ذهبی^۲، ابن حجر^۳ و دیگران، به وثاقت وی تصریح کرده و ساجی و ابن ابی شیبه او را صادق دانسته‌اند. ابوحاتم می‌گوید: «صدوق کوفی حسن الحدیث»^۴. عجللی می‌نویسد: «کوفی ثقة کان عالماً بالقرآن صدوق و کان یتشیع و کان صاحب قرآن راساً فیهِ شجی القراءة»^۵. ابن سعد می‌نویسد: «ثقه صدوق ان شاء الله تعالی کثیر الحدیث، حسن الهیئته قال ابن قانع: کوفی صالح یتشیع»^۶.

ذهبی می‌نویسد: «الامام، الحافظ العابد اول من صنف المسند علی ترتیب الصحابة بالكوفة کان من حفاظ الحدیث مجود القرآن^۷ شیخ البخاری ثقة فی نفسه^۸ ثقة شعی»^۹. ابن حبان نیز نام او را در کتاب «الثقات» ذکر کرده است.^{۱۰} ابن عماد حنبلی هم می‌نویسد: «کان اماماً فی الفقه و الحدیث و القرآن موصوفاً بالعباده و الصلاح»^{۱۱}.

۱. تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۶.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۰۷.

۳. تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۶۴۰.

۴. الجرح و التعديل، ج ۵، ص ۳۳۴.

۵. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۱۱۴.

۶. تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۶.

۷. سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۳۵۶.

۸. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۶.

۹. همان، ج ۴، ص ۱۰۷.

۱۰. الثقات، ج ۷، ص ۱۵۲.

۱۱. شذرات الذهب، ج ۲، ص ۲۹.

جایگاه روایی عبیدالله بن موسی

عبیدالله بن موسی از معدود افرادی است که با وجود نقل گسترده روایات فضایل حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) از مشایخ بزرگ بخاری و دیگران به شمار می‌رود؛ به طوری که بخاری ۳۲ حدیث^۱، مسلم شش حدیث^۲، ابوداؤد شش حدیث^۳، ابن ماجه نوزده حدیث^۴، ترمذی شش حدیث^۵ و نسائی یک حدیث^۶، از او نقل کرده‌اند.

البته بزرگان دیگری همچون ابن معین، احمد بن حنبل، عجللی، اسحاق بن راهویه،

۱. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۸۱، کتاب الایمان و ص ۲۲، باب القراءة و العرض علی المحدث و ص ۴۰، باب من ترك الاختیار و ص ۴۱، باب من خص بالعلم قوما دون قوم و ص ۹۴، باب الصلاة فی الثوب و ص ۱۳۰، باب المرآة تطرح عن المصلی شیئا من الاذی و ج ۲، ص ۲۱۰، باب خروج النساء الی المساجد و ص ۲۳۰، باب قوله تعالی: ﴿احل لكم لیلۃ الصیام﴾ و ج ۳، ص ۷۲، باب ما کان ینکتب هذا ما صالح فلان ابن فلان و ج ۴، ص ۱۱۲، باب قوله تعالی: ﴿اتخذ الله ابراهیم خلیلاً﴾ و ج ۵، ص ۲۶، باب قتل ابی رافع و ص ۲۹، باب غزوة احد و ص ۶۲، باب غزوة الحديبيه و ص ۸۴، باب عمرة القضاء و ج ۵، ص ۱۵۶، باب قوله تعالی: ﴿کلو و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود﴾ و ص ۲۲۲، باب قوله تعالی: ﴿ولقد آتیناک سبعا من المثانی﴾ و ج ۶، ص ۴۵، باب قوله تعالی ﴿هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین﴾ و ص ۶۵، باب و اذا رایتهم تعجبک اجسامهم و ص ۷۱، باب عقل بعد ذلك زمیم و ص ۷۶، باب ان علینا جمعه و قرآنه و ص ۹۶، باب کیف نزول الوحی و ص ۹۹، باب کاتب النبی و ص ۳۸، باب الشروط التي لاتحل فی النکاح، و ص ۲۳۲، باب الوسم و العلم فی صورته و ج ۷، ص ۴۴، باب المس الحر من غیر لبس و ص ۱۰۹، باب مایکره ان یرکب علی الانسان و ص ۱۹۷، باب من نوقش الحساب عذب و ج ۸، ص ۳۵، کتاب الدیات و ص ۴۸، کتاب استتابه المرتدین و ص ۸۹، باب ظهور الفتن و ص ۱۴۹، باب قول النبی، لاتزال طائفة من امتی ظاهرين علی الحق و ص ۲۰۲، باب کلام الرب عزوجل.

۲. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۴، کتاب الایمان و ص ۲۲۲ و ۲۸۷، کتاب الصلاة و ج ۲، ص ۶۶۱، کتاب الجنائز، و ص ۸۴۲، کتاب الحج و ج ۳، ص ۱۱۵۹.

۳. سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۲۳، کتاب الصلاة، باب فی بناء المساجد و ج ۲، ص ۳۳، کتاب الصلاة، باب قیام اللیل و ص ۷۰، کتاب الصلاة، باب الحث علی قیام اللیل و ج ۱، ص ۳۲۴ و ۱۴۵۱، کتاب الصوم، باب فی صوم شوال و ج ۳، ص ۳۷، کتاب الجهاد باب فی دعاء المشرکین و ص ۲۹۵، من کتاب البیوع، باب فی الرقیب.

۴. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷، المقدمة و ص ۴۴، ۵۲ و ۱۱۷، کتاب الطهارة و سنن‌ها و ص ۱۲۱، ۲۱۲، ۲۸۹ و ۴۲۱، ح ۱۳۲۸ و ج ۲، ص ۷۴۴، کتاب التجارات و ص ۷۵۶ و ۹۰۴، کتاب الوصایا و ص ۹۲۰، کتاب الجهاد و ص ۹۳۹ و ص ۲۸۵، کتاب المناسک و ص ۱۰۱۷ و ۱۰۳۵ و ص ۱۲۸۲، کتاب تعبیر الرؤیا و ص ۱۳۵۳، کتاب الفتن و ص ۱۴۰۲، کتاب الزهد.

۵. سنن ترمذی، ج ۳، ص ۱۱۸، کتاب الصوم، باب ما جاء فی صوم یوم الجمعة و ص ۱۲۳، باب ما جاء فی صوم یوم الاربعاء و الخميس، ص ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۵۴، باب مناقب جعفر بن ابی طالب و ص ۶۶۸، من کتاب المناقب باب مناقب عمار بن یاسر.

۶. سنن نسائی، ج ۳، ص ۶۴.

ابوحاتم رازی، ابن سعد واقدی و محمدبن یحیای ذُهلّی، که همگی از دانشمندان برجسته اهل سنت‌اند، از او نقل روایت کرده‌اند.

گفتنی است، بیشتر اصحاب تراجم با اشاره به شیعی بودن وی، مطالبی را که بر تمایلات اعتقادی وی گواه است، نقل کرده‌اند. رافضی بودن وی، چنان مشهور بود که احمدبن حنبل، روایان حدیث را از رفتن نزد وی و گرفتن حدیث بازمی‌داشت؛ زیرا او را فردی غالی می‌دانست.^۱ از این رو از یحیی بن معین خواست تا از او حدیث نقل نکند.^۲ بنابه نقل ذهبی، عبیدالله چنان در تشیع خود راسخ بود که به کسانی که «معاویه» نام داشتند، اجازه نمی‌داد وارد خانه‌اش شوند و از او حدیث بشنوند.^۳

شیخ طوسی وی را از اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته^۴ و علامه امینی نیز او را در شمار دانشمندان راوی «حدیث غدیر»، پس از عصر صحابیان و تابعیان نام برده است.^۵ وی همچنین راوی احادیثی همچون ثقلین، طبر، منزلت و رایت است.

۱۳. عدی بن ثابت (متوفای ۱۱۶ هـ. ق)

«عدی بن ثابت» از روایان بزرگ است که بیشتر رجالیان اهل سنت، به وثاقت وی اشاره یا تصریح کرده‌اند. ذهبی درباره وی می‌نویسد: «الامام الحافظ الواعظ الانصاری سبط عبدالله بن یزید الخطمی».^۶ احمدبن حنبل و ابن حجر وی را ثقه دانسته‌اند.^۷ ابوحاتم نیز او

۱. الضعفاء الکبیر، ج ۳ ص ۱۲۷.

۲. خطیب بغدادی در این باره می‌نویسد: «ابوزکریا، غلام ابن ابی خیثمه، نقل کرده است: یحیی بن معین، نماز ظهر را خوانده بود که فرستاده احمدبن حنبل نزد وی آمد و گفت: برادرت احمد، به تو سلام می‌رساند و می‌گوید: از عبیدالله زیاد حدیث نقل می‌کنی؛ درحالی که هر دوی ما شنیدیم که وی به معاویه بد می‌گفت. از این رو من نقل حدیث از او را ترک کردم. یحیی بن معین سرش را بلند کرد و به فرستاده احمد پاسخ داد: سلام مرا به احمد برسان و بگو: من و تو هر دو شنیدیم که عبدالرزاق به عثمان بد می‌گفت. پس نقل حدیث او را نیز ترک کن؛ زیرا عثمان، از معاویه برتر است» تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۴۲۷.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۵۶.

۴. رجال طوسی، ص ۲۳۵.

۵. الغدیر، امینی، ج ۱، ص ۸۴.

۶. سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۱۸۸.

۷. تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۱۶.

را «صدوق»^۱ دانسته است.

وی از مشایخ مسلم است، و او در صحیح، به اسناد خود از عدی بن ثابت نقل می‌کند: «پیامبر ﷺ حب علی ع را نشانۀ ایمان، و بغض آن حضرت را نشانۀ نفاق دانسته است».^۲ ذهبی نیز درباره تشیع وی می‌نویسد: «عالم الشیعة وصادقهم وقاصهم وامام مسجدهم ولو كانت الشیعة مثله لقل شرهم».^۳

ابوحاتم می‌نویسد: «وکان امام مسجد الشیعة وقاصهم».^۴ دارقطنی می‌نویسد: «رافضی غال، و هو ثقة».^۵ ابن معین می‌گوید: «شیعی مفرط».^۶ ابوقطن مسعودی نیز گفته است: «ما ادركنا احداً اقوم بقول الشیعة منه یعنی عدی بن ثابت».^۷

جایگاه روایی عدی بن ثابت

از میان کتب شش‌گانه حدیثی، بخاری^۸، مسلم^۹، ابوداود^{۱۰}، ترمذی^{۱۱} و ابن ماجه^{۱۲}، از وی روایت نقل کرده‌اند.

۱. الجرح والتعديل، ج ۷، ص ۲.
۲. «عَنْ عَبْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ زُرِّ قَالَ قَالَ عَلِيُّ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأ النَّسَمَةَ أَنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ أَنْ لَا يُحِبَّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُنِي إِلَّا مُنَافِقٌ» صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۱.
۳. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۱.
۴. الجرح والتعديل، ج ۷، ص ۲.
۵. سؤالات السلمی، ص ۲۱۵.
۶. تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۵۲۹.
۷. الجامع فی العلل و معرفة الرجال، ج ۲، ص ۱۳۲.
۸. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۰.
۹. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۶.
۱۰. سنن ابوداود، ج ۳، ص ۱۱۱.
۱۱. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۷۱۲؛ کتاب المناقب، خوارزمی، ح ۳۹۰۰.
۱۲. روی عنه عن البراء بن عازب قال: «اقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجته التي حج فنزل في بعض الطريق. فامر الصلاة جامعة، فاخذ بيد علي فقال: الست اولي بالمؤمنين من انفسهم؟ قالوا: بلى. قال: الست اولي بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى. قال: فهذا ولي من انا مولاه، اللهم وال من والاه اللهم عاد من عاداه» سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۲، باب فضل علي بن ابي طالب ع.

۱۴. فضل بن دُکین (متوفای ۲۱۹ هـ. ق.)

«فضل بن دُکین» که کنیه اش «ابونُعیم» است، از حافظان بزرگ حدیث و رجالیان و فقیهان کوفه به شمار می‌رود. تمام نقادان حدیث و رجال اهل سنت، او را در بالاترین مرتبه صداقت و اتقان و اعتبار دانسته‌اند. ذهبی با تعبیری همچون «حافظ» و «حجة»^۱ او را می‌ستاید و می‌نویسد: «ابونعیم الفضل بن دکین الحافظ الکبیر شیخ الاسلام الفضل بن عمرو بن حماد بن زهیر بن درهم التیمی الطلحی».^۲ همچنین وی در جای دیگر می‌گوید: «کان من ائمة هذا الشان واثباتهم».^۳ یعقوب بن سفیان می‌گوید: «اجمع اصحابنا ان ابانعیم غایة فی الإیتقان والحفظ وانه حجة».^۴ ابوحاتم نیز می‌نویسد:

ثقة کان یحفظ حدیث الثوری ومسعر حفظاً جيداً کان یحرز حدیث الثوری ثلاثة آلاف وخمسمائة حدیث و حدیث مسعر نحو خمسمائة حدیث. کان یاتی بحدیث الثوری عن لفظ واحد لا یغیره وکان لا یلقن وکان حافظاً متقناً.^۵

یعقوب بن شبیه می‌گوید: «ابونعیم ثقة ثبت صدوق».^۶ محمد بن عبدالله بن عمار موصلی نیز می‌گوید: «ابونعیم متقن حافظ اذا روی عن الثقات فحدیثه حجة احج ما یكون».^۷ شمار بسیاری از رجالیان و تاریخ‌نویسان مانند ابوالفرج اصفهانی، یحیی بن معین، خطیب بغدادی، ابن اثیر، ذهبی، ابوالفداء و ابن حجر به تشیع او اشاره یا تصریح کرده‌اند.^۸ ذهبی درباره گرایش فضل به تشیع می‌نویسد: «کان فی ابی نعیم تشیع خفیف».^۹ ابن قتیبه نیز

۱. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۵۰.

۲. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۱۴۲؛ الکاشف، ج ۲، ص ۳۶۷.

۳. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، صص ۱۴۵ و ۱۵۱.

۴. المعرفة والتاریخ، فسوی، ج ۲، ص ۶۳۳.

۵. الجرح والتعديل، ج ۷، ص ۶۲.

۶. تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۵۲.

۷. همان، ص ۳۵۴.

۸. تهذیب الکمال، ج ۲۳، ص ۲۰۴.

۹. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، صص ۱۴۵ و ۱۵۱.

به شیعی بودن وی تصریح کرده است.^۱ همچنین نقل شده است:

ابونعیم (فضل بن دکین)، به بغداد آمد و در محله «رمیله» منزل گرفت. اصحاب حدیث به دورش گرد آمدند و برای او کرسی نهادند، و او روی کرسی نشست و در اوضاع سخت تقیه، به موعظه و نصیحت و روایت حدیث پرداخت. در این میان مردی از آخر مجلس برخاست و پرسید: «ای ابونعیم! آیا تو شیعه‌ای؟» ابونعیم که به‌ظاهر از سخن و پرسش او ناخرسند شده بود، از او روی گرداند و پاسخی کنایه‌آمیز و در قالب دو بیت شعر بدو داد. آن شخص از مقصود ابونعیم آگاه نشد و پرسش خود را تکرار کرد. ابونعیم گفت: «تو کیستی که چنین به تو مبتلا شدم و کدامین باد تو را به سوی من آورد! آری، از حسن بن صالح بن حی شنیدم که جعفر بن محمد رضی الله عنه فرمود: دوستی علی رضی الله عنه عبادت است و بهترین عبادت آن است که پنهان شود».^۲

جایگاه روایی فضل بن دکین

از میان کتب شش‌گانه حدیثی، بخاری^۳، مسلم^۴، ابوداؤد^۵، ابن ماجه^۶ و نسائی^۷، از فضل روایت نقل کرده‌اند. هرچند میان آثار به‌جای‌مانده از رجالیان متقدم شیعی، نامی از ابونعیم نیست، نویسنده کتاب «ریاض العلماء» تصریح می‌کند که او مورد وثوق و اعتماد عامه و خاصه است. همین‌طور روایاتی از او در منابع حدیثی و تاریخی شیعه مانند

۱. المعارف، ص ۶۲۴.

۲. بشارة المصطفی، طبری، ص ۸۶؛ بحار الانوار، مجلسی، ج ۳۹، ص ۲۷۹.

۳. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۶.

۴. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۷۹.

۵. «لو لم یبق من الدهر الا یوم واحد لبعث الله رجلا من اهل بیتی یملأها عدلا کما ملئت جورا» سنن ابوداؤد، ج ۴، ص ۱۰۷.

۶. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۰۰.

۷. سنن نسائی، ج ۸، ص ۲۱۱.

کافی، تهذیب الاحکام، الاستبصار، امالی صدوق، امالی ابن الشیخ و ارشاد مفید به چشم می‌خورد.^۱

۱۵. وکیع بن جراح (متوفای ۱۹۶ هـ. ق.)

وکیع از حافظان حدیث و فقیهان بزرگ کوفی است که تمام رجالیان اهل سنت از وی تجلیل کرده‌اند. احمد بن حنبل درباره او گفته است: «او مردی بی‌مانند، حافظی توانا و علامه‌ای بی‌بدیل بود. به‌خوبی حدیث حفظ می‌کرد و به‌درستی به مذاکره فقه می‌پرداخت. بر همگان است که از تصنیفات او استفاده کنند». یحیی بن معین می‌گوید:

برتر از وکیع ندیده‌ام. او جز برای خدا حدیث نمی‌گفت و در حفظ حدیث،

بی‌مانند بود و از ارکان چهارگانه حدیث به‌شمار می‌رفت.^۲ هرکس عبدالرحمان

ابن مهدی را بر وکیع مقدم بدارد، لعنت خدا و فرشتگان و مردم بر او باد!^۳

عکرمه بن عمار نیز وی را در فقه و حدیث، در میان کوفیان، بی‌نظیر دانسته است و

مروان بن معاویه، درباره او می‌گوید: «کسی را نزد من نستودند؛ مگر آنکه او را فروتر از

آن اوصاف یافتم؛ مگر وکیع که او را بالاتر از آنچه وصف کرده بودند، دیدم».^۴

عجلی از او به فقیهی عابد، صالح و ادیب یاد می‌کند.^۵ ذهبی درباره شخصیت

وی می‌نویسد: «وکیع بن الجراح بن ملیح بن عدی بن فرس بن جمجمة بن سفیان بن الحارث بن

عمرو بن عبید بن رؤاس، الإمام الحافظ، محدث العراق، ابو سفیان الرؤاسی الکوفی احد

۱. امالی، مفید، صص ۲۳۴ و ۲۹۸؛ الارشاد مفید، ج ۱، ص ۱۴؛ الخصال، ابن بابویه، ص ۷۰؛ تهذیب الاحکام، طوسی، ج ۴، ص ۱۵۲؛ معجم رجال الحدیث، خوبی، ج ۲، ص ۳۴۶ و ج ۱۳، ص ۲۸۶؛ مستدرکات علم رجال الحدیث، نمازی، ج ۶، ص ۲۰۴.

۲. آن سه نفر دیگر عبارت است از: احمد بن حنبل، یعلی بن عبید و قعنبی.

۳. تاریخ بغداد، ج ۱۳، صص ۵۰۴ و ۵۰۵؛ حلیة الاولیاء، ابونعیم اصفهانی، ج ۸، ص ۳۷۰؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۹، صص ۱۵۲ و ۱۵۵.

۴. همان.

۵. معرفة الثقات، ص ۴۶۴.

الأعلام». ^۱ همچنین وی می‌نویسد: «وكان من بحور العلم وأئمة الحفظ».^۲

عبدالله بن احمد بن حنبل می‌گوید که پدرم درباره وکیع می‌گفت: «ما رایت احداً اوعی للعلم ولا احفظ من وکیع، ما رایت وکیعاً قطّ شكّ في حدیث إلا يوماً واحداً وما رایت مع وکیع قطّ کتاباً ولا رقعة».^۳ ابن سعد در مقام ستایش و تمجید از وکیع می‌نویسد: «كان ثقة مأموناً عالماً رفیعاً، كثير الحدیث حجة».^۴ ابوحاتم نیز می‌نویسد: «اشهد علی احمد بن حنبل قال: الثبت عندنا بالعراق وکیع».^۵

می‌توان از معروف‌ترین شاگردان وکیع به احمد بن حنبل، یحیی بن آدم، عبدالله بن مبارک، علی بن مدینی، قتیبة بن سعید و یعقوب دورقی اشاره کرد.^۶

درباره تشیع وی نیز یحیی بن معین می‌نویسد: «رایت عند مروان بن معاویة لوحاً فيه اسماء شیوخ: فلان راضی و فلان کذا و فلان کذا و وکیع راضی».^۷ ابن مدینی، برخلاف گفته یحیی بن معین، می‌نویسد: «وکیع کان فيه تشیع قليل».^۸ ذهبی نیز با رد نظریه راضی بودن او می‌نویسد: «والظاهر ان وکیعاً فيه تشیع يسیر لا یضر ان شاء الله فإنه کوفي في الجملة وقد صنف کتاب فضایل الصحابة سمعناه قدّم فيه باب مناقب علي علی مناقب عثمان».^۹ ابن قتیبه نیز وی را از رجال شیعه به شمار آورده است.^{۱۰}

طبری به اسناد خود از طریق وکیع، نقل می‌کند که ام‌سلمه گفت:

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۱۴۰.

۲. همان، ج ۹، ص ۱۴۲.

۳. الجامع فی العلل و معرفة الرجال، ج ۱، ص ۱۵۲ و ج ۳، ص ۳۹۵؛ الجرح و التعديل، ج ۹، ص ۳۸.

۴. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۳۹۴.

۵. الجرح و التعديل، ج ۹، ص ۳۸. سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۱۵۲.

۶. الامام زفر، جبوری، ج ۱، صص ۹۶ و ۹۷.

۷. مختصر تاریخ دمشق، ابن منظور، ج ۲۶، ص ۲۹۹.

۸. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۳۳۶.

۹. سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۱۵۴.

۱۰. المعارف، ص ۶۲۴.

هنگام نزول آیه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ پیامبر ﷺ، علی، فاطمه، حسن و حسین را فراخواند و کسائی خبیثی بر سر آنان کشید و فرمود: «خدایا! اینان اهل بیت من هستند. پلیدی را از آنان دور گردان و آن گونه که باید، پاکیزه‌شان بدار». ام سلمه گفت: «آیا من از آنان نیستم؟» پیامبر ﷺ فرمود: «تو نیک فرجامی».^۱

همچنین از او نقل شده که وی در پاسخ سؤال از معنای حدیث: «من كنت مولاه فعلي» مولاها، گفته است: «مَنْ كُنْتُ نَبِيَّهَ فَعَلِي وَلِيَّه».^۲

جایگاه روایی و کیع

میان اهل سنت، بخاری^۳، مسلم^۴، ابوداود^۵، ترمذی^۶، نسائی^۷ و ابن ماجه^۸، از وکیع روایت نقل کرده‌اند. گویا وثاقت و جلالت وکیع، مورد اتفاق است. آیت‌الله خوبی به اعتبار اینکه وکیع در سلسله سند تفسیر قمی است، او را موثق می‌داند.^۹

نتیجه

چنان‌که ملاحظه شد، روایان شیعی سهم بسزایی میان جوامع روایی اهل سنت داشته و اندیشمندان حدیث و رجال اهل سنت، بدون توجه به گرایش‌های مذهبی آنان، به نقل روایات روایان شیعی پرداخته‌اند. ضروری است برای تکمیل بحث، کیفیت تعامل بزرگان و رجال اهل سنت، به‌ویژه بخاری و مسلم با روایان شیعی بررسی شود.

۱. تفسیر طبری، طبری، ج ۲۲، ص ۶.

۲. بشارة المصطفی، طبری، ص ۲۶۴.

۳. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶.

۴. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۹.

۵. سنن ابوداود، ج ۳، ص ۳۷.

۶. سنن الترمذی، ج ۱، ص ۲۰۲.

۷. سنن النسائی، ج ۱، ص ۲۸.

۸. سنن ابن ماجه، ج ۱.

۹. معجم رجال الحدیث، خوبی، ج ۱۹، ص ۱۹۳.

فصل دوم:

راویان داعیه و روایات مؤید بدعت در صحیحین

با بررسی اسانید صحیح بخاری و مسلم با راویان فراوانی مواجه می‌شویم که اولاً اهل بدعت بوده‌اند؛ ثانیاً جزء دعوت‌کنندگان به مذهب خویش بوده‌اند و ثالثاً در تأیید بدعت خود نیز روایت نقل کرده‌اند. این دو نویسنده که عملکردشان، معیار است، گرایشات مذهبی راویان را در نظر گرفته و در صورت احراز وثاقت و ضبط آنان، به نقل روایت از ایشان پرداخته‌اند.

ضروری است برای تبیین دقیق‌تر موضوع، ابتدا دلیل ویژگی روش بخاری و مسلم درباره نقل از راویان اهل بدعت ذکر می‌شود تا بهتر بتوانیم در این باره قضاوت کنیم.

صحیح بخاری و مسلم در باور اهل سنت

جمهور اهل سنت، افزون بر اعتقاد به صحت احادیث موجود در صحیحین، به صحت اسناد و وثاقت همه راویان بخاری و مسلم نیز اتفاق نظر دارند و معتقدند که هر سندی که در این دو کتاب آمده باشد، به‌هیچ‌وجه به بررسی نیاز ندارد؛ چنان‌که ابن دقیق العید به‌نقل از مقدسی نوشته است:

كَانَ شَيْخٌ شَيْوَحْنَا الْحَافِظُ أَبُو الْحَسَنِ الْمُقَدِّسِيُّ يَقُولُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي يَخْرُجُ عَنْهُ فِي

الصَّحِيح: هَذَا جَارَ القنطرة يَعْني بذلك انه لا (يُلْتَفَت) إلى ما قيل فيه وهكذا نعتقد به ونقول، ولا نخرج عنه إِلَّا ببيانٍ (شافٍ) وحبّة ظاهرة تزيد في غلبة الظنّ على المعنى الذي قدّمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما.^۱

اهل سنت همچنين معتقدند، همان گونه که خود بخاری نام کتابش را «الجامع المسند الصحيح» نهاده و تصریح کرده که تنها احادیث صحیح را در این کتاب جمع آوری کرده^۲ و آن را حجت بین خود و خدایش قرار داده است^۳، بعد از وی نیز جمهور اهل سنت، اتفاق کرده اند که این دو کتاب را «صحيحين» بنامند. البته لازمه قول به «صحيح» دانستن هریک از این دو کتاب، عدالت و تزکیه جمیع روایانی است که نامشان در اسناد احادیث مسند کتب صحیح بخاری و مسلم ذکر شده است.^۴

اندیشمندان رجالی و حدیثی اهل سنت، تصریح کرده اند که چنین اتفاقی، به منزله اتفاق امت بر عدالت همه روایانی است که نامشان در اسناد احادیث مسند این دو کتاب ذکر شده، و این را از راه های ثبوت عدالت راوی دانسته اند. این مطلب تا به امروز، اصلی مسلم و خدشه ناپذیر نزد ایشان، پذیرفته شده است. ابن دقیق العید در باب «معرفة الثقات من الرواة» نوشته است:

احراز وثاقت راوی از سه طریق امکان پذیر است:

۱. تنصیب بر وثاقت راوی؛
۲. ذکر نام راوی در یکی از کتب ثقات، همراه با لفظی که بیانگر تزکیه باشد؛
۳. نقل روایت بخاری و مسلم یا یکی از این دو، از راوی.

۱. الاقتراح فی فن الاصلاح، ابن دقیق العید، ص ۳۰.

۲. «ما ادخلتُ فی کتابي الجامع الا ما صحَّ» تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۸؛ تاریخ دمشق، ج ۵۲، ص ۷۳.

۳. «صنفتُ کتابي الصحيح في ستة عشر سنة خرجته من ستمائة الف حديث وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى» تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۸؛ تاریخ دمشق، ج ۵۲، ص ۷۳.

۴. «ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما» الاقتراح فی فن الاصلاح، ص ۳۰.

سپس وی، طریق سوم را به دلیل اجماع و اتفاق مسلمانان بر نام‌گذاری این دو کتاب به «صحیحین»، از دو راه قبلی بالاتر دانسته و نوشته است:

ومنها: تخريجُ الشيخين او احدهما في الصحيح (لراوي) محتجين به وهذه درجة عالية لما فيها من الزيادة على الاول وهو اطباقُ جمهور الائمة او كلهم على تسمية الكتابين بالصححين والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة.^۱

سیوطی و ابن حجر نیز با برداشت همین معنا سخنان ابن دقیق را تایید کرده‌اند.^۲ همچنین ابن حجر در شرح «نخبة الفکر»، با ادعای حصول اتفاق بر عدالت روایان این دو کتاب نوشته است: «لازمه قول به صحت این دو کتاب، شهادت به وثاقت و همچنین تزکیه روایان آن می‌باشد و این، اصلی است که نمی‌توان از آن عدول کرد؛ مگر با دلیل».^۳

پس عمل بخاری و مسلم، از بهترین ادله‌ای است که می‌توان آن را اصلی در پذیرش اخبار مبتدعه برشمرد؛ زیرا اگر بدعت و گرایش به آن، در روایان و روایات ایشان تأثیری می‌داشت، هرگز بخاری کتابش را حجت بین خود و خدایش قرار نمی‌داد و قاطبه مسلمانان نیز آن را قبول نمی‌کردند؛ تا اجماع بر صحت آن داشته باشند.

۱ الاقتراح فی فن الاصطلاح، ص ۳۰.

۲ «تُعرف ثقة الراوي بالتنصيص عليه من رواه او ذكره في تاريخ الثقات، او تخريج احد الشَّيخين له في الصَّحيح وان تُكلم في بعض من خرج له فلا يُلتفت اليه او تخريج من اشترط الصَّحة له او من خرج على كتب الشَّيخين» تَدْرِيبُ الرَّاوي فِي سَرَحِ تَقْرِيبِ التَّوَاوِي، ص ۲۴۹. «قرّر بن دقیق العيد ذلك بان من اتفق الشَّيخان على التَّخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه عدالة رواته» فتح الباری، ج ۱۳، ص ۴۵۷.

۳ «وَرَوَاتُهَا قَدْ حَصَلَ الْأَتْفَاقُ عَلَى الْقَوْلِ بِتَعْدِيلِهِمْ بِطَرِيقِ اللَّزُومِ فَهَمَّ مُقَدِّمُونَ عَلَى غَيْرِهِمْ فِي رِوَايَاتِهِمْ، وَهَذَا أَصْلٌ لَا يُخْرَجُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ» نزهة النظر في توضيح نخبة الفکر، ص ۱۱. همچنين نوشته است: «ينبغي لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاي راو كان مقتضيا لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته ولا سيما ما اضاف الى ذلك من اطباق جمهور الائمة على تسمية الكتابين بالصححين وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح فهو بمثابة» هدى السارى، ص ۳۸۴.

آگاهی بخاری و مسلم به حال روایان

بخاری و مسلم، آشناتر و آگاه‌تر از دیگران، به حال مشایخ خود می‌باشند و ایشان، تنها از روایان مشهوری، که در درجه‌های اعلا از عدالت، حفظ و اتقان بوده‌اند، نقل روایت کرده‌اند. با توجه به ادعای خود بخاری بر صحت جمیع کتاب^۱، چنانچه مشکلی در این روایان، به لحاظ بدعت و فساد مذهبشان وجود می‌داشت، هرگز نباید بخاری و مسلم، از مبتدعه نقل روایت می‌کردند؛ حال آنکه به اعتراف تمام محدثان، بخاری و مسلم از بسیاری از روایانی روایت نقل کرده‌اند که بدعتشان ثابت شده است.^۲

چنان‌که ذکر شد، برخی از این افراد داعیه بوده، و در تأیید مذهبشان نیز روایت نقل کرده‌اند؛ تاجایی که سیوطی، طی فصلی با همین عنوان در «تدریب الراوی»، به دفاع از ایشان پرداخته است.^۳ «مصعب بن عطاء الله حایک»، نویسنده کتاب «الامام البخاری و منهجه فی الجرح و التعدیل» می‌نویسد: «برخی کسانی که بخاری، احادیثشان را تخریح کرده است، کسانی‌اند که غالی در بدعتشان‌اند. اما بخاری، آگاه‌تر به حال این روایان است. پس بخاری در توثیق آنان و تخریح احادیثشان در کتاب‌های اشکالی نمی‌دیده است».^۴

البته، این مطلب را در سال‌های بعد از تدوین این دو کتاب نیز پذیرفته‌اند؛ چنان‌که

وقتی از محمد بن یعقوب، درباره فضل بن محمد می‌پرسند، می‌گوید:

وی در نقل روایت، صادق است؛ اما از غالیان شیعه به شمار می‌رود. به او گفته

می‌شود که مسلم در صحیح خود از او روایت نقل کرده است. پس چگونه از

۱. «ما ادخلتُ فی کتابی الجامع الا ما صحَّ. صنفت کتابی الصحیح فی ستة عشر سنة خرّجته من ستمائة الف حدیث

وجعلته حجة فیما بینی و بین الله تعالی» تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۸؛ تاریخ دمشق، ج ۵۲، ص ۷۳.

۲. «وفی صحیح البخاری عن جمع کبیر من المتسویین الی البدع فهؤلاء الاعیان قدوة الناس فی هذا الفن و بمن الیهم

المرجع فیہ» الحافظ ابن حجر و منهجه فی تقریب التهذیب، الشحود، ج ۱، ص ۴۵.

۳. «فائدة: اردت ان اسرد هنا من رمی ببدعة من اخرج لهم البخاری و مسلم او احدهم» تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۲۸.

۴. «و قد یكون بعض من اخرج لهم البخاری من هو غال فی بدعته، لكن البخاری اعلم بحال هؤلاء فلم یر باساً فی توثیقهم و

اخراج مرویاتهم فی مصنفاته، فقد اخرج لابراهیم بن طهمان و قدرمی بالارجاء، و الضیی و هو من اتمهم بالرفض، و علی بن

ای‌هاشم و قدرمی بالوقف» الامام البخاری و منهجه فی الجرح و التعدیل، عطا الله الحایک، ص ۱۱۴.

غالیان شیعی است؟! محمد بن یعقوب در جواب می‌گوید: «به سبب اینکه کتاب استاد من، پر از احادیث شیعه است».^۱

با اندک تاملی در اسناد صحیحین، می‌توان به این نکته پی برد که بخاری و مسلم از روایان فراوانی روایت نقل کرده‌اند که:

اولاً: جزء مبتدعه بوده، و از نظر اهل سنت، فاسدالمذهب‌اند؛
ثانیاً: از مبلغان، و جزء دعوت‌کنندگان به مذهب خویش می‌باشند؛
ثالثاً: از کسانی بوده‌اند که در تأیید مذهبشان نیز روایت نقل کرده‌اند؛ که این، خود بالاترین دلیل در رد دیدگاه کسانی است که پذیرش روایات مبتدعه را مقید کرده‌اند.
برای اثبات این ادعا به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. عبیدالله بن موسی عبسی

بخاری در صحیح خود از عبیدالله بن موسی عبسی روایت کرده است که پیامبر ﷺ خطاب به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ». ^۲ گفتنی است که عبیدالله بن موسی، از روایان دعوت‌کننده به تشیع بوده و روایت مذکور نیز در تأیید

۱. «سئل الحافظ ابو عبدالله محمد بن یعقوب الاخرم عن الفضل بن محمد الشعرائی فقال صدوقٌ فی الروایة الا انه کان من الغالین فی التشیع قبل له: فقد حدت عنی فی الصحیح فقال: لآن کتاب استاذی ملآن من حدیث الشیعة یعنی مسلم بن الحجاج» الکفایه فی علم الروایة، خطیب بغدادی، ص ۱۳۱.

۲. «حدثنی عبیدالله بن موسی عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن البراء رضی الله عنه قال: لما اعتمر النبی صلی الله علیه و آله فی ذی القعدة فابى اهل مكة ان يدعوه فدخل مكة حتى قاصاهم على ان يقيم بها ثلاثة ايام فلما كتبوا الكتاب كتبوا هدا ما قاصى عليه محمد رسول الله قالوا لا نفر لك بهذا لو تعلم انك رسول الله ما متعناك شيئا ولكن انت محمد بن عبد الله فقال انا رسول الله وانا محمد بن عبد الله ثم قال ليكي بن ابی طالب رضي الله عنه امح رسول الله قال علي لا والله لا احوك ابدا فاحذر رسول الله الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاصى عليه محمد بن عبد الله لا يدخل مكة السلاح الا السيف في القرباب وان لا يخرج من اهلها باحد ان اراد ان يتبعه وان لا يمنع من اصحابه احدا ان اراد ان يقيم بها فلما دخلها ومضى الاجل اتوا عليا فقالوا قل لصاحبك اخرج عنا فقد مضى الاجل فخرج النبي صلی الله علیه و آله فتبعته ابنة خزيمة تنادي يا عم يا عم فتناولها علي فاحد بيدها وقال لفاطمة رضی الله عنها فوالله ان ابنة عمك حملتها فاختصم فيها علي ورئد وجعفر قال علي انا اخذتها وهي بنت عمي وقال جعفر ابنة عمي وحالتها تحمي وقال ريد ابنة اخي فقضى بها النبي صلی الله علیه و آله لخالها وقال الخالة بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال ريد انت اخونا ومولانا وقال علي لا تتزوج بنت خزيمة قال انها ابنة اخي من الرصاعة صحیح بخاری، ج ۱۰، ص ۲۰ و ج ۱۴، ص ۱۵۱، و ج ۱۲، ص ۴۶۷.

بدعت اوست. برای روشن تر شدن میزان گرایشات فکری و اعتقادی عبیدالله بن موسی، ابتدا دیدگاه اندیشمندان رجال و حدیث را درباره وی بیان می‌کنیم. ابن معین^۱، ابوحاتم^۲، ابن عدی^۳، ابن شاهین^۴، ابن سعد^۵، عجلی^۶، عثمان بن ابی شیبه^۷، ذهبی^۸ و ابن حجر عسقلانی^۹ وی را توثیق کرده‌اند. ساجی^{۱۰} وی را راست‌گو، و ابن قانع نیز او را فردی صالح معرفی کرده است.^{۱۱}

در مقابل، کسانی مانند ابن سعد^{۱۲}، احمد بن حنبل^{۱۳}، جوزجانی^{۱۴}، آجری^{۱۵}،

۱. «قال ابن ابي خيثمه عن ابن معين: ثقة» تاريخ ابن معين، ابن معين، ج ۳، ص ۱۷۴. «قال عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة» تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷.
۲. «قال ابوحاتم: صدوق، كوفي، حسن الحديث، و ابو نعيم اتقن منه و عبیدالله اثبتهم في اسرائيل كان اسرائيل ياتيه فيقرأ عليه القرآن و هو ثقل» همان.
۳. «قال ابن عدي ثقل» همان.
۴. تاريخ اسماء الثقات، ابن شاهين، ص ۱۶۴.
۵. الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۴۰۰.
۶. «قال العجلي: كوفي ثقة، كان عالماً بالقرآن، صدوقاً و كان يتشيع و كان صاحب قرآن» تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷؛ تهذيب الكمال، ج ۱۹، ص ۱۶۹. سير اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۵۵.
۷. «قال عثمان بن ابي شيبه: صدوق ثقة» تاريخ اسماء الثقات، ص ۱۶۵. تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷.
۸. الكاشف، ج ۱، ص ۶۸۷؛ تذكرة الحافظ، ج ۱، ص ۳۵۴؛ الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص ۱۳۵؛ المغنی فی الضعفاء، ذهبي، ج ۲، ص ۴۱۸؛ سير اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۵۵.
۹. تقريب التهذيب، ص ۳۷۵.
۱۰. تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷.
۱۱. همان.
۱۲. «و كان ثقة صدوقاً ان شاء الله كثير الحديث، حسن الهيئه، و كان يتشيع و يروي احاديث في التشيع منكرة فضعّف بذلك عند كثير من الناس و كان صاحب قرآن» الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۴۰۰.
۱۳. «قال ابوالحسن الميموني: ذكر عند احمد عبیدالله بن موسى فرايته كالمكر له و قال: كان صاحب تخليط و حدّث باحاديث سوء» تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷. «سمعت عبید الله بن موسى قديماً بعضه في سنة خمس و ثمانين و بعد ذلك و قال رايت عبید الله بن موسى بمكة فما عرضت له لم يكن لي فيه رأي» العلل و معرفة الرجال، ص ۱۹۷. «قال الحاكم: سمعت قاسم بن قاسم السيارى، سمعت ابامسلم البغدادي الحافظ يقول: عبید الله بن موسى من المتركين تركه احمد لتشيعه» تاريخ اسماء الثقات، ص ۱۶۵؛ تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷. همچنين مزی نوشته است: «اخرج تلك البلايا فحدّث بها» تهذيب الكمال، ج ۱۹، ص ۱۶۸.
۱۴. «عبید الله بن موسى اغلی و اسوء مذهباً و اروى للمعجيب» تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۴۷.
۱۵. «قال الآجری عن ابی داود كان شيعياً محترقاً، جاز حديثه» همان؛ تهذيب الكمال، ج ۱۹، ص ۱۶۹؛ سير اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۵۵.

یعقوب بن سفیان^۱، ساجی^۲، ابن قانع^۳، ابن حبان^۴، ذهبی^۵ و ابن حجر^۶ به تمایلات شیعی عبدالله بن موسی اشاره نموده و برخی از ایشان نیز وی را به دلیل همین گرایش تضعیف کرده‌اند.

بیشتر عالمان رجال و حدیث بر وثاقت عبدالله بن موسی اتفاق نظر داشته و تنها دلیل تضعیف وی را گرایش به تشیع دانسته‌اند؛ چنان‌که حاکم نیشابوری و دیگران نقل کرده‌اند که احمد بن حنبل، به همین دلیل از وی روایت نقل نمی‌کرده است.

البته باید توجه داشت که ابن معین و ابوحاتم از کسانی‌اند که عبدالله بن موسی را بدون اشاره به تشیع وی، توثیق کرده‌اند. این دو از کسانی نیستند که بتوان به‌سادگی از کنار توثیقاتشان گذشت؛ زیرا آنان جزء متعنتان در علم رجال‌اند که با کوچک‌ترین ضعفی، راوی را از اعتبار ساقط می‌کنند.^۷ در نتیجه، توثیقات ایشان از اعتبار ویژه‌ای نزد دانشوران رجال و حدیث اهل سنت برخوردار است.

همان‌طور که ملاحظه شد، عبدالله بن موسی از داعیان به تشیع بوده است، که روایت

۱. «قال یعقوب بن سفیان: شیعی و هو منکر الحدیث» تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۷.

۲. «قال الساجی: صدوقٌ کان یفرط فی التشیع» همان.

۳. «قال ابن قانع: کوفی صالحٌ یتشیع» همان.

۴. الثقات، ج ۷، ص ۱۵۲.

۵. «الحافظ احد الاعلام علی تشیعه و بدعته ثقة» الکاشف، ذهبی، ج ۱، ص ۶۸۷. «الحافظ الثبت المقرئ العابد من كبار علماء الشيعة» تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۳۵۴. «ثبت الا انه شیعی» الرواة الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم، ص ۱۳۵. «شیخٌ للبخاری ثقةٌ شیعی محترقٌ لم یرو عنه احمد لذلك» المغنی فی الضعفاء، ج ۲، ص ۴۱۸. «کان صاحب عبادة و لیل، صحب حمزة و تخلق بأدابه، الا فی التشیع المشؤوم فآته اخذه عن اهل بلده المؤسس علی البدعة» سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۵۵۵.

۶. «ثقةٌ کان یتشیع» تقریب التهذیب، ص ۳۷۵.

۷. «ومنها ان یكون الجرح من المتعنتین المشددين فانَّ هناك جمعا من ائمة الجرح والتعديل لهم تشددٌ فی هذا الباب فیجرحون الراوی بادنئ جرح ویطلقون علیه ما لا ینبغی اطلاقه عند اولی الابواب فمثل هذا الجرح توثیقه معتبر وجرحه لا یتبرر الا اذا وافقه غیره ممن ینصف ویتبرر فمنهم ابو حاتم و التسانی و ابن معین و ابن القطان و یحیی القطان و ابن حبان و غیرهم فاتم معرفون بالاسراف فی الجرح والتعنّت فیهِ فلیتبتّ العاقل فی الرواة الذین تفرّدوا بجرحهم ولیتفکر فیهِ» الرفع و التکمیل، ص ۲۷۵.

وی، در تأیید مذهب نیز می‌باشد، و بخاری بدون توجه به گرایشات شیعی او این روایت را در صحیح خود نقل کرده است.

۲. عدی بن ثابت

مسلم بن حجاج نیشابوری در صحیح خود، از عدی بن ثابت روایت کرده است که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود:

وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسْمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ ﷺ إِلَيَّ إِنْ لَا يُجْبِنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُغْضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ.^۱

قسم به خدایی که دانه را شکافت و مردمان را آفرید، رسول خدا ﷺ به من یادآوری فرمود که جز مؤمن، کس دیگری مرا دوست نمی‌دارد و به غیر از منافق، کس دیگری با من دشمنی نمی‌ورزد.

گفتنی است عدی بن ثابت، از روایان متهم به تشیع است که داعیه نیز بوده و روایت نقل شده وی نیز در تأیید بدعت اوست.

عدی بن ثابت، از منظر دانشوران جرح و تعدیل اهل سنت

احمد بن حنبل^۲، عجللی^۳، نسائی^۴، ابن حبان^۵، ابن شاهین^۶، دارقطنی^۷ و برقانی^۸، وی را توثیق کرده‌اند. ابن معین درباره او گفته است: «اگر از ثقات نقل کند، احادیثش

۱. صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان حب الانصار وعلی ﷺ عنهم من الایمان وعلاماته وبتعضهم من علامات النفاق.

۲. تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۱۴۹.

۳. تهذیب الکمال، ج ۱۹، ص ۵۲۳.

۴. همان.

۵. الثقات، ج ۵، ص ۲۷۰.

۶. تاریخ اسماء الثقات، ص ۱۷۷.

۷. تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۱۴۹.

۸. ذکر اسماء من تکلم فیهم و هو موثق، ص ۱۳۴.

مشکلی ندارد». ^۱ ابو حاتم وی را راست گو دانسته ^۲، و ذهبی نیز درباره او گفته است: «عدي بن ثابت حديثه في الكتب» ^۳.

افرادی مانند مسعودی ^۴، ابن معین ^۵، احمد بن حنبل ^۶، یعقوب بن سفیان ^۷، ابو حاتم ^۸، دارقطنی ^۹، ذهبی ^{۱۰} و ابن حجر ^{۱۱} گرایش به تشیع وی را بیان کرده‌اند. شعبه گفته است: «کان من الرّفاةین» ^{۱۲}. جوزجانی نیز گفته است: «منحرف از جاده میانه بوده و ثقات، از وی روایت نقل کرده‌اند» ^{۱۳}. طبری گفته است: «مَنْ يَجِبُ التَّبَيُّتُ فِي نَقْلِهِ» ^{۱۴}. گفتنی است نسایی و ابن حبان که از متشددان می‌باشند، وی را توثیق کرده‌اند.

چنان‌که ملاحظه شد، عدی بن ثابت با اینکه از داعیان به تشیع بوده است، مسلم بدون توجه به گرایشات مذهبی او، روایت مؤید مذهب وی را در صحیح خود ذکر کرده است.

۱. «لیس به باس اذا حدّث عن الثقات» تاریخ اسماء الثقات، ص ۱۷۷.
۲. الجرح والتعديل، ج ۷، ص ۲.
۳. الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص ۱۳۷.
۴. «قال المسعودي: ما اردنا احداً اقول بقول الشيعة من عدي بن ثابت» الضعفاء الكبير، ج ۳، ص ۳۷۲؛ تاریخ ابن معین، ج ۲، ص ۳۹۷؛ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۱.
۵. «كان يفرط في التشيع» تاریخ ابن معین، ج ۲، ص ۳۹۷.
۶. «ثقةً ألا أنه كان يتشيع» العلل و معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۱؛ تاریخ اسماء الثقات، ص ۱۷۷؛ تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۱۴۹.
۷. «كوفي شيعي» المعرفة و التاريخ، ج ۳، ص ۲۰۷.
۸. «صدوق و كان امام مسجد الشيعة وقاصهم» الجرح و التعديل، ج ۷، ص ۲.
۹. «قال الدارقطني: ثقة، ألا أنه كان غالباً، يعني في التشيع» همان.
۱۰. «عدي بن ثابت عالم الشيعة و صادقهم و قاصهم و امام مسجدهم و لو كانت الشيعة مثله لقلّ شرهم» میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۱. «ثقةً لكنه قاصُّ الشيعة و امام مسجدهم بالكوفة» الكاشف، ص ۲۲۶. المغنى فى الضعفاء، ج ۲، ص ۴۳۱. «عدي بن ثابت تابعي كوفي شيعي جلد ثقة مع ذلك». المغنى فى الضعفاء، ج ۲، ص ۴۳۱.
۱۱. «ثقةٌ رُمي بالتشيع» تقريب التهذيب، ص ۳۸۸.
۱۲. الضعفاء الكبير، ج ۳، ص ۳۷۲.
۱۳. «مائل عن القصد روي عنه الثقات» احوال الرجال، جوزجانی، ص ۵۵.
۱۴. تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۱۴۹.

۳. قیس بن ابی حازم

بخاری و مسلم از وی، از عمرو بن عاص نقل کرده‌اند که عمرو بن عاص می‌گوید:

من خود آشکارا از پیامبر خدا ﷺ شنیدم که می‌گفت: «آل ابو... دوستان من نیستند. دوستان من فقط خدا و مؤمنان صالح‌اند. آنان فقط با من خویشی دارند. پس با آنان صله رحم می‌کنم».^۱

گفتنی است، ابن حجر عسقلانی به نقل از ابوبکر بن عربی در «سراج المریدین» و ابونعیم اصفهانی در «المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم»، تصریح می‌کنند که در اصل حدیث عمرو بن عاص، «إِنَّ آلَ أَبِي طَالِبٍ» بوده است.^۲ برخی شارحان صحیح مسلم نیز با رفع ابهام از این روایت، تصریح می‌کنند که واژه حذف شده «إِنَّ آلَ أَبِي طَالِبٍ» بوده است.^۳

ابن ابی الحدید از اندیشمندان قرن ششم نیز در موارد مختلفی از شرح نهج البلاغه، به این مطلب تصریح کرده است.^۴ گفتنی است، قیس از متهمان به مکتب نواصب می‌باشد و روایت نقل شده از او در تأیید بدعتش است.

۱. «حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ أَنَّ عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ جَهَارًا غَيْرَ يَرِيَّ يَقُولُ «إِنَّ آلَ أَبِي» - قَالَ عَمْرُو فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ بَيِّنَاتٍ - لَيْسُوا بِأَوْلِيَائِي أَنَا وَوَلِيُّ اللَّهِ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ. زَادَ عَبْسَةُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنِ ابْنِ قَيْسٍ عَنِ عَمْرُو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَلكِنْ هُمْ رَحِمٌ أَبْلَاهَا بِبِلَاهِهَا. يَعْنِي أَصْلَهَا بِبِلَاهِهَا» صحیح بخاری، ج ۱۵، ص ۱۶۰؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۸۶، مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۲۰۳.

۲. «قال ابوبکر بن العربي في سراج المریدین كان في اصل حدیث عمرو بن العاص، «إِنَّ آلَ أَبِي طَالِبٍ» فغیر «ال ابی فلان» کذا جزم به وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع عليه ونسبه الى التحامل علی آل ابی طالب، ولم یصب هذا المنکر فان هذه الروایة التي اشار اليها ابن العربي موجودة في مستخرج ابی نعیم من طریق الفضل بن الموفق عن عبسة بن عبد الواحد بسند البخاری عن بیان بن بشر عن قیس بن ابی حازم عن عمرو بن العاص رفعه ان لبني ابی طالب رحماً ابلاها ببلاها» فتح الباری، ج ۱۰، ص ۴۱۹.

۳. امداد المُنعم شرح صحیح الامام مسلم، النعلوانی، ج ۱، ص ۱۶۹۶.

۴. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۰۱۲.

دیدگاه اندیشمندان جرح و تعدیل درباره قیس بن ابی حازم

ابن معین^۱، عجللی^۲، ابن شاهین^۳، ذهبی^۴، ابن حجر^۵ و مناوی^۶ وی را توثیق کرده‌اند. ابن حبان نیز نام وی را در کتاب «الثقات» ذکر کرده است.^۷ حاکم نیشابوری، او را از رجال صحیحین دانسته است.^۸ اسماعیل بن ابی خالد، قیس بن ابی حازم را در وثاقت. همانند ستون دانسته است.^۹ ابن خراش نیز وی را از کوفیان جلیل شمرده و گفته است: «بین تابعان، هیچ‌کس نیست که از تمام عشره مبشره حدیث نقل کرده باشد؛ جز قیس بن ابی حازم».^{۱۰}

آجری به نقل از ابی داوود گفته است: «قیس از حیث اسناد، جزء بهترین تابعان بوده و از تمام عشره مبشره، روایت نقل کرده است؛ به جز عبدالرحمان بن عوف».^{۱۱} اما آنچه مهم است، گرایش قیس بن ابی حازم، به اندیشه نواصب و دیدگاه

۱. التعدیل و التجریح، باجی، ج ۳، ص ۱۰۵۹. «و قال ایضاً: هو اوثق من الزهري و من السائب بن يزيد» تهذیب الکمال، ج ۲۴، ص ۱۴. سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۰۰.
۲. معرفة الثقات، ج ۲، ص ۲۲۰.
۳. «کوفي ثقة» تاریخ اسماء الثقات، ص ۱۹۱.
۴. «وثقوه تابعي، كبير، فائته الصُّحبة لبلال» الکاشف، ج ۲، ص ۳۴۷.
۵. «ثقة و قد جاز المائة و تغير» تقرب التهذیب، ص ۴۵۶.
۶. «تابعي كبير ثقة» فیض القدير، مناوی، ج ۶، ص ۴۲۱.
۷. الثقات، ج ۵، ص ۳۰۷.
۸. «هو من رجال الصحيحين» المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۷۱.
۹. «قال ابوسعید الأشج: سمعت اباخالد الاحمر يقول لعبدالله بن نمير يا اباهاشم اما تذكر اسماعيل بن ابي خالد و هو يقول: حدثنا قيس بن ابي حازم هذه الاسطوانة، يعني أنه في الثقة مثل الاسطوانة» الجرح و التعدیل، ج ۷، ص ۱۰۲؛ تهذیب الکمال، ج ۲۴، ص ۱۵. «اسماعيل بن ابي خالد: كان ثبتاً و قد كبر حتى جاوز المائة و حُرّف» تهذیب الکمال، ج ۲۴، ص ۱۵؛ میزان الاعتدال، ج ۳.
۱۰. «قال ابن خراش: كوفي جليل، و ليس في التابعان احدٌ روى عن العشرة الا قيس بن ابي حازم» تهذیب الکمال، ج ۲۴، ص ۱۴، تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۳۴۷.
۱۱. «اجود التابعان اسناداً قيس بن ابي حازم، روى عن تسعة من العشرة، و لم يرو عن عبدالرحمن بن عوف» سؤالات الاجری، ص ۱۱۳، تهذیب الاسماء و اللغات، ج ۲، ص ۳۷۱؛ تهذیب الکمال، ج ۲۴، ص ۱۳؛ عمدة القاری، ج ۱، ص ۳۲۲.

اندیشمندان جرح و تعدیل در این باره است. یحیی بن معین^۱، خطیب بغدادی^۲، ابن عساکر^۳، ذهبی^۴ و ابن حجر عسقلانی^۵ هر یک گزارش‌هایی از عثمانی‌گری قیس و تحامل وی در مقابل علی بن ابی طالب (علیه السلام) به دست داده‌اند. یحیی بن سعید نیز احتمالاً وی را به همین علت، «منکر الحدیث» خوانده است.^۶

چنان‌که ملاحظه شد، براساس گزارش‌های ثبت‌شده، قیس بن ابی حازم، به دلیل وابستگی فکری به نواصب و میل به عثمانی‌گری، اهل بدعت و فاسدالمذهب بوده است. با این حال، بخاری و مسلم به دلیل وثاقت وی به نقل احادیث ایشان پرداختند که از آن میان، روایتی است که قیس برای تقویت و نصرت بدعتش نقل کرده است. پس می‌توان گفت:

اولاً: مذهب راوی، تأثیری در پذیرش یا نپذیرفتن روایت، نزد بخاری و مسلم نداشته است، و ایشان نه تنها از روایان دعوت‌کننده به مذهب روایت نقل کرده‌اند، بلکه از روایانی حدیث نقل کرده‌اند که آنها در تأیید و تقویت مذهب خویش روایت نقل کرده‌اند.

ثانیاً: تنها معیار مورد نظر بخاری و مسلم در اخذ و نقل روایت، «وثاقت و ضبط»

۱. «حدثنا وكيع عن اسماعيل بن ابي خالد قال: كان قيس بن ابي حازم عثمانياً» تاریخ ابن معین، ج ۲، ص ۴۹۰.
۲. «اخبرنا محمد بن محمد بن سليمان الباغندي قال: قال علي بن المديني: قيس بن ابي حازم سمع من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص والزبير وطلحة وابي شهم وجرير وابي مسعود البدری وخباب والمغيرة بن شعبة ومرداس الاسلمي والمستورد بن شداد الفهري ودكين بن سعيد المزني ومعاوية بن ابي سفيان وعمرو بن العاص وابي سفيان بن حرب وخالد بن الوليد وحذيفة بن اليان وعبدالله ابن مسعود وسعيد بن زيد وابي جحيفة، قال: هؤلاء الذين سمع منهم قيس بن ابي حازم قلت: شهد الجملة؟ قال: لا كان عثمانياً» تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۴۵۳.
۳. تاریخ دمشق، ج ۴۹، ص ۴۶۰.
۴. تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۶۱.
۵. «قيس بن ابي حازم رمى بالنصب» هدى السارى، ص ۴۶۱. «ومنهم من حمل عليه في مذهبه و قالوا كان يحمل على علي» هدى السارى، ص ۵۱۷؛ تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۴۷.
۶. تهذيب الكمال، ج ۲۴، ص ۱۵.

روایان بوده است و ایشان به مسائلی از قبیل گرایشات مذهبی روایان توجهی نداشته و به همین علت، به‌طور گسترده به نقل احادیث مبتدعه پرداخته‌اند.

«نعلوانی عسقلانی»، شارح صحیح مسلم، درباره نقل روایت مسلم از عدی بن ثابت که از روایان اهل بدعت، است نوشته:

نگاه کنید به عمل مسلم و بزرگان حدیث مثل احمد بن حنبل، ترمذی، نسائی و دیگران که حدیث عدی بن ثابت را که از بزرگان شیعه است، بدون توجه به مذهب وی نقل کرده‌اند و مطمئن بوده‌اند که روایات مبتدعه داعیه، در صورتی که صادق باشد، پذیرفته می‌شود و روشن است که روایت عدی بن ثابت و روایت قیس بن ابی حازم در تأیید و نصرت مذهبشان نقل شده است. اما این دو حدیث که آنان نقل کرده‌اند، نزد بزرگان حدیث، به دلیل وثاقتشان صحیح شمرده شده است. بنابراین مدار و ملاک روایت، بر عدالت و صدق راوی است و ائمه حدیث، به دلیل گرایش به بدعت، در عدالت عدی بن ثابت و قیس بن ابی حازم اجتهاد کرده و راست‌گویی ایشان را پذیرفته‌اند.^۱

همچنین وی درباره نقل کردن بخاری و مسلم از روایت قیس بن ابی حازم، چنین نوشته است:

سزاوار است ملاحظه شود که این روایت را سه تن از بزرگان مانند احمد بن حنبل، بخاری و مسلم نقل کرده‌اند. این حدیث، دیدگاه مخالفان حضرت علی علیه السلام و نواصب را درباره مواضعشان تأیید می‌کند، و قیس بن ابی حازم نیز از ناقلان این

۱. «فانظر الى صنيع مسلم، وصنيع الائمة الذين رَوَوْا هذا الحديث قَبْلَهُ وَمَنْ شارَكَه في اخراجه كالامام احمد في مسنده والترمذي والنسائي وغيرهم وايقن ان المبتدع الداعية يُنتقى من حديثه ما عُرف فيه صدقه فعدي بن ثابت امام الشيعة وقاصهم قال ابن معين: شيعي مُفَرِّطٌ وقال الدارقطني: كان غالبًا في التشيع وروايته والرواية التي سبقته واضحة في نصرهما بدعتيهما لكنها صحتنا عند ائمتنا فاخر جوها عنها والرواية مدارها على العدالة والصدق فيتاؤل الائمة لعدالتها ويقبلون صدقهما والله تعالى اعلم. والخلاصة: ان الائمة كانوا يخرجون حديث من عُرف بالصدق من المبتدعة ولو كان حديثه مؤيدًا بدعته» امدادُ المنعجم شرح صحيح الامام مسلم، ج ۱، ص ۱۶۹۷.

روایت است که یحیی بن معین درباره او گفته: «وی به عثمانی گری، گرایش داشته

و حدیث قیس، مؤید بدعت و در راستای یاری مذهبش است.^۱

پرواضح است که اگر بدعت این روایان در قبول و ردّ روایتشان اثرگذار بود، بخاری و مسلم، با شدت ورع و احتیاطی که در این مسئله داشتند، هرگز از ایشان نقل روایت نمی کردند؛ با اینکه خود مسلم در مقدمه صحیحش، یکی از شروط اخذ روایت را «گرایش نداشتن راوی به بدعت» معرفی می کند.^۲ پس اصولاً آنچه امروزه به شکل بدعت و فساد مذهب راوی مطرح می شود، از قبیل گرایش به تشیع، تجهم، ارجاء، اعتزال و اشعری، نزد بخاری و مسلم بدعت دانسته نمی شده است.

گفتنی است، نه تنها در قرون اولیه، بلکه در قرن های بعدی نیز بیشتر عالمان حدیث و رجال اهل سنت نیز بر این مسئله اتفاق نظر داشته اند که تنها معیار پذیرش و ردّ روایات، وثاقت و صدق راوی است؛ چنان که حاکم نیشابوری در این باره نوشته:

واصحاب الاهواء رواياتهم عند اكثر اهل الحديث مقبولة اذا كانوا فيها صادقين
واتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج باي معاوية محمد بن حازم وعبيدالله بن
موسی وقد اشتهر عنهما الغلو.^۳

نزد بیشتر اهل حدیث، روایات اهل گرایشات به فرقه های منحرف پذیرفته است؛ اگر در نقل روایات صادق باشند. بخاری و مسلم نیز روایات معاویه بن حازم و عبيدالله بن موسی را نقل کرده اند؛ با اینکه این دو به غلو مشهورند.

۱. «وينبغي ان يُلاحظ هنا ان الحديث من رواية الأئمة الثلاثة، احمد بن حنبل والبخاري ومسلم وهو حديث يؤيد مخالفي علي عليه السلام، او بلغة اخرى يؤيد النواصب و من رواه قيس بن ابي حازم، قال يحيى بن معين: كان قيس بن ابي حازم عثمانياً وحديثه هذا ينتصر لمذهبه» همان، ص ۱۶۹۶.

۲. «واعلم وَفَقَّكَ اللهُ تَعَالَى أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ عَرَفَ التَّمْيِيزَ بَيْنَ صَحِيحِ الرِّوَايَاتِ وَسَقِيمِهَا وَثِقَاتِ النَّاقِلِينَ لَهَا مِنَ الْمُتَهَمِينَ أَنْ لَا يَرَوِيَ مِنْهَا إِلَّا مَا عَرَفَ صِحَّةَ مَخْرَجِهِ وَالسَّارَةَ فِي نَاقِلِيهِ وَأَنْ يَتَّقِيَ مِنْهَا مَا كَانَ مِنْهَا عَنْ أَهْلِ التُّهْمِ وَالْمُعَانِدِينَ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ» صحیح مسلم، مقدمه.

۳. المدخل الى كتاب الاكليل، حاکم نیشابوری، ص ۱۲.

امیر صنعانی نیز درباره قبول روایات اهل هوا مطالب مفصلی نوشته است.^۱

جمال‌الدین قاسمی نیز می‌نویسد:

بخاری از بزرگان شیعه، معتزله، مرجئه و خوارج حدیث نقل کرده و احادیث آنان را بین خود و خدا حجت قرار داده است و روایاتشان را به شکل سنت پیامبر گرامی اسلام ﷺ مطرح کرده است و این در حالی است که به وجود نام آنان در اسانید کتابش، افتخار می‌کند و جاودانه کرد برای این روایان، زیباترین یاد را در شریف‌ترین کتاب.^۲

همچنین وی می‌نویسد:

بخاری از بزرگ‌ترین کسانی است که آشکارا از روایان مبتدع روایت کرده است و از هر عالم صادق و ثقه‌ای، از هر فرقه‌ای که باشد، روایت نقل کرده است؛

۱. «قد يصعب على من يُريد درك الحقائق وتجنب المهاوي والمزالق معرفة الحقّ من اقوال ائمة الجرح والتعديل بعد اتباع هذه المذاهب التي طال فيها القول والقبيل وفرقت كلمة المسلمين وانشأت بينهم العداوة والبغضاء الى يوم الدين وقدح بعضهم في بعض وانتهى الامر الى الطامة الكبرى من التفسيق والتكفير... فترى اماماً من العلماء العاملين يقدح في راوٍ من حفاظ علوم الدين بأنه كان يقول بخلق القرآن وتجد اماماً آخر يقدح في راوٍ آخر بأنه كان يقول بقدم القرآن وكذلك يقدحون بامورٍ لَيْسَتْ عمدة في الدين ولا يخرج المتّصف بها عن زمرة المتقين ويقدحون بالقول بالقدّر والارزاء والنّصب والتشيع ثم تراهم يصحّون احاديث جماعة من الرواة قد رموهم بتلك القوادح الا ترى أنّ البخاري اخرج لجماعة رموهم بالقدّر كهشام بن ابي عبدالله الدستوائي اخرج له البخاري وقد قال فيه محمد بن سعد كان حجةً الاّ انه كان يرى القدر واخرج مالك لجماعة يرون القدر كما قاله ابن البرقي انه سئل مالك كيف رويت عن داود بن الحصين وثور بن زيد وذكر له جماعة كيف رويت لهم ولقد كانوا يرون القدر قال كانوا لان يجزوا من السماء على الارض اسهل من ان يكذبوا وكم في الصحيحين من جماعة صحّحوا احاديثهم وهم قدرية وخوارج ومرجئة اذا عرفت هذا فهو من صنيع ائمة الدين قد يعدّه الواقف عليه تناقضاً ويراها لما قرره معارضاً وبفت عنده من عضد ائمة هذا الشأن ويظن التصحيح صادراً عن مجازفة من غير اتقان وليس الامر كذلك فانه اذا حقّق صنيع القوم وتبّع طرائقهم وقواعدهم نفى عنهم اللوم وعلم انهم اجلّ من ذلك قدراً وادقّ نظراً وانصح لاهل الدين من جماعة الثغور المجاهدين وانهم لا يعتمدون بعد ايمان الراوي الاّ على صدق لهجته وضبط روايته» ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد محمدين اسماعيل، ابن الامير صنعاني، ص ۱۲۴.

۲. «يتحمّل مثل البخاري عن اعلام الشيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ويجعل حديثهم حجةً ومرّ بهم سنةً ويفخرّ بذكر اسائهم في اسانيده ويؤلّد لهم اجل الذكر، في اشرف مصنفٍ ميزان الجرح والتعديل، ص ۳۶.

هر چند داعیه باشند؛ مانند عمران بن حطان و داوود بن حصین. مسلم نیز صحیح خود را از روایان شیعی پر کرده است. پس بخاری و مسلم با این عمل خود، پیشگام در انصاف و اسوه حقاند که واجب است بر طبق شیوه آنان درباره روایان اهل بدعت عمل شود.^۱

معلمی نیز با تصریح به نقل احادیث بزرگان حدیث از مبتدعه و وجود روایات موافق بدعت در صحاح و مسانید اهل سنت نوشته است:

ائمّه حدیث، عدّه‌ای از مبتدعه را توثیق کرده و به احادیثشان احتجاج نموده و به تخریح روایات ایشان در صحاح خود پرداخته‌اند. اگر کسی در روایات مبتدعه جست‌وجو کند، پی خواهد برد که بیشتر روایات ایشان، موافق و در راستای تأیید و نصرت بدعتشان است؛ در حالی که علما در این احادیث، اجتهاد کرده‌اند و طعنی در این روایات، به سبب بدعت روایان آن وارد نکرده و همچنین طعنی در روایان این احادیث، به سبب نقل این روایات که در جهت تأیید بدعت است، وارد نکرده‌اند. بلکه بین روایاتِ عدّه‌ای از این مبتدعه، احادیثی وجود دارد که یا به ظاهر در راستای تقویت بدعتشان می‌باشد یا صریح در آن است.^۲

مصعب بن عبدالله، از دیگر محققان معاصر اهل سنت، در زمینه روش بخاری در جرح و تعدیل نوشته است:

آنچه از بررسی روش بخاری در نقد روایان و اعتماد بر روایاتشان به دست

۱. «كان من اعظم من صدع بالرواية عنهم الامام البخاري فخرح عن كل عالم صدوق ثبت من اي فرقة كان حتى ولو كان داعية كعمران بن حطان وداوود بن الحصين وملا مسلم صحيحه من الرواة الشيعة فكان الشيخان عليها الرحمة والرضوان يَمَلِّهَها هذا قدوة الانصاف واسوة الحق الذي يجب الجري عليه» همان، ص ۹.

۲. «وقد وثق ائمة الحديث جماعة من المبتدعة واحتجوا باحاديثهم واخرجوها في الصحاح، ومن تتبع رواياتهم وجد فيها كثيراً مما يوافق ظاهره بدعهم، واهل العلم يتاولون تلك الاحاديث غير طاعنين فيها ببدعة راويها ولا في راويها بروايتها لها، بل في رواية جماعة منهم احاديث ظاهرة جداً في موافقة بدعهم او صريحة في ذلك الا ان لها عللاً اخرى» التنكيل بما في تانيب الكوثري من الاباطيل، ج ۱، ص ۱۳۶.

می‌آید، این است که وی، بالاترین اهمیت خویش را بر عقیده اهل سنت و تضعیف مخالفان آن داشته است. اما این روش، باعث نقل نکردن وی از مخالفان نبوده؛ البته در صورتی که آنان، از متبثان در گرفتن حدیث و نقل آن باشند.^۱

با توجه به عملکرد بخاری و مسلم درباره نقل احادیث مبتدعه و دیدگاه اندیشوران اهل سنت در این زمینه، می‌توان گفت که بخاری و مسلم، صحت مذهب روایان را برای نقل احادیث از آنان، هرچند به‌عنوان اصل و در مقام احتجاج، لازم ندانسته‌اند، و در صورت احراز وثاقت و ضبط روایان، به گرایش‌های مذهبی ایشان توجهی نداشته‌اند و بنابر همین قاعده، از تعداد درخور توجهی روایان راست‌گو روایت نقل کرده‌اند که از منظر اهل سنت به فساد مذهب متهم‌اند.^۲

نتیجه

تنها معیار در نقل روایت نزد بزرگان رجال و حدیث، به‌ویژه بخاری و مسلم، میزان وثاقت و ضبط روایان بوده است و ایشان، هیچ‌گاه گرایش‌های مذهبی روایان را مد نظر نداشته‌اند؛ چنان‌که روایت اهل بدعت داعیه را نیز که مؤید بدعتشان می‌باشد، نقل کرده‌اند. این روش، بالاترین دلیل بر رد دیدگاه کسانی است که پذیرش روایات اهل بدعت را به شروطی مقید کرده بودند.

پاسخ به یک پرسش

احادیث روایان اهل سنت در نقل از ائمه شیعه و حجیت آن، از موضوعات پراهمیت علم درایه و فقه است. نگاهی به تاریخ زندگی ائمه علیهم‌السلام، به‌ویژه در عصر

۱. «والذي يتبع البخاري في نقده للرواة و اعتاده اياهم في المرويات يرى كبر اهتمامه بعقيدة اهل السنة و ترجمه للمخالفين ولكن ذلك لم يمنعه من الرواية عنهم اذا كانوا من اهل الثبوت في الاخذ والاداء» الامام البخاری و منهجه في الجرح و التعديل، عطالله الحايك، ص ۱۱۴.

۲. سخاوی، نام برخی از این افراد و نوع فساد مذهبشان را ذکر کرده است. ر.ک: فتح المغیث، ج ۱، صص ۳۶۱ و

صادقین علیهم‌السلام، نشان از آن دارد که بسیاری از شاگردان ایشان، از معتقدان به مکتب خلفا بوده که افزون بر علم‌آموزی، به نقل سخنان ایشان نیز همت گمارده‌اند. اما موضوع مهم و اساسی این است که در سیر پژوهش، تنها «صداقت» و «ضبط» راویان، با هر نوع گرایش مذهبی، به‌عنوان یک مبنا پذیرفته شد. حال ممکن است این پرسش مطرح گردد که اگر یکی از باورمندان مکتب خلفا، روایتی را در منقبت شیخین از یکی از ائمه علیهم‌السلام نقل کرد، با توجه به مبنای اتخاذشده، آیا روایت مورد نظر پذیرفته خواهد شد؟ این اشکال از دو نظر، درخور بررسی است: نخست از حیث اعتبار راوی و در مرحله بعد، از لحاظ حجیت مروی.

گفتنی است، اندیشمندان شیعی برای حجیت خبر، دو دسته شرایط ذکر کرده‌اند:

۱. شرایط عمومی حجیت خبر

برخی از شرایط عمومی حجیت خبر عبارت‌اند از: موافقت با ظاهر کتاب و سنت قطعی و مخالف نبودن با آن دو، مخالفت نداشتن با قول مشهور، وجود قرائن دال بر صحت روایت و نبودن معارض برای حدیث.

۲. شرایط خاص حجیت خبر

از مهم‌ترین شروط خاص حجیت خبر، احراز شرایط راوی و کشف علت صدور است. درحقیقت، در شرایط خاص حجیت خبر، بر دو مسئله تأکید شده است: یکی احراز اصل صدور و دیگری، علت صدور که علت صدور، متفرع بر اصل صدور است. شرط اول: از حیث اعتبار راوی، باید گفت که اندیشمندان شیعی از دیرباز به سبب گستردگی نقل روایان اهل سنت از ائمه علیهم‌السلام، دست به ابتکاری جدید زده و علم رجال را وارد مرحله تازه‌ای کرده‌اند. ایشان روایات را به اعتبار راوی آن به چهار گونه اصلی «صحیح»، «حسن»، «موثق» و «ضعیف» تقسیم کرده‌اند که این شیوه، محصول تلاش احمدبن طاووس (متوفای ۶۷۷ ه.ق) و شاگردش، علامه حلی (متوفای ۷۲۶ ه.ق)

است. حدیث موثق که یکی از این گونه‌های حدیثی است، به حدیثی گفته می‌شود که در سلسله سند آن، یک یا چند راوی تقه غیرامامی وجود داشته باشد و دیگر روایان آن نیز توثیق شده باشند که گاهی به آن، اصطلاح «قوی» هم اطلاق می‌گردد.^۱

نکته اساسی درباره حدیث موثق، اعتبار و حجیت آن نزد اندیشمندان و فقیهان شیعی است. شیخ مفید^۲ (متوفای ۴۱۳ ه. ق.)، ابن برّاج^۳ (متوفای ۴۸۱ ه. ق.) و ابن حمزه^۴ (متوفای ۵۶۰ ه. ق.) به روایات موثق ابن بکیر از امام صادق علیه السلام عمل کرده‌اند.

شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ه. ق.) معتقد است، اصحاب به روایات راوی غیرامامی، با در نظر گرفتن وثاقت وی عمل می‌کنند. وی در این باره می‌نویسد: «ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بها رواه حفص بن غياث و غياث بن كلوب و نوح بن دراج، والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام في ما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه».^۵

وحید بهبهانی می‌نویسد: «بیشتر اندیشمندان شیعی، به خبر موثق عمل می‌کنند و آن را حجت می‌دانند».^۶ شیخ انصاری (متوفای ۱۲۸۱ ه. ق.) نیز سیره قدما را دلیل بر حجیت مطلق خبر موثق دانسته است.^۷

گفتنی است، شهید ثانی (متوفای ۹۶۵ ه. ق.) اندیشمندان شیعی را در عمل به خبر موثق، به سه گروه تقسیم کرده است: گروهی به‌طور مطلق آن را پذیرفته‌اند. گروهی، نقطه مقابل گروه اول بوده و غیرامامی بودن راوی را دلیل بر ضعف او دانسته‌اند و گروه

۱. الرعاية، شهید ثانی، ص ۸۴؛ منتقى الجمان، حسن بن زین‌الدین الشهید، ج ۱، ص ۵؛ وصول الاخيار، عاملی، ص ۹۷.

۲. ایضاح الفوائد، حلی، ج ۳، ص ۲۹۱. شیخ مفید به روایت «ابن بکیر، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين»، عمل کرده است.

۳. المهذب، شیرازی، ج ۲، ص ۱۱۹.

۴. الوسيلة، طوسی، ص ۳۷۲.

۵. عدة الاصول، طوسی، ج ۱، ص ۱۴۹.

۶. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، وحید بهبهانی، ص ۱۵.

۷. فرائد الاصول، انصاری، ج ۱، ص ۴۹۵.

سوم، قائل به تفصیل شده و تنها روایاتی را که شهرت داشته است، پذیرفته‌اند.^۱ پس این گونه روایان، جایگاه خاصی نزد اندیشمندان شیعی دارند، و چنان که ملاحظه شد، اخبار ایشان به نام «حدیث موثق» شناخته می‌شود. بنابراین، درباره اشکال مطرح شده، با احراز وثاقت راوی، وی از نظر اعتبار شرایط را دارد و اخبار ایشان پذیرفته می‌شود.

شرط دوم: احراز علت صدور، به معنای انگیزه معصوم از سخن، عمل و تقریر یک فعل است. گفتنی است، انگیزه‌ای که معصوم را به کاری یا سخنی وامی‌دارد، در موارد گوناگون، متفاوت است؛ گاه انگیزه، بیان حکم واقعی، گاه تقیه - به سبب حفظ جان خود یا شیعیان - و گاه غیر آنهاست. در اخذ به مضمون خبر، باید افزون بر حصول اطمینان صدور روایت از معصوم، به انگیزه صدور آن نیز توجه کرد.^۲ برای مثال، چنان که در قواعد اصولی ذکر شده است، از جاهایی که به انگیزه صدور روایت استناد می‌شود، مبحث تعارض روایات است که اگر دو روایت، تعارض کنند و انگیزه صدور یکی از آنها تقیه و صدور دیگری، به سبب بیان حکم واقعی باشد، روایتی که به منظور بیان حکم واقعی صادر شده است، ترجیح داده می‌شود.^۳

۱. الرعاية، شهید ثانی، ص ۹۱؛ بهجة الآمال، علیاری، ج ۱، صص ۴۳۸ و ۴۳۹.

۲. «انَّ استنباط الحكم الشرعي من الخبر الواحد يتوقف على امور: الأول: كون الخبر صادراً عن الامام عليه السلام والمتكفل اثبات هذا الامر هو ادلة حجية الخبر الواحد. الثاني: كونه ظاهراً في المعنى والمتكفل لاثباته هو العرف واللغة. الثالث: كونه صادراً لبيان الحكم الواقعي لاجهة اخرى: من تقية ونحوها، والمتكفل لاثبات ذلك بناء العقلاء على حمل الكلام على كونه صادراً لبيان افادة المراد النفس الامري لان الظاهر من المتكلم نوعاً هو ان يكون كلامه على طبق مراده وهذا اصل عقلائي يرجع اليه عند الشك في جهة الصدور»؛ فوائد الاصول، کاظمی، ج ۳، ص ۹۸.

۳. «ثم ان التعارض قد يكون بين اللبیین كالشهرتين او اولوية و شهرة او استقراء و احداهما على القول بها، و قد يكون بين اللفظيين كالخبرين و نحوهما فعلى الاول لا يمكن التعارض الا من جهة واحدة و هي الكشف عن الحكم الواقعي و على الثاني فيقع التعارض من جهات ثلاث: دلالة، و صدوراً و جهة صدور، فان الدليل اللفظي متى لم يعلم فيه تلك الجهات الثلاث و لو علماً شرعياً لا يجوز الائتكال عليه فلا بد من احراز وجه صدوره عن المعصوم فلعله صدر عنه تقية بعد احراز اصل صدوره كما انه لا يجوز التعويل عليه ما لم نعلم بدلالته على ما هو المقصود في الاستدلال به و هذه امور ظاهرة واضحة لا يكاد يستريب فيها احد و لا ستره عليها، والله الموفق الهادي» مطراح الانظار، كلانتری، ج ۴، ص ۵۲۶.

به بیانی دیگر، تقیه‌ای نبودن روایت و اراده جدی در الفای حدیث از سوی امام، شرط اختصاصی حجیت خبر است و باید بررسی شود که آیا حدیثی که ظاهراً معصوم آن را صادر کرده، به قصد بیان واقعیت دین و شریعت صادر کرده یا به علت تقیه از مخالفان بوده است؟ چنان که از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «ما سمعت مني يشبه قول الناس ففيه التقيّة و ما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه».^۱

همچنین در پاسخ پرسش مذکور باید گفت، هر چند راوی از شرایط نقل خبر که صداقت و ضبط می‌باشد، برخوردار است، خبر وی اشکال دارد؛ زیرا با اصل اولی و مسلم شیعی در تعارض است. آن اصل ثابت، این است که ائمه علیهم السلام برای هیچ‌یک از خلفای سه‌گانه، هیچ نوع فضیلتی قائل نبوده‌اند تا بخواهند در فضایل ایشان سخنی بگویند. بلکه آنان را غاصب، ظالم^۲ و... دانسته‌اند. پس چنانچه حدیثی برخلاف این اصل مسلم به دست ما رسید، بی‌شک امام به آن اراده جدی نداشته است. بلکه برای دفع خطر یا حفظ جان شیعیانش، آن را بیان کرده و بر حسب تقیه بوده است. بنابراین پذیرفتن این گونه روایات از جانب ما نه به سبب شک در صدق راوی، بلکه به علت حجیت‌نداشتن مضمون آن روایت است؛ زیرا ما مطمئنیم که ائمه علیهم السلام در تمام ابواب، چه در اصول و چه در فروع، به تقیه عمل می‌کردند.

همچنین اگر هم طریق باب مناقب و این گونه روایات، ثابت و اصل صدورشان تام باشد، علت صدورشان تام نیست؛ زیرا راوی، خصوصیتی داشته که امام نیز طبق خصوصیتش، به او جواب داده و حکم این گونه اخبار، همانند روایاتی است که در ابواب فقهی و مانند آن وارد شده است؛ که هر چند صحیح‌السند به شمار می‌آیند، به مضمون آنها عمل نمی‌شود.

۱. تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۹۸.

۲. قال الباقر علیه السلام: «والله يا كميث، ما أهریق محجمة من دم ولا أخذ مال من غير حلّه ولا قلب حجر عن حجر الآذاك في اعناقها» الکافی، کلینی، ج ۷، ص ۳۸۲.

پس چنانچه یک راوی ثقه که به مکتب خلفا معتقد باشد، در مناقب خلفای خود، از ائمه علیهم السلام روایتی را نقل کرد، وی در روایت خود صادق است و هیچ‌گونه اشکالی از حیث صدقش ندارد؛ بلکه مشکل در محتوای نقل شده اوست که ما می‌دانیم امام، اراده جدی در بیان آن نداشته است.

البته باید توجه داشت که نپذیرفتن این‌گونه روایات، نه به دلیل اینکه مؤید مذهب راوی یا از باب مخالفت با عامه است، بلکه تنها به دلیل اشکال در علت صدور آن است؛ زیرا تنها اصل صدور، کفایت نمی‌کند. بلکه باید علت آن نیز تمام باشد.

نتیجه‌گیری

۱. در صورتی می‌توان به مبتدع بودن فرد مسلمانی حکم کرد که دشمنی وی با کتاب و سنت پیامبر گرامی اسلام ﷺ ثابت شده باشد. درغیراین صورت، به‌صرف گرایش به عقیده‌ای در دایره دین مبین اسلام، نمی‌توان وی را مبتدع نامید؛ به‌تعبیردیگر، مبتدع کسی است که از روی اجتهاد و تأویل، نه از روی دشمنی، اعتقاد به مسئله‌ای داشته باشد.

۲. اگر شخص مسلمان، با اجتهاد و تأویل در مسئله‌ای، به عقیده‌ای دست یافت. البته در صورتی که این تأویل، قطعی‌البطالان نباشد نمی‌توان اعتقاد وی را بدعت، و او را اهل بدعت دانست. بی‌تردید شخص متأول، وقتی عملی را انجام می‌دهد، از روی حجتی بوده است و با اعتقاد و تدین، در راستای اعتقاد خویش حرکت می‌کند. هرچند مبنایش فاسد باشد، نزد خداوند معذّر و منجزی دارد؛ زیرا هدفش رسیدن به حقیقت بوده و در این راه، نهایت تلاش و کوشش خود را نیز انجام داده است. بنابراین اگر در این باره، به نظری دست یابد، مجبور است به آن عمل کند و درغیراین صورت، مؤاخذه خواهد شد. از این رو چون به‌هدف دستیابی به حقیقت کوشیده و در این باره کوتاهی نکرده و همچنین تعمدی نیز بر بدعت‌گذاری در دین نداشته است، نمی‌توان ایشان را اهل بدعت نامید؛ زیرا به فهم و برداشت خود از نصوص عمل کرده و تأویلش در این باره، سائغ است. بنابراین بهتر است ایشان را «مُبتَدِع» بنامیم؛ نه مبتدع.

۳. اتهام به بدعت راویان، نتیجه‌ای جز از بین رفتن بخش عظیمی از سنت نبوی نخواهد داشت؛ به‌ویژه اگر این اتهام، «تشیع» راوی باشد که افزون بر نپذیرفتن روایات وی، ضرب‌وشتم، خانه‌نشینی، انزوا و طرد از جامعه علمی را نیز به همراه داشته است. تشیع راوی در طول تاریخ نقل حدیث، ابزاری برای انزوا و خانه‌نشینی محدثانی بوده است که به نشر و نقل فضایل اهل بیت ﷺ همت گمارده‌اند.

۴. با توجه به عملکرد بزرگان حدیث و دیدگاه اندیشوران اهل سنت درباره روایات اهل بدعت و روایان شیعی، می‌توان گفت که ایشان صحت مذهب روایان را برای نقل احادیث از آنان، هرچند به‌عنوان اصل و در مقام احتجاج، لازم ندانسته‌اند و در صورت احراز صداقت و ضبط روایان، به گرایش‌های مذهبی ایشان توجهی نداشته‌اند. بنابر همین قاعده، از تعداد قابل توجهی روایان صدوقی، روایت نقل کرده‌اند که از منظر اهل سنت، به تشیع و فساد مذهب متهم‌اند و در تأیید مذهب خویش نیز روایت نقل کرده‌اند. این روش (پذیرش بی‌قید و شرط روایات مبتدعه)، گویاترین منهج در کیفیت تعامل بزرگان حدیث و رجال، به‌ویژه بخاری و مسلم، با روایان شیعی است؛ زیرا ایشان، روایات آنان را بدون هیچ قیدی پذیرفته‌اند.

۵. روایان اهل سنت، از جایگاه خاصی نزد اندیشمندان شیعی برخوردارند؛ به طوری که اخبار ایشان، با عنوان «حدیث موثق» شناخته می‌شود. بنابراین، با احراز وثاقت راوی، وی از نظر اعتبار، شرایط را دارد و اخبار ایشان پذیرفته می‌شود.

نمایه اعلام

ابراهیم بن ابی یحیی، ۹۹	اباسماعیل انصاری، ۲۶۱
ابراهیم بن داوود، ۲۷۸، ۲۸۶	اباخالد الاحمر، ۳۳۷
ابراهیم بن سعد، ۱۰۲	اباصلت هروی، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۰، ۲۵۲
ابراهیم بن طهمان، ۳۳۰	۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۵، ۲۷۴
ابراهیم بن عبدالله، ۱۰۰، ۱۶۶	اباعبدالله الحاکم، ۱۸۶
ابراهیم بن علی، ۲۷۸، ۲۸۶	اباعثمان ابن عم رسول الله ﷺ، ۲۲۸
ابراهیم بن یحیی قدری، ۱۲۹	ابان عطار، ۱۰۲
ابراهیم بن یعقوب، ۲۳۳	ابان بن تغلب، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۳، ۱۳۳، ۲۲۳
ابراهیم بن یعقوب جوزجانی، ۱۷، ۱۰۸	۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹
۱۷۸، ۲۱۶، ۲۲۶	اباهاشم، ۳۳۷
ابراهیم بن یوسف ماکینی، ۱۰۷، ۱۰۸	ابراهیم بلنسی، ۲۳۳
ابلیس، ۸۰	ابراهیم بن عبدالله بن جنید، ۱۰۰
ابن ابار بلنسی، ۱۱۵	ابراهیم تیمی، ۲۹۵
ابن ابی الحدید، ۳۳۶	ابراهیم حربی، ۱۶۱
ابن ابی حاتم رازی، ۵۷، ۱۱۶، ۱۵۱، ۲۵۸	ابراهیم سعدی، ۲۱۹

۱۱۷، ۱۲۴، ۱۶۶، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۸،	ابن ابی خثیمه، ۲۴۷، ۳۳۲
۱۹۹، ۲۲۷، ۲۴۶، ۲۵۱، ۲۶۰، ۲۶۸،	ابن ابی ذئب، ۱۱۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۹۵
۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸،	ابن ابی رواد، ۹۸، ۲۹۴
ابن جریر، ۶۶، ۲۵۱	ابن ابی شیبه، ۳۱۸
ابن جریر طبری، ۲۲۰، ۲۶۳، ۲۶۴	ابن ابی عاصم، ۲۷۷
ابن جوزی، ۱۵۱، ۲۶۰	ابن ابی لهیععه، ۲۸۵
ابن حبان، ۶۵، ۹۴، ۹۶، ۱۰۹، ۱۳۶، ۱۳۸،	ابن ابی لیلی، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹
۱۴۰، ۱۴۴، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۰۵،	ابن ابی نجیح، ۱۴۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۵۲
۲۲۰، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲،	ابن ابی هریره، ۹۵، ۹۶، ۱۴۹، ۱۶۴
۲۴۰، ۲۵۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۹،	ابن اثیر جزری، ۴۷، ۵۹، ۶۵، ۷۱، ۲۵۸،
۳۱۵، ۳۱۸، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۷،	۳۰۸، ۳۲۲
ابن حجاج، ۱۸۷	ابن اخته، ۲۰۶، ۲۹۴
ابن حجر، ۵۰، ۵۷، ۶۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶،	ابن القاص، ۹۵، ۹۶، ۱۴۹، ۱۶۴
۱۳۱، ۱۳۴، ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۲،	ابن امیر صنعانی، ۵۱، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۲،
۱۶۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۲۷،	۲۵۰، ۳۴۱
۲۳۹، ۲۴۰، ۲۶۱، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۲،	ابن ایوب، ۱۳۶
۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸،	ابن بابویه، ۳۲۴
۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۶،	ابن بابویه قمی، ۲۵۳
۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۳۵،	ابن برّاج، ۳۴۵
۳۳۷	ابن یرید، ۲۴۸
ابن حجر عسقلانی، ۳۳، ۳۷، ۳۹، ۴۲، ۴۳،	ابن بکیر، ۳۴۵
۴۴، ۴۹، ۵۹، ۶۲، ۸۷، ۹۶، ۹۸، ۱۱۸،	ابن بهادر، ۱۷۷
۱۳۳، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴،	ابن تیمیه، ۲۶، ۳۴، ۳۸، ۷۹، ۸۰، ۸۴، ۸۵

ابن سعد، ۲۸۸، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۶،	۱۸۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۲۳،
۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۳۲	۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹،
ابن سقا، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۵۸، ۲۶۴،	۲۴۰، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۷۹، ۲۸۰،
ابن سیرین، ۷۵، ۷۶، ۱۵۱، ۱۵۳، ۲۷۸	۳۳۲، ۳۳۶، ۳۳۸
ابن شاهین، ۹۶، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۳، ۳۰۵،	ابن حجر هیتمی، ۳۷، ۴۰، ۱۲۸، ۲۵۱،
۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۷	۲۵۸
ابن شهر آشوب، ۲۵۶، ۳۱۷	ابن حزم اندلسی، ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۱۱۱، ۱۲۷،
ابن صدیق، ۱۲۹	۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۹،
ابن صلاح، ۵۷، ۷۳، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۳،	ابن حمزه، ۳۴۵
۱۷۷، ۱۸۹	ابن حنبل، ۱۰۱، ۲۰۴، ۲۳۰،
ابن طاهر، ۲۶۱	ابن حنبلی، ۸۱، ۱۷۱، ۱۸۳،
ابن عابدین، ۳۹، ۸۱، ۸۹	ابن خراش، ۲۰۲، ۳۳۷،
ابن عباس، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲	ابن خراط، ۱۱۵
ابن عبدالبر اندلسی، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۸،	ابن خزیمه، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۹، ۲۲۰، ۲۶۳،
۱۵۲، ۲۵۸، ۲۹۵، ۳۱۱	ابن خلدون، ۴۸، ۴۹،
ابن عبدالله الکندی، ۱۳۸	ابن خلکان، ۱۵۱، ۱۵۲، ۳۰۹، ۳۱۱،
ابن عبدالله بن حجیة، ۱۳۸	ابن داوود، ۳۰۴، ۳۱۷،
ابن عبدالهادی، ۱۴۵	ابن دقیق العید، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۳۳،
ابن عبدربه مالکی، ۲۵۸	۱۳۴، ۱۵۰، ۱۶۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۳۲۷،
ابن عثیمین، ۸۷	۳۲۸
ابن عدی، ۹۶، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۲۳،	ابن رجب حنبلی، ۳۸، ۳۹، ۱۵۳، ۱۵۴،
۲۲۶، ۲۳۴، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۷۰، ۲۹۸،	ابن رمیح، ۱۲۹، ۱۷۸،
۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۳۲	ابن زیدان بجلی، ۲۰۱،

ابن عراق، ۲۵۰	ابن ماجه، ۱۳۵، ۲۲۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۳۰۳
ابن عربی، ۸۸، ۲۳۱	۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴
ابن عساکر، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۵۲، ۲۴۷، ۲۶۷	۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶
۳۳۸، ۳۱۳	ابن ماکولا، ۱۱۲، ۱۲۳، ۲۲۲
ابن عقیله، ۲۵۸	ابن مبارک، ۹۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۰۴
ابن عقیل، ۱۴۰	ابن مدینی، ۱۰۲، ۲۳۷، ۳۰۱، ۳۲۵
ابن عقیل علوی، ۲۲۵، ۲۳۲	ابن معین، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۹
ابن عماد حنبلی، ۱۱۵، ۱۱۶، ۳۱۸	۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۷، ۲۳۳
ابن عمر، ۱۵۱	۲۳۹، ۲۵۲، ۳۰۱، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۳۲
ابن عیینة، ۱۵۳	۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷
ابن فارس، ۳۱، ۳۶، ۵۵، ۶۵	ابن منظور، ۲۹، ۴۴، ۴۸، ۶۵، ۳۲۵
ابن فورک، ۲۵۶	ابن مهدی، ۱۵۸، ۲۸۶
ابن قانع، ۳۳۲، ۳۳۳	ابن ناصرالدین، ۲۰۴
ابن قتیبه، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۶، ۳۰۴	ابن نجیم حنفی، ۲۳۰
۳۱۰، ۳۲۲، ۳۲۵	ابن ندیم، ۳۰۴
ابن قدامه، ۱۴۶	ابن یعقوب، ۱۴۲
ابن قطان، ۳۳۳	ابو احمد بن عدی، ۲۰۵
ابن قییم جوزی، ۸۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۶	ابو ازرهر احمد بن الازهر، ۲۶۹
۱۹۷، ۱۹۹، ۲۴۸	ابو اسحاق، ۲۲۳، ۲۹۵
ابن کثیر دمشقی، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۴۴، ۲۵۸	ابو اسحاق جوزجانی، ۲۱۶، ۲۴۱
۲۶۷، ۲۶۸	ابو اسحاق شیبانی، ۲۴۶
ابن کج، ۹۵، ۱۴۹، ۱۶۴	ابو الاسود، ۳۱۱، ۳۱۲
ابن لهیعه، ۲۷۷	ابو البختری، ۲۸۲

- ابوبکر بزّار، ۲۵۸
- ابوبکر بیهقی، ۲۵۸
- ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمه بن
المغیره نیشابوری، ۱۰۹
- ابوبکر محمد بن سیرین بصری، ۱۵۱
- ابوبکر محمد بن طیب باقلانی مالکی، ۱۵۲
- ابوبکر هیشمی، ۲۵۸
- ابوبکر بن ابی خیشمة، ۲۷۰
- ابوبکر بن عربی، ۳۳۶
- ابوبکر بن مردویه، ۲۶۷، ۲۵۸
- ابوبکر بن نافع قدری، ۱۶۰
- ابوبکر، ۵۰، ۵۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۸، ۲۰۴،
۲۲۹، ۲۷۵، ۲۸۳، ۳۰۲
- ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی،
۱۱۲
- ابوبکر باقلانی، ۱۵۲، ۲۶۷
- ابوبکر حمیدی، ۲۹۴، ۲۹۵
- ابوبکر خَلال، ۲۳۲، ۲۳۴
- ابوبکر بن ابی اسود، ۱۵۹، ۲۰۶، ۲۹۴
- ابوبکر بن اسحاق، ۲۵۶
- ابوبکر بن خزیمه، ۳۱۵
- ابوبکر بن عربی، ۳۳۶
- ابوبکر بن مردویه، ۲۵۸
- ابو البلاد، ۲۹۹
- ابوالحسن اشعری، ۴۸، ۱۲۸
- ابوالحسن دارقطنی، ۲۵۸
- ابوالحسن ماری، ۲۱۴
- ابوالحسن مقدسی، ۱۳۳، ۳۲۷
- ابوالحسن میمونی، ۳۳۲
- ابوالحسنات، ۹۶
- ابوالحسین محاملی، ۲۵۸
- ابوالدحداح، ۲۲۰
- ابوالشیخ اصفهانی، ۲۵۸
- ابوالطفیل، ۳۱۳
- ابوالطیب، ۹۶، ۱۴۹
- ابوالفتح قشیری، ۱۵۰
- ابوالفداء، ۳۲۲
- ابوالفرج اصفهانی، ۳۱۱، ۳۲۲
- ابوالفرج بن صیقل، ۲۷۸
- ابوالفضل جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر
سیوطی، ۱۱۹
- ابوالقاسم طبرانی، ۲۵۸
- ابواللیث، ۲۳۰
- ابوالمجد عبدالحق دهلوی بخاری، ۱۸۲
- ابوالولید الباجی، ۴۵
- ابوامیة الربعی، ۲۹۷

۳۲۶، ۳۲۳، ۳۲۱، ۳۱۹، ۳۱۷، ۳۱۴	ابوبکر بن نافع، ۱۶۰
ابوذر، ۱۲۷	ابوجعفر طبری، ۱۹۵
ابوذر هروی، ۲۵۹	ابوجعفر بن جریر طبری، ۲۶۷
ابورافع، ۲۵۸	ابوجهل، ۲۶۸
ابوزرعہ دمشقی، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۶۰،	ابوحاتم، ۹۴، ۱۰۹، ۱۲۶، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۴۹،
۳۰۶، ۳۰۴، ۲۷۰، ۲۵۴، ۲۲۰	۳۲۰، ۳۱۸، ۳۱۴، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۱
ابوزکریا، ۳۲۰	۳۳۵، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۲۵، ۳۲۲، ۳۲۱
ابوزکریا یحیی بن شرف نووی، ۱۶۳	ابوحاتم رازی، ۳۴، ۶۵، ۱۴۱، ۱۹۳، ۲۲۰،
ابوزکریا یحیی بن معین، ۱۰۰	۳۲۰، ۲۵۸، ۲۵۳
ابوسعبد، ۲۹۷	ابوحاتم محمد بن حبان تمیمی بُستی، ۱۶۱
ابوسعبد سمعانی، ۱۱۲	ابوحامد محمد بن محمد بن محمد
ابوسعبد الاشج، ۳۳۷	الغزالی الطوسی، ۱۱۳
ابوسعبد خدری، ۲۵۸	ابوحجاج مزنی، ۲۵۸
ابوسعبد عبدالرحمان بن مهدی بن حَسَنان	ابوحفص عمر بن عبدالعزیز بن عبید
بن عبدالرحمان بصری لؤلؤی، ۱۵۸	طرابلسی، ۲۵۹
ابوسعبد یحیی بن سعید بن فروخ قَطَّان	ابوحفص بن شاهین، ۲۵۸
بصری، ۹۸	ابوحنیفه، ۸۲، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۱۰۵، ۱۱۲،
ابوسعبد بن یونس، ۲۲۰	۱۳۴، ۱۶۱، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۲۸،
ابوسلیمان بصری، ۱۳۶	۲۳۱، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۵۸
ابوصالح کرایسی، ۲۵۰	ابو خالد حمصی، ۱۳۷
ابوطاهر سلفی، ۲۵۹	ابوداوود، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۶۰، ۱۸۲، ۲۲۰،
ابوطاهر بن حمدان خراسانی، ۲۵۸	۲۲۷، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۳، ۲۷۰، ۲۹۸،
ابوطفیل، ۳۱۴، ۳۱۲	۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲،

- ابوطفیل مکی، ۲۵۸
 ابوطیب، ۹۵، ۱۶۴
 ابوعاصم نبیل، ۲۵۸
 ابوعباس بن عقده، ۲۵۸
 ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب بن علی
 نسائی، ۱۰۶
 ابوعبدالرحمان سلمی، ۲۶۲
 ابوعبدالرحمان عبدالله بن مبارک مروزی، ۱۵۷
 ابوعبدالرحمان محمد ناصرالدین بن الحاج
 نوح بن نجاتی بن آدم، ۱۳۵
 ابوعبدالرحمن، ۱۰۸
 ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل شیبانی
 بغدادی، ۱۶۰
 ابوعبدالله حاکم نیشابوری، ۲۵۸
 ابوعبدالله مالک بن انس بن مالک اصبحی
 مدنی، ۱۵۱
 ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن یوسف بن
 عبدالرحمن، ۱۷۰
 ابوعبدالله محمد بن ادریس شافعی، ۹۵
 ابوعبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری، ۲۵۵
 ابوعبدالله محمد بن یعقوب اخرم، ۳۳۱
 ابوعبدالله نیشابوری، ۲۵۶
 ابوعبدالله همدانی ثوری کوفی، ۳۰۴
 ابو عبید الاجری، ۲۰۵
 ابو عثمان، ۲۲۶
 ابو علی فضیل بن عیاض تمیمی مروزی،
 ۲۰۴
 ابو عمرو، ۲۰۲
 ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمان شهْرزُوری،
 ۱۶۳
 ابو عیسی ترمذی، ۱۰۶
 ابو غسان، ۱۲۹
 ابو غَسَّان مالک بن اسماعیل نَهْدی، ۲۲۰
 ابو قطن مسعودی، ۳۲۱
 ابولیت سمرقندی، ۲۳۰
 ابو محمد، ۱۷۴
 ابو محمد اسدی کاهلی، ۳۰۹
 ابو محمد بشار بن عواد، ۲۲۹
 ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد بن
 فراء بغوی شافعی، ۱۱۴
 ابو محمد سفیان بن غَیینه هلالی کوفی مکی،
 ۱۵۳
 ابو محمد عبدالعزیز بن عبدالسلام بن
 ابی القاسم بن الحسن، ۱۱۶
 ابو محمد عبدالله بن محمد بن عثمان
 واسطی، ۲۰۰، ۲۰۱

ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه	ابو الحسن بن احمد، ۲۸۶
دینوری، ۱۷۹	ابو الحسن بصری، ۹۵
ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم	ابو الخطاب محمد بن مقلاص، ۹۷
اندلسی ظاهری، ۱۱۱	ابو الفرج صیقل، ۲۸۶
ابو مسهر، ۲۴۹	ابو القاضی ابا الولید سلیمان بن خلف بن
ابو معاویه، ۲۵۰	سعد الباجی، ۲۵۹
ابو منصور ماتریدی، ۸۳	ابو المختار العبسی، ۲۴۸
ابونصر دبو سی، ۲۳۰	ابو الهیثم بن التیهان الانصاری، ۱۲۷
ابونعیم، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۷۸، ۳۰۹، ۳۲۲	ابو بکر، ۴۹، ۵۰، ۱۲۸، ۱۶۸، ۲۰۴، ۳۳۸
۳۳۲، ۳۲۳	ابو جحیفه، ۳۳۸
ابونعیم اصفهانی، ۲۵۳، ۲۵۸، ۳۲۴، ۳۳۶	ابو حاتم رازی، ۱۱۶
ابونعیم فضل بن ذکین، ۲۲۰، ۳۲۲، ۳۲۳	ابو خلیفه، ۲۰۱
ابوهاشم، ۱۵۲	ابو خیثمه، ۱۲۷
ابوهاشم عبدالسلام بن ابی علی محمد	ابی داوود، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۸۱، ۲۹۸، ۳۳۲
الجُبائی، ۱۵۲	۳۳۷
ابویحیی الاعرج المعرقب، ۲۲۳	ابی داوود سجستانی، ۲۶۳
ابویحیی فزاری کوفی، ۱۰۹	ابی زوجه لیبید بن الاعصم الیهودی، ۸۳
ابویعلی، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۶۷	ابی سعید خدری، ۱۲۷
ابویعلی موصلی، ۲۵۸، ۲۷۷	ابی سفیان بن حرب، ۳۳۸
ابویوسف، ۱۰۵، ۱۹۹	ابی شهیم، ۳۳۸
ابویوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری، ۹۷	ابی طالب، ۳۳۶
ابی اسماعیل، ۲۶۱	ابی عبدالله <small>رضی الله عنه</small> ، ۳۴۵
ابی الحسن اشعری، ۱۵۲	ابی عروبه، ۱۱۸

۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۵۹،	ابی غسان، ۱۲۹
۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳،	ابی قطن قدری، ۱۶۰، ۱۶۱
۲۰۵، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۳۴،	ابی کدینه، ۱۰۰
۲۴۵، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱،	ابی مسعود بدری، ۳۳۸
۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰،	ابی معاویه الضریر، ۱۷۸
۳۲۴، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶،	ابی معاویه، ۱۳۶، ۲۵۴
۳۳۹، ۳۴۰	ابی منصور ماتریدی، ۸۱، ۸۳
احمد بن زهیر، ۱۰۰، ۱۰۱	ابی نعیم، ۲۸۶
احمد بن سعید دارمی، ۲۲۷	ابی وردی، ۱۶۰
احمد بن سلامه، ۱۸۶	أبی وزید، ۱۲۷
احمد بن سلیمان مروزی، ۲۲۷	ابی یوسف القاضی، ۹۵
احمد بن شعیب نسائی، ۱۰۶	آجری، ۳۳۲، ۳۳۷
احمد بن صدیق غُماری، ۱۲۴، ۱۷۳، ۱۹۵،	احمد بن محمد بن هانی، ۲۰۳، ۲۰۴
احمد بن طاووس، ۳۴۴	احمد بن یحیی بن الجارود، ۱۰۲
احمد بن محمد تمیمی، ۲۲۱	احمد شاکر، ۹۵، ۱۴۵
آدم، ۶۴، ۸۰	احمد عبیدالله بن موسی، ۳۳۲
اردبیلی، ۳۱۷	احمد محمد شاکر، ۱۴۴، ۱۴۵
آزدی، ۳۰۲	احمد نیشابوری، ۲۶۸
ازدی جهضمی بصری، ۲۰۲	احمد بن ابی خیشمه، ۲۰۴
ازهر بن عبدالله بن جمیع حرازی، ۲۷۳	احمد بن اسحاق، ۲۷۸، ۲۸۶
ازهر السمان، ۱۰۲	احمد بن الازهر نیشابوری، ۲۶۸
ازهری، ۳۰، ۶۵	احمد بن حرب طائی، ۱۰۸
اسحاق بن راهویه، ۲۵۳، ۳۱۹	احمد بن حنبل، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۲۹،

الحاکم، ۱۷۸، ۲۵۱	اسحاق بن عیسی، ۱۵۸
الخطیب، ۱۰۹، ۱۷۶	اسد بن وداعه حمصی، ۱۰۷، ۱۰۸
المزی، ۲۳۴	اسرائیل، ۱۰۲، ۱۳۶، ۳۳۱، ۳۳۲
آلوسی، ۶۶	اسماء بنت عمیس، ۳۱۶
امام ابن القیم، ۸۴	اسماعیل بن ابان و زاق، ۲۲۲، ۲۳۹، ۳۰۰
امام الحرمین، ۱۲۸	اسماعیل بن ابی خالد، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸
امام الحرمین جوینی، ۱۶۵	اسماعیل بن ایاس، ۲۲۸
امام باقر <small>علیه السلام</small> ، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۴۷	اسماعیل بن سمیع، ۱۰۸
امام بخاری، ۱۲۲	اسماعیل بن عیاش، ۲۲۷، ۲۲۸
امام حسن <small>علیه السلام</small> ، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۵۴، ۲۶۷	اشبیلی، ۱۱۵
۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۲۶	اشعری، ۸۸، ۱۲۸، ۲۱۹، ۲۵۶
امام حسین <small>علیه السلام</small> ، ۲۰۳، ۲۵۴، ۲۶۷، ۳۱۲	اصبهانی، ۲۴۷، ۲۵۹
۳۱۴، ۳۱۷، ۳۲۶	اصرم بن خوئسب، ۲۲۰
امام رازی، ۱۲۸	اعمش، ۱۴۲، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۵۰، ۲۹۵، ۳۱۰
امام رضا <small>علیه السلام</small> ، ۳۳۳	افضل آبادی، ۱۶
امام سجاد <small>علیه السلام</small> ، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۱۲	آقابزرگ طهرانی، ۲۵۶
امام صادق <small>علیه السلام</small> ، ۹۷، ۱۵۰، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۴	آل مجدد شیرازی، ۱۷، ۲۱
۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۴۵، ۳۴۷	آل الشیخ، ۸۱، ۸۲
امام علی بن صالح، ۳۰۴	الامام الشافعی، ۱۰۵
امام مالک، ۹۶	البانی، ۲۶، ۶۶، ۸۷، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۵
امام هادی <small>علیه السلام</small> ، ۳۲	۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷
امام احمد، ۹۹، ۱۳۸	۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۰، ۲۶۵
امام شافعی، ۱۰۵	۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳

۲۵۹	آمدی، ۵۳، ۱۲۸، ۱۵۲
انس بن مالک، ۹۶، ۲۰۱، ۲۴۸	ام سلمه، ۳۲۵، ۳۲۶
اهل بیت <small>علیهم السلام</small> ، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۶، ۴۷، ۵۱	ام كلثوم، ۲۶۱
۹۷، ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۸۶، ۱۸۷	امویان، ۱۵۰
۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۴۲	امیر صنعانی، ۱۱۹، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۹۸، ۱۹۹
۲۴۷، ۲۶۷، ۲۷۲، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۶	۳۴۱
۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۴۹	امیر مؤمنان <small>علیه السلام</small> ، ۲۵، ۲۶، ۳۴، ۴۷، ۴۸، ۴۹
اوزاعی، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۵۸	۵۰، ۵۱، ۵۲، ۷۶، ۸۴، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۷
آیت الله خویی، ۳۱۰، ۳۱۷، ۳۲۶	۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۰
ائمہ <small>علیہم السلام</small> ، ۲۵، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۴۸	۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۷، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۱۲
ایوب بن عائد طائی، ۱۰۷، ۱۰۸	۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۱
باقلانی، ۱۲۷	۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸
بخاری، ۱۶، ۱۷، ۲۵، ۳۰، ۷۶، ۱۰۳، ۱۰۴	۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۴۱
۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۹	۲۴۳، ۲۴۷، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹
۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱	۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۷
۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۶	۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵
۱۶۰، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۰۴	۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱
۲۲۲، ۲۲۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۸، ۲۴۹	۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۸
۲۵۱، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۹۷	۲۸۹، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۰۸
۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹	۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴
۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۱۸	۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۳
۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸	۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۸، ۳۳۹
۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶	انبانی ابوالقاسم احمد بن سلیمان باجی،

بوطی، ۳۴	۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳
بیان بن بشر، ۳۳۶	۳۵۰
پیامبر ﷺ، ۱۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۳۹، ۴۰،	بدرالدین عینی، ۴۰، ۲۷۷
۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۶۰، ۷۶،	براء، ۳۳۱
۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۷، ۸۹	بردین سنان، ۱۰۸، ۱۲۶
۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۳۵،	برقانی، ۲۴۹، ۳۳۴
۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۹۴، ۱۹۶،	برهان بن عبدالله سالم الشعیبی، ۱۱۵
۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۳،	بزار، ۲۴۷، ۳۰۱
۲۲۴، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸،	بزدوی، ۱۵۴
۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱،	بشار، ۲۲۹
۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴،	بشار عواد، ۱۴۰، ۲۲۸
۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱،	بشار عواد معروف، ۲۲۵، ۲۸۷
۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۸،	بشر بن مروان، ۲۳۶
۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۶،	بغوی، ۱۱۴، ۱۱۵، ۲۵۸
۳۲۱، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۴۹	بقاعی، ۴۵
تاج الدین سبکی، ۱۱۸، ۱۶۵، ۱۶۶	بلاذری، ۲۵۸
ترمذی، ۳۵، ۱۳۵، ۱۴۴، ۲۰۱، ۲۲۰، ۲۲۷،	بنی امیه، ۹۶، ۲۶۱، ۲۷۲
۲۴۹، ۲۵۲، ۲۶۷، ۲۶۹، ۳۰۰، ۳۰۳،	بنی عباس، ۹۶
۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴،	بنی مروان، ۲۷۵
۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۶، ۳۳۹	بنی هاشم، ۲۸۳
تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وهب	بهبزین اسد، ۱۰۲
قُشیری، ۱۱۶	بو علی الحسین بن علی بن مناس
تهانوی، ۵۰، ۹۶، ۱۳۴، ۱۷۱، ۲۳۷	القیروانی طرابلس المغرب، ۲۵۹

- ثابت البنانی، ۱۰۲
 ثوربن زید، ۱۲۱، ۳۴۱
 ثوربن زید دیلی، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۹
 ثوربن یزید، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۳۸
 ثوربن یزید شامی، ۱۲۹
 ثوربن یزید کلاعی، ۱۰۷، ۱۰۸
 ثوری، ۹۴
 جابر جعفی، ۱۲۹، ۱۷۷
 جابر بن عبدالله، ۱۲۷
 جابر بن عبدالله انصاری، ۲۵۸
 جاحظ، ۳۱۱
 جبائی، ۱۵۲
 جبرئیل، ۲۷۵، ۲۷۶
 جبوری، ۳۲۵
 جُدیع، ۱۹۹
 جرجانی، ۲۹، ۴۹، ۹۶، ۲۳۱
 جریر، ۳۳۸
 جریر بن عبدالحمید، ۱۰۲
 جریر بن یزید، ۳۰۲
 جزائری دمشقی، ۱۷۴، ۱۷۷
 جزری، ۲۵۳
 جعفر بن ابی طالب، ۳۱۶، ۳۱۹
 جعفر بن زیاد، ۲۷۰، ۲۷۱
 جعفر بن سلیمان، ۱۳۸، ۳۰۳
 جعفر بن سلیمان ضبعی، ۱۰۵، ۱۳۶، ۱۷۷
 ۳۰۱، ۳۰۲
 جعفر بن عبدالواحد، ۲۰۲، ۲۰۳
 جعفر بن محمد، ۷، ۳۲۳
 جلال الدین سیوطی، ۱۱۹، ۲۵۸
 جمال الدین فارسی، ۱۹۱
 جمال الدین قاسمی، ۴۶، ۷۱، ۱۲۱، ۱۹۰
 ۱۹۱، ۲۹۵، ۳۴۱
 جَمیع بن عُمیر، ۲۴۶
 جوزجانی، ۱۰۹، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷
 ۱۸۸، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱
 ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۱
 ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹
 ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۷۱
 ۳۳۲، ۳۳۵
 جوزجانی ابواسحاق ابراهیم بن یعقوب
 بن اسحاق سعدی، ۲۱۹
 جوزجانی الحافظ الامام ابواسحاق ابراهیم
 بن یعقوب سعدی، ۲۲۰
 جوهری، ۳۶، ۴۷
 حارث محاسبی، ۲۴۵
 حارث بن حصیره، ۱۰۷، ۱۴۱

حافظ ابن سقّا، ۲۰۰	صدیق غماری طنجی، ۱۳۱
حافظ ابواسحاق ابراهیم بن یعقوب	حافظ مزّی، ۱۱۸
جوزجانی، ۱۸۱	حافظ بن حجر، ۱۳۲، ۱۳۴، ۲۳۴
حافظ ابوالحسن مقدسی، ۱۰۳	حافظیان البابی، ۶۹
حافظ ابوزکریا، ۱۷۰	حاکم، ۱۲۹
حافظ ابوطاهر محمد بن احمد بن	حاکم ابی عبدالله بن بیع حافظ، ۲۵۹
حمدان، ۲۶۷	حاکم حسکانی، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۳
حافظ احمد بن محمد بن صدیق غماری،	حاکم نیشابوری، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۶۳، ۱۶۶،
۲۱۲	۱۸۶، ۲۰۱، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۶، ۲۴۷،
حافظ احمد بن صدیق غماری، ۱۷۷، ۱۸۶،	۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶،
۲۱۸، ۲۱۷	۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲،
حافظ بدرالدین بن جماعه، ۲۳۹	۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۹، ۳۳۳، ۳۳۷، ۳۴۰
حافظ خمیس خوژی، ۲۰۰	حبة العرنی، ۱۲۶
حافظ سیلفی، ۱۸۶، ۲۰۰	حبشی بن جناده، ۲۵۸
حافظ صلاح الدین خلیل بن کیکلدی	حبیب بن ابی ثابت، ۱۳۹، ۱۸۷، ۱۸۸
علائی، ۱۶۵	حجاج، ۱۵۰، ۲۳۶
حافظ عبدالرزاق، ۱۶۶	حذیفه بن یمان، ۱۲۷، ۳۳۸
حافظ علائی، ۲۵۰	حریر بن عثمان، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹،
حافظ غماری، ۱۲۶	۲۳۰، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۸۲
حافظ گنجی، ۲۶۴	حریر بن عثمان ناصبی، ۱۰۵، ۱۷۷
حافظ محدث سید ابوالفضل عبد الله بن	حسن ابن ابی جعفر الجفری، ۱۵۹
محمد صدیق غماری طنجی، ۱۳۰	حسن اشعری، ۸۱
حافظ محدث عبدالعزیز بن محمد بن	حسن البناء، ۸۸

حسین السقاف، ۱۲۴	حسکفی، ۲۳۰
حسن بصری، ۱۵۰، ۱۵۱	حضرت مهدی <small>(عج)</small> ، ۳۱۵
حسن بن صالح بن حی، ۱۴۲، ۲۳۹، ۳۰۴	حکم بن عتیبه، ۹۴، ۱۸۷، ۱۸۸
۳۲۳	حلی، ۳۰۰
حسن سقاف، ۳۴، ۲۳۱	حماد حرانی، ۱۸۶
حسن سقاف اردنی، ۱۶۶	حمّاد بن عیسی جُهَنی، ۲۲۰
حسن سقاف شافعی، ۲۲۴	حمزه، ۳۱۶
حسن غازی، ۱۲۹	خُمیدی، ۱۵۳
حسن بن ابی الحسن یسار، ۱۵۰	خالد بن سلمه، ۱۲۶
حسن بن ابی جعفر جفزی، ۲۰۶، ۲۹۴	خالد بن مخلد، ۱۴۷
حسن بن احمد، ۲۷۸	خالد بن ولید، ۳۳۸
حسن بن زین الدین الشهدی، ۳۴۵	خَبّاب، ۱۲۷، ۳۳۸
حسن بن صالح، ۹۶، ۳۰۵	خدیجه، ۲۶۱
حسن بن علی، ۱۲۷	خطیب، ۱۵۵
حسن بن علی حلوانی، ۱۰۷، ۱۰۸	خطیب بغدادی، ۵۹، ۶۰، ۹۶، ۱۰۹، ۱۱۲
حسن بن علی سقاف، ۱۳۵	۱۱۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۷۶
حسین، ۲۰۲	۲۴۰، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۹۴، ۳۰۹
حسین اشقر، ۲۰۴	۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۱، ۳۳۸
حسین بن ادریس، ۱۰۹، ۱۱۰، ۲۹۳	خطیب تبریزی، ۲۵۸
حسین بن حسن، ۲۰۴	خلف بن ایوب بلخی، ۱۳۶
حسین بن حسن اشقر، ۱۰۰، ۲۰۳	خلیفه اول، ۲۳۱
حسین بن علی جُعفی، ۲۲۰	خلیفه دوم، ۱۵۰
حسین بن مسعود بغوی، ۱۱۴	خلیل بن احمد فراهیدی، ۳۶

۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷	خلیلی، ۹۹، ۱۲۵
۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۶	خوارزمی، ۲۵۸، ۳۲۱
۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۵	خویی، ۳۰۴، ۳۰۹
۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۹۸	دارقطنی، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۹
۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۱	۱۸۶، ۲۰۶، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۴۰، ۲۴۹
۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱	۲۵۴، ۲۶۲، ۲۶۴، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۱
۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵	۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۹
۳۳۷، ۳۳۸	داوودبن ابی عوف، ۲۴۷
راغب اصفهانی، ۳۶، ۵۵، ۶۵	داوودبن حصین، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۶۱
ربیع، ۹۹	۱۶۲، ۳۴۱، ۳۴۲
رئسید الهجری، ۱۲۹، ۱۷۷	داوودبن علی ظاهری، ۱۹۸، ۱۹۹
رشیدرضا، ۳۷، ۴۱، ۲۱۹	دبوسی، ۲۳۰
رقیه، ۲۶۱	دستوائی، ۱۷۰
رواجنی، ۳۱۵	دکین بن سعید مزنی، ۳۳۸
رویان، ۹۵، ۹۶، ۱۴۹، ۱۶۴	دمیاطی، ۱۳۸
ریحانة الرسول ﷺ، ۲۷۳	دهخدا، ۳۷، ۵۵
زبیر، ۱۲۷، ۱۶۸، ۳۳۸	دیلمی، ۱۰۵، ۱۴۸
زبیر بن عوام، ۱۲۷	ذربن عبدالله همدانی، ۱۰۸
زرقانی، ۶۶، ۲۵۰	ذبی، ۴۹، ۵۰، ۵۶، ۵۷، ۹۴، ۹۶، ۱۰۶
زرکشی، ۳۸، ۴۵، ۲۵۰	۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۷
زرکلی، ۱۲۳	۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۴۰
زکی صفوت، ۳۷	۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷
زمخسری، ۲۵۳	۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۹۲، ۲۰۰

سعدی، ۲۳۴، ۲۹۸	زهری، ۲۶۹، ۳۳۷
سعید بن عمرو بن اشوع، ۲۳۹	زوربن ضحاک، ۱۶۳
سعید عباد بن یعقوب الاسدی الرواجنی	زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی
الکوفی، ۳۱۴	طالب، ۸۱
سعید ممدوح، ۱۴۶	زید بن ارقم، ۱۲۷
سعید بن ابی عروه، ۲۹۵	زید بن علی، ۱۶۶
سعید بن ابی عروه، ۱۴۷	زین الدین ابوالفرج عبدالرحمان بن احمد
سعید بن خثیم، ۱۴۱	بن رجب بغدادی دمشقی، ۱۵۳
سعید بن زید، ۳۳۸	زین الدین عراقی، ۱۶۲
سفیان، ۲۹۵	زینب، ۲۶۱
سفیان ثوری، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۵۷،	ساجی، ۳۱۸، ۳۳۲، ۳۳۳
۱۹۸، ۱۹۹، ۳۰۴، ۳۰۶	سامرائی، ۲۳۳
سفیان بن غنینه، ۹۴، ۹۹، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۹۹،	سائب بن یزید، ۳۳۷
۲۰۴، ۲۹۴	سبط بن جوزی، ۲۵۰، ۲۵۳
سفیان بن وکیع، ۲۴۸	سبکی، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۴۸، ۱۶۷، ۲۳۸، ۲۴۲،
سلّام بن مسکین، ۱۴۷	۲۶۱
سلفی افغانی، ۸۳	سختاوتی، ۷۳
سلمان، ۱۲۷	سختاوی، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۵۹، ۹۹، ۱۴۸،
سلمان فارسی، ۱۲۷	۲۱۵، ۲۵۰، ۳۴۳
سلمه بن کهیل، ۱۸۷، ۱۸۸، ۳۰۶، ۳۰۷	سُدی، ۲۵۹
سلمی، ۲۰۶	سراج المریدین، ۳۳۶
سلیمان، ۳۱۰	سرخسی، ۵۳
سلیمان الاشقر، ۴۵	سعد بن ابی وقاص، ۲۱۹، ۲۵۸، ۳۳۸

۲۳۱	سلیمان الغاوجی، ۱۴۰
شاه ولی الله دهلوی، ۲۵۸	سلیمان بن احمد واسطی، ۱۵۹
شبابه بن سوار، ۱۰۵، ۱۷۷	سلیمان بن اشعث، ۱۶۱
شبل بن عبّاد، ۱۴۷	سلیمان بن صُرد، ۳۰۸، ۳۰۹
شبیعی، ۱۱۶	سلیمان بن محمد البجیرمی، ۱۹۱
شحوذ، ۳۳۰	سلیمان بن مهران، ۳۰۹
شداد، ۳۱۶	سلیمان بن سعید، ۱۳۹
شرف الدین مناوی، ۱۱۹	سمعانی، ۹۹، ۲۲۰
شریک القاضی، ۲۰۴	سمهودی، ۲۵۰
شریک بن عبدالله، ۹۶	سهل بن علی الدوری، ۲۰۵
شعبه بن حجاج، ۲۳۸، ۲۵۸	سودانی، ۴۴
شُعبه، ۹۴	سید حسن صدر، ۲۵۶
شعبی، ۹۴، ۳۰۶	سید حمیری، ۲۶۴، ۳۰۲
شعیب ارنؤوط، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳	سید شرف الدین، ۲۵۶
شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد بن	سید محسن امین، ۳۱۰
عثمان تُرکمانی دمشقی، ۱۶۵	سیف الدین آمدی، ۵۳، ۹۵، ۱۵۲
شمس الدین بن جزری، ۲۵۸	سیف بن سلیمان، ۱۴۷
شمس الدین سلفی، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵	سیوطی، ۴۰، ۵۴، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۷۳، ۹۸
شُمُنّی، ۳۹	۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۴۴، ۱۵۸
شهاب الدین ابوالفضل احمد بن علی	۱۷۷، ۲۵۰، ۲۵۱، ۳۲۹، ۳۳۰
عسقلانی، ۱۸۰	شاطبی، ۳۲، ۳۸
شهرستانی، ۴۸، ۳۱۰	شافعی، ۵۲، ۹۴، ۹۹، ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۵۱
شهرزی، ۱۵۳	۱۵۳، ۱۶۰، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۲۸

صعصعة بن صوحان، ۳۰۸	شهید ثانی، ۶۸، ۶۹، ۳۴۵، ۳۴۶
صعلوکی، ۲۵۶	شیبان بن فروخ، ۱۲۶
صفدی، ۲۶۰، ۳۰۶، ۳۰۷	شیبانی، ۹۶
صفوری، ۲۵۳	شیخ الاسلام، ۸۲
صلاح الدین مقبول احمد، ۸۷	شیخ انصاری، ۳۴۵
صلت بن بهرام، ۱۲۹	شیخ حر عاملی، ۷۰، ۲۵۶
صلت بن زبید، ۱۲۹	شیخ خلیل احمد سهارنفوری، ۸۶
طلوت یهودی، ۸۳	شیخ صالح الفرفور، ۱۴۰
طاهر الجزائری، ۵۸، ۱۷۴، ۱۷۷	شیخ طوسی، ۷۰، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶
طبرانی، ۲۰۱، ۲۵۰	۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵
طبری، ۱۴۴، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۴، ۳۲۳، ۳۲۵	۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۴، ۳۴۵
۳۳۵	شیخ مفید، ۲۵۶، ۳۰۸، ۳۴۵
طریحی، ۴۰، ۵۸	شیخ ناصرالدین، ۱۳۵
طلحه، ۱۲۷، ۱۶۸، ۲۸۸، ۳۳۸	شیخ یوسف الرفاعی، ۸۸
ظالم بن عمرو دؤلی، ۳۱۱	شیخین، ۵۰، ۵۱
ظفر احمد تهانوی، ۱۳۴	شیطان، ۶۴
عارف الدؤجی، ۱۴۰	صادقین، ۸، ۳۴۴
عاصم، ۷۶، ۱۵۱	صالح بن سرج، ۱۲۹، ۱۷۷
عاصم بن ضمرة السلولی الکوفی، ۲۲۳	صالح بن عبدالعزیز آل الشیخ، ۸۱
عامر بن عبدالله بن قیس اشعری، ۲۷۳	صالح بن محمد، ۲۰۵، ۲۵۰
عامر بن واثله، ۳۱۲	صالح بن محمد حافظ، ۲۰۵
عایشه، ۲۴۶، ۲۸۸	صبحی بدری سامرائی، ۲۳۳، ۲۳۹
عبّاد، ۱۱۴، ۱۱۵	صدوق، ۳۲۴

عبدالرحمان بن ملجم، ۱۰۵، ۱۷۷، ۲۷۷	عباد بن صهیب، ۱۶۰
عبدالرحمان بن مهدی، ۹۸، ۱۵۸، ۱۵۹،	عباد بن منصور، ۱۱۵، ۱۱۶
۲۰۶، ۲۷۸، ۲۹۴، ۳۰۶، ۳۲۴	عباد بن یعقوب رواجنی، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۱،
عبدالرحمان بن مهدی، ۹۸، ۱۵۷	۱۱۴، ۱۲۹، ۱۴۱، ۱۷۷، ۲۴۶، ۲۴۷
عبدالرحمان بن یحیی معلمی، ۱۲۳، ۱۸۵،	۳۱۴، ۳۱۵
۱۸۶، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۲۳	عباس الدوری، ۲۷۰
عبدالرحمن، ۹۸	عباس بن عبدالعظیم، ۲۰۴
عبدالرحمن العیزری، ۱۴۵	عباس بن محمد، ۱۵۹
عبدالرحمن بن صالح، ۲۰۵	عبدالجبار قاضی، ۱۲۵
عبدالرحمن بن صالح ازدی عتکی، ۱۴۲	عبدالجبار بن عباس، ۱۳۷
عبدالرحمن بن عوف، ۳۳۷	عبدالحق اشبیلی، ۱۱۵
عبدالرزاق، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۲،	عبدالحق دهلوی، ۱۸۲، ۲۵۰
۱۷۷، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۸، ۲۶۹، ۳۰۱،	عبدالحمید بن عبدالرحمن، ۱۷۷
۳۰۲، ۳۲۰	عبدالحی لکنوی، ۳۷
عبدالرزاق صنعانی، ۱۰۱، ۲۵۸	عبدالحی لکنوی، ۹۶، ۲۳۵
عبدالرزاق بن همام، ۱۴۷، ۳۰۲	عبدالرحمان، ۹۸، ۲۰۶، ۲۹۴
عبدالسلام بن حسن بن مالک، ۲۵۲	عبدالرحمان ابن یحیی معلمی، ۱۸۷
عبدالسلام بن صالح، ۲۵۲، ۲۶۵	عبدالرحمان ثلاثه، ۱۵۸
عبدالسلام بن صالح ابوصلت الهروی، ۲۵۵	عبدالرحمان بن حجاج، ۲۹۹
عبدالصمد بن یزید صائغ، ۲۰۴	عبدالرحمان بن صالح، ۱۴۲
عبدالعزیز بن محمد بن صدیق غُماری،	عبدالرحمان بن صالح ازدی عتکی، ۲۰۵
۱۳۵، ۲۱۶	عبدالرحمان بن عمر، ۲۷۸، ۲۸۶
عبدالعزیز غُماری، ۱۳۳، ۱۴۵	عبدالرحمان بن عوف، ۳۳۷

- عبدالله بن محمد الانصاری هروی، ۸۲
عبدالله بن مسعود، ۳۳۸
عبدالله بن مسلم مروزی، ۲۷۹
عبدالله بن نمیر، ۳۳۷
عبدالله بن یزید الخطمی، ۳۲۰
عبدالله بن یوسف جُدیع، ۱۷۶، ۲۴۲
عبدالملک مروان، ۲۸۸
عبدالملک بن اعین، ۱۲۳، ۲۹۵
عبدالملک بن عمیر، ۲۹۵
عبدالمؤمن بن خلف النسفی، ۲۰۵
عبدالوارث بن سعید، ۱۴۷
عبیدالله بن عبدالله، ۲۶۹
عبیدالله بن موسی، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۲۹، ۱۴۷، ۲۲۳،
۲۴۸، ۳۴۰
عبیدالله بن موسی عیسی، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۱،
۱۰۵، ۱۷۷، ۲۲۳، ۲۴۱، ۲۴۸، ۲۴۹،
۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۴۰
عتر، ۶۰، ۱۴۰
عثمان، ۳۴، ۵۱، ۵۲، ۷۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۸،
۲۰۴، ۲۲۳، ۲۳۷، ۲۷۵، ۲۸۸، ۳۱۳،
۳۲۰، ۳۳۸
عثمان بن ابی شیبیه، ۱۰۲، ۳۳۲
عثمان بن صهیب، ۱۵۹، ۲۰۶، ۲۹۴
- عبدالعزیز بن صدیق غماری، ۱۳۱، ۱۸۵
عبدالعزیز بن عبدالسلام، ۱۱۶
عبدالعظیم بَسْتَوی، ۲۳۳
عبدالفتاح ابوغده، ۵۰، ۵۶، ۹۶، ۱۳۴، ۱۳۵،
۱۵۹، ۱۸۱، ۲۲۴
عبدالقادر ارناؤوط، ۲۴۸
عبدالقادر الارنؤوط، ۱۲۱، ۱۸۱
عبدالکریم الخضیر، ۶۲
عبدالله، ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۷۷، ۳۱۶
عبدالله بن احمد بن حنبل، ۲۰۲، ۲۷۰،
۳۲۵
عبدالله بن عیسی بن لهیعه، ۲۷۸، ۲۸۶
عبدالله بن محمد بن صدیق غُماری، ۱۳۵
عبدالله بن احمد، ۱۰۹، ۱۲۹، ۲۰۲
عبدالله بن بریده، ۲۶۹
عبدالله بن شداد، ۳۱۶، ۳۱۷
عبدالله بن شقیق عقیلی، ۲۷۳
عبدالله بن صدیق غماری، ۱۲۴، ۱۳۰
عبدالله بن ضیف الله الرحیلی، ۶۲
عبدالله بن طاهر، ۲۵۳
عبدالله بن عباس، ۱۲۷، ۲۵۸
عبدالله بن عطاء، ۲۶۹
عبدالله بن مبارک، ۱۵۷، ۱۹۲، ۳۲۵

علاّمه حلّی، ۳۰۰، ۳۱۷، ۳۴۴	عثمان بن عبدویّه حرّبی، ۱۶۱
علاّمه کوثری، ۱۶۷	عثمان بن عفان، ۲۰۴، ۲۸۸
علاّمه مجلسی، ۳۱۰	عثیمین، ۳۷، ۸۰، ۸۱، ۸۲
علاّمه محمد بختی المطیع، ۱۴۴	عجاج خطیب، ۳۲
علاّمه مقبلی، ۱۶۶	عجلونی، ۲۵۳
علقمه بن مرثد، ۱۴۷	عجلی، ۹۴، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۳، ۳۰۱، ۳۰۴
علی، ۱۲۸، ۲۴۶	۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۸، ۳۱۹
علی بن الحسن بن شقیق، ۱۵۸	۳۲۴، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۷
علی بن جعفر بن محمد، ۲۰۲	عدی بن ثابت، ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۷۷، ۳۲۰
علی بن محمد بن مروزی، ۲۰۵	۳۲۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۹
علی قاری، ۹۵	عراقی، ۵۷، ۱۴۴
علیاری، ۳۴۶	عروة بن زبیر، ۲۷۳
علی بن ابی هاشم، ۳۳۰	عزالدین بن عبدالسلام، ۴۲
علی بن جعد، ۱۲۶	عزیر، ۷، ۲۸۴
علی بن حرب، ۱۰۸، ۱۵۳	عطاالله حایک، ۳۳۰، ۳۴۳
علی بن حسین، ۲۰۲	عطیه عوفی، ۹۴
علی بن عبید، ۳۲۴	عفان، ۱۰۲
علی بن غراب، ۱۰۹، ۱۱۰، ۲۹۳	عقیل علوی شافعی، ۲۸۸
علی بن محمد مروزی، ۳۱۵	عقیلی، ۱۰۱، ۱۱۶، ۲۵۴، ۳۱۸
علی بن مدینی، ۹۴، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵	عکرمه بن عمار، ۳۲۴
۱۴۸، ۱۵۵، ۲۹۴، ۳۰۹، ۳۲۵	عکرمه، ۱۶۲
علی بن موسی الرضا، ۲۵۴	علاء الدین بخاری، ۱۵۴
علی بن هاشم، ۲۴۷، ۲۴۸	علاّمه امینی، ۳۲۰

عمرو بن همدانی، ۹۸	علی رضابن عبدالله، ۲۷۱
عمرو بن واقد، ۲۴۹	عمار، ۳۳۱
عمرو عاص، ۲۴۹	عمار بن یاسر، ۱۲۷
عنسبة بن عبدالواحد، ۳۳۶	عمر، ۴۲، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۸،
عوانة بن حکم کلبی، ۲۷۳	۲۰۴، ۲۲۹، ۲۷۵، ۲۸۳، ۳۰۲، ۳۳۸
عیسیٰ <small>عائیل</small> ، ۱۳۰	عمر بن احمد الواعظ، ۱۶۱
عیسیٰ بن عمر، ۲۴۸	عمر بن سعد بن ابی وقاص، ۲۷۳
عینی، ۲۷۷	عمران بن ایاس، ۲۲۸
غزالی، ۵۹، ۷۱، ۷۲، ۸۱، ۹۵، ۹۶، ۹۷،	عمران بن حطان، ۱۰۵، ۱۰۲، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۴۷،
۱۱۳، ۱۱۴، ۱۶۵	۱۷۷، ۲۷۳، ۲۷۶، ۳۴۲
غماری، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۸۵	عمر بن ذر ابراهیم تیمی، ۲۹۵
غوری، ۴۳، ۴۴، ۵۷، ۶۴	عمر بن سعد، ۲۱۹
غیب غلامی، ۲۱	عمر بن عبید، ۱۷۹
فاطمه <small>عائیل</small> ، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۰،	عمرو عبدالمنعم سلیم، ۸۷
۲۶۱، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۲۶، ۳۳۱	عمرو بن حمق، ۱۲۷
فتح بن محمد بن وشاح موصلی، ۱۱۰	عمرو بن دینار، ۱۴۷
فخر الاسلام، ۱۷۱	عمرو بن ذر، ۲۹۴
فراهیدی، ۳۶، ۴۷	عمرو بن عاص، ۱۰۶، ۲۵۸، ۳۳۶، ۳۳۸
فسوی، ۳۲۲	عمرو بن عباس، ۳۳۶
فضل بن عمرو بن حماد بن زهیر بن	عمرو بن عبید، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۰
درهم تیمی طلحی، ۳۲۲	عمرو بن علی صیرفی، ۲۰۲
فضل بن دکین، ۳۲۲، ۳۲۳	عمرو بن فائد، ۱۷۹، ۱۸۰
فضل بن محمد، ۳۳۰	عمرو بن مُرّه، ۱۴۷

قرطبی، ۲۳۱	فضل بن محمد الشعرانی، ۳۳۱
قشیری، ۱۶۴	فضل بن موفّق، ۳۳۶
قطبۀ بن العلاء، ۲۰۴	فضیل، ۲۰۴، ۲۰۵
قعنبی، ۳۲۴	فضیل بن عیاض بن مسعود بن بشر
قمی، ۹۷، ۳۲۶	ابوعلی تیمی یربوعی مروزی، ۲۰۴
قیس بن ابی حازم، ۲۷۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸	فضیل بن عیاض، ۲۰۴
۳۳۹، ۳۴۰	فطر، ۲۴۷
قیس بن ثعلبه، ۳۰۱	فهمی، ۱۴۳
کشی، ۱۳۲، ۳۱۷	فیروزآبادی، ۳۹، ۴۷، ۶۵، ۶۶
کلینی، ۳۴۷	فیومی، ۵۷، ۶۳
کوفحی، ۱۴۰	قارون، ۲۲۸
کاظمی، ۳۴۶	قاسم بن علی سعد، ۱۰۷، ۱۰۸
کشّاف، ۶۴	قاسم بن قاسم السیاری، ۳۳۲
کشی، ۱۲۳، ۱۳۱	قاضی ابو بکر بن الطیب، ۱۲۸
کلانتری، ۳۴۶	قاضی ابوبکر، ۱۵۲
کوثری، ۸۴، ۸۵	قاضی ابوبکر باقلانی، ۱۲۸
گنجی شافعی، ۲۵۸	قاضی ابویوسف، ۹۴، ۹۷، ۱۰۵، ۱۸۳
لبید بن اعصم یهودی، ۸۳	قاضی باقلانی، ۱۲۷
لکنوی، ۴۰، ۵۶، ۲۲۴، ۲۳۵	قاضی حسین بن محمد مروزی، ۱۱۴
لکوثری، ۲۲۴	قاضی عیاض، ۱۲۸
لمازۀ بن زبار ازدی، ۲۷۳	قتاده، ۹۸، ۱۷۹، ۲۹۴، ۲۹۵
ماتریدی، ۶۶	قتیبۀ بن سعید، ۳۲۵
ماجد الغوری، ۶۰	قرافی، ۴۴

کوثری، ۸۴	مادر موسی، ۳۱۳
محمد بن سعید بن کلاب، ۸۱	مازری، ۱۲۸
محمد بن عبدالله بن حماد موصلی، ۱۰۹	مالک، ۲۳۱
محمد بن عبدالله بن عمار موصلی، ۲۹۳	مالک بن انس، ۱۶۰، ۲۵۸
۳۲۲	مالک، ۹۹، ۱۵۱، ۱۵۳
محمد بن عثمان بن ابی شیبّه، ۲۷۰	مالک اشتر، ۳۰۸
محمد بن علی ادریسی، ۱۲۳	مالک بن اسماعیل ابوغسان، ۲۳۹
محمد جمال الدین قاسمی، ۱۲۱	مالک بن انس، ۱۲۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۲۲۸
محمد رشید رضا، ۳۷، ۴۱	مامقانی، ۳۰۹، ۳۱۷
محمد زاهد کوثری، ۸۲، ۱۶۷	متقی هندی، ۲۷۷
محمد طاهر الجوابی، ۵۴	متوکل، ۲۰۲
محمد عبدالرؤف، ۲۲۹	متوکل عباسی، ۲۰۳
محمد عبّده، ۱۴۳	مجاهد، ۲۵۰، ۲۵۲
محمد معین، ۵۵	محمد ابوشهبه، ۴۱
محمد بن ابان، ۱۵۸	محمد بخیت مطیعی، ۱۴۳
محمد بن ابراهیم آل الشیخ، ۸۱	محمد بخیت مطیعی، ۱۴۴
محمد بن احمد دولابی، ۲۲۰	محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد،
محمد بن ادريس شافعی، ۹۹	الزرعی دمشقی حنبلی، ۱۱۷
محمد بن اسحاق، ۱۱۴	محمد بن اسحاق بن خزیمه، ۱۱۴
محمد بن اسماعیل، ۱۱۴، ۳۴۱	محمد بن اسماعیل بن رجاء الزبیدی، ۲۴۶
محمد بن اسماعیل بخاری، ۱۰۲، ۱۰۵	محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد
۲۵۸، ۲۴۵، ۱۱۱	حسنى، کحلانی، ۱۱۹
محمد بن جریر طبری، ۲۵۰، ۲۵۸، ۲۶۲	محمد بن زاهد بن حسن بن علی حلمی

محمدبن جعفر، ۳۳۶	محبی‌الدین کافیحی، ۱۱۹
محمدبن جعفر الفیدی، ۲۵۴	مرتضی‌بن‌زید المحطوری، ۲۷
محمدبن راشد دمشقی، ۱۵۹	مرداس الاسلمی، ۳۳۸
محمدبن سعد، ۱۲۱، ۳۴۱	مروان، ۱۵۰
محمدبن سیرین، ۱۵۱، ۲۷۹	مروان‌بن‌حکم، ۲۸۸
محمدبن صالح عثیمین، ۳۷، ۴۱، ۷۹، ۸۷	مروان‌بن‌معاویه، ۳۲۴
محمدبن طاهر مقدسی، ۲۵۴	مزی، ۵۲، ۲۲۰، ۲۵۳، ۳۳۲
محمدبن عبدالعزیز الایوردی، ۱۶۱	مستوردبن‌شداد فهری، ۳۳۸
محمدبن عبدالله، ۱۶۶، ۲۹۳	مسعرین‌کدام، ۱۴۷، ۲۹۵
محمدبن عبدالوهاب، ۳۴، ۸۸	مسعود سجزی، ۱۸۶
محمدبن عبید طنافسی کوفی، ۲۲۰	مسعودی، ۲۵۸، ۳۳۵
محمدبن عقیل علوی، ۱۶۶	مسلم، ۱۷، ۲۵، ۳۰، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۹
محمدبن علی شوکانی، ۶۴	۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۲۹
محمدبن عیسی ترمذی، ۲۵۸	۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹
محمدبن کرام سجستانی، ۲۶۲	۱۴۱، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۷
محمدبن محمد، ۲۷۸، ۲۸۶	۱۸۹، ۱۹۳، ۲۲۴، ۲۴۰، ۲۵۷، ۲۵۸
محمدبن محمد غزالی، ۱۱۳	۲۶۲، ۲۶۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۳، ۳۰۵
محمدبن یحیی‌ای ذُهلّی، ۳۲۰	۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۷
محمدبن یعقوب، ۳۳۰، ۳۳۱	۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸
محمدکاظم رحمان ستایش، ۶۱	۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶
محمود سعید مملوح، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۵	۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۰
۱۴۵	مسلم‌بن‌حجاج، ۳۰، ۶۴، ۱۰۶، ۳۳۱، ۳۳۴
محمود عیدان احمد دیلمی، ۱۰۵	مسلم‌بن‌خالد زنجی، ۹۹

مقدسی، ۳۲۷	مسیح، ۷، ۲۸۴
ملاعلی قاری، ۶۱، ۶۲، ۱۴۸، ۱۹۱، ۲۵۰	مشایخ، ۱۰۴
ممدوح، ۱۴۵	مصطفی بن اسماعیل سلیمانی، ۱۳۸
مناوی، ۲۵۰، ۳۳۷	مصعب بن عبدالله، ۳۴۲
منصور، ۱۸۷، ۱۸۸، ۳۱۰	مصعب بن عطاء الله حایک، ۳۳۰
منهال بن عمرو، ۹۴	مطعم بن عدی، ۲۸۲
مهدی، ۹۷	مُطِعی، ۱۴۳
موسی، ۷، ۱۵۰، ۲۲۸	معاویة بن ابی سفیان، ۳۳۸
موسی بن هارون، ۱۴۲، ۲۰۵	معاویة بن حازم، ۳۴۰
مولا عبدالله افندی، ۲۵۶	معاویة، ۳۴، ۵۱، ۷۶، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۶۸،
مولوی حسن زمان، ۲۵۱	۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۹، ۲۶۰،
میرداماد، ۳۱۰	۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶،
میلانی، ۲۵۱	۳۰۲، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۲۰
ناصر الغامدی، ۴۴	معاویة ضریر، ۱۲۹
ناصر الفقیهی، ۴۵	معد جُهنی، ۱۷۹، ۱۸۰
ناصرالدین البانی، ۶۶، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۳۹	معلمی، ۱۲۴، ۳۴۲
نافع، ۱۵۱	معمّر، ۱۲۸، ۱۲۵، ۲۶۸، ۲۶۹
نایف بقاعی، ۱۳۰	معن بن عیسی، ۱۵۲
نبوی، ۱۳۲	مغیره بن شعبه، ۳۳۸
نجاشی، ۱۲۳، ۱۳۱، ۱۳۲، ۳۰۰	مغیره بن مقسم ضبی، ۲۷۳
نسائی، ۹۶، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۳۵، ۱۴۰،	مفضل جندی، ۲۰۱
۱۷۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴،	مفید، ۳۲۴
۲۱۵، ۲۲۰، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۷۰،	مقداد، ۱۲۷

و حید بهبهانی، ۵۶، ۳۴۵	۲۹۸، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸
و کعب بن جراح، ۱۵۸، ۳۲۴	۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۱۹
و کعب، ۹۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۸	۳۲۳، ۳۲۶، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۹
یاقوت حموی، ۳۰۱	نصر بن علی بن نصر بن علی بن صهبان،
یحیی، ۹۸	۲۰۲
یحیی القطان، ۳۳۳	نصر بن علی، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵
یحیی بن سعید، ۹۸	نصر بن علی جهضمی، ۲۰۲
یحیی قطان، ۲۰۴	نعلوانی، ۳۳۶
یحیی بن آدم، ۱۵۷، ۳۲۵	نعلوانی عسقلانی، ۳۳۹
یحیی بن بسطام، ۱۲۶	نعیم بن حماد، ۱۵۷
یحیی بن سعید قطان، ۹۴، ۹۸، ۱۰۵، ۱۱۵	نورالدین عتر، ۳۲، ۴۴، ۵۶، ۶۰، ۱۳۹
۱۵۱، ۱۵۸، ۲۲۷، ۲۹۴، ۳۳۸	نورالدین محمد عتر الحلبي، ۱۳۹
یحیی بن شرف نووی، ۱۶۳	نووی، ۴۰، ۵۷، ۸۷، ۹۵، ۹۶، ۱۴۴، ۱۴۷
یحیی بن معین، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۴۱	۱۶۴، ۱۸۹، ۳۰۱، ۳۱۶
۱۵۹، ۱۶۰، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۵۰، ۲۵۲	هادی، ۹۷
۲۵۴، ۲۷۰، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۶	هارون الرشید، ۹۷
۳۰۹، ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۵	هشام، ۱۵۷
۳۳۸	هشام دستوائی، ۱۲۱، ۱۴۷، ۱۵۷، ۱۶۰
یزید بن معاویه، ۷۶	۳۴۱
یزید بن هارون، ۲۲۶، ۲۲۸	هشام بن عروه، ۱۰۹
یعقوب، ۲۳۲	هشام بن عروه، ۲۷۳
یعقوب دورقی، ۳۲۵	همسران پیامبر، ۹، ۱۴۲، ۲۰۵
یعقوب قمی، ۱۰۰	هیثمی، ۱۳۸

- یعقوب بن ابراهیم، ۹۷
یعقوب بن سفیان، ۲۷۰، ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۵
یعقوب بن شبیه، ۳۰۶، ۳۲۲
یعقوب بن یوسف المطوعی، ۲۰۵
- یعلی بن مرّة، ۲۵۸
یمان جّعفی، ۱۰۲
یونس بن ابی اسحاق، ۱۵۳

كتابنامه

✽ قرآن كريم

١. اتحاف النبيل باجوبة اسئلة علوم الحديث و العلل و الجرح و التعديل، مصطفى بن اسماعيل، سليمانى، تحقيق: ابواسحاق الدمياطى، امارات عربى، مكتبة الفرقان، بى تا.
٢. إتحاف النبيل باجوبة اسئلة علوم الحديث و العلل و الجرح و التعديل، ابى الحسن مصطفى بن اسماعيل السليمانى الماربى، تحقيق: ابواسحاق الدمياطى، الطبعة الثانية، عجمان، مكتبة الفرقان، ١٤٢١ هـ.ق.
٣. اتمام الدراية لقراء النقاية، عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.ق.
٤. الإجتهد فى علم الحديث و اثره فى الفقه الاسلامى، على نايف بقاعى، بيروت، دارالبشائر الاسلاميه، ١٤١٩ هـ.ق.
٥. الاحكام الشرعية الكبرى، محمد عبدالحق، اشبيلى، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٢ هـ.ق.
٦. الاحكام فى اصول الاحكام، على بن ابى على، سيف الدين آمدى، قاهره، دارالحديث، ١٤٠٤ هـ.ق.
٧. الاحكام فى اصول الاحكام، على بن احمد بن سعيد، الطبعة الاولى، القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٤ هـ.ق.

۸. احوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب، جوزجانی، تحقیق: سامرائی، ریاض، فیصل آباد، ۱۴۱۱ هـ.ق.
۹. اختیار معرفة الرجال، محمد بن الحسن طوسی، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، لحياء التراث، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۱۰. الادب المفرد، محمد بن إسماعيل بخارى، الطبعة الثالثة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۱۱. اربع رسائل في علوم الحديث، عبدالفتاح ابو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۱۲. إرشاد الفحول، محمد بن علي شوكانی، قاهره، دار السلام، بی تا.
۱۳. ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل ابن الامير صنعانی، كويت، دار السلفية، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۴. الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن محمد مفيد، مؤسسة آل البيت عليه السلام، لتحقيق التراث، بيروت ۱۴۱۴ هـ.ق.
۱۵. الاستقامة، احمد بن عبدالحليم، ابن تيمية الحراني، الطبعة الاولى، المدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۱۶. الإستيعاب في معرفة الاصحاب، يوسف بن عبدالله، ابن عبد البر قرطبي، چاپ اول، بيروت، دارالجيل، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۱۷. اسد الغابة في معرفة الصحابة، محمد بن محمد، ابن الاثير جزري، بيروت، دارالكتاب العربي، بی تا.
۱۸. الاشباه والنظائر، عبدالرحمان بن ابی بكر سيوطی، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۱۹. الإصابة في تمييز الصحابه، حسن عطار، چاپ اول، بيروت، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۲۰. اصل الشيعة واصولها، محمد حسين، كاشف الغطاء، چاپ اول، مؤسسة الامام علي عليه السلام، ۱۴۱۵ هـ.ق.

٢١. اصول السرخسى، محمد بن احمد، سرخسى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٤ هـ.ق.
٢٢. اعلاء السنن، ظفر احمد، تهانوى، بيروت، دارالفكر، ١٤٢١ هـ.ق.
٢٣. اعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن ابى بكر بن قسيم جوزيه، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣ م.
٢٤. الاعلام، خيرالدين بن محمود، زركلى، بى جا، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.
٢٥. الاغانى، على بن الحسين، ابو الفرج الاصفهانى، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، بى تا.
٢٦. إقامة الحجّة على ان الإكتثار فى التعبد ليس ببدعة، عبدالحى لکنوى، حل، مكتبة المطبوعات الإسلاميه، بى تا.
٢٧. الاقتراح فى بيان الإصطلاح، محمّد بن على بن وهب القُشَيْرى، ابن دقيق العيد، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ.ق.
٢٨. اكمال الكمال، على بن هبة الله، ابن ماکولا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ.ق.
٢٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى، قاضى عياض، دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ.ق.
٣٠. الامّ، محمد بن إدريس شافعى، بى جا، دارالوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ.ق.
٣١. الامالى، محمد بن الحسن طوسى، چاپ اول، قم، دارالثقافة للطباعة والنشر، ١٤١٤ هـ.ق.
٣٢. الامالى، محمد بن محمد مفيد، قم، جامعة المدرسين، بى تا.
٣٣. الإمام البخارى و منهجه فى الجرح والتعديل، مصعب، عطا الله الحايك، رياض، مكتبة ملك فهد، ١٤٢٨ هـ.ق.
٣٤. الإمام زفر، عطيه، جبورى، بيروت، دار الندوة الجديدة، بى تا.
٣٥. إِمْدَادُ الْمُتَمِّعِ شرح صحيح الإمام مُسْلِمٍ، نزارُ بن عبدالقادر، النَعْلَوَانى العسقلانى، بى جا، بى تا.
٣٦. الامر بالاتباع و النهى عن الابتداع، عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، بيروت، دارالكتب العلمية، بى تا.
٣٧. إنباء الغمر بانباء العمر فى التاريخ، حسن عطار، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ.ق.

٣٨. انساب الاشراف، بلاذري، بيروت، مؤسسه الاعلمي، للمطبوعات، ١٣٩٤ هـ. ق.
٣٩. الانساب، عبدالكريم بن محمد، سمعاني، بيروت، دار الفكر، ١٤١٩ هـ. ق.
٤٠. ايضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد، حسن بن يوسف بن المطهر حلي، قم، المطبعة العلمية، ١٣٨٧ هـ. ش.
٤١. آشنایی با فرق و مذاهب اسلامي، رضا، برنجكار، قم، مؤسسه فرهنگي طه، ١٣٧٨ هـ. ش.
٤٢. الباحث عن علل الطعن في الحارث، عبدالعزيز بن محمد بن الصديق غماري، قاهره، مكتبه القاهره، ٢٠٠٥ م.
٤٣. الباعث الحثيث، احمد، شاكرا، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٨ هـ. ق.
٤٤. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، محمد باقر، مجلسي، چاپ سوم، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ. ق.
٤٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين، ابن نجيم حنفي، بيروت، دارالمعرفه، بي تا.
٤٦. البحر المحيط في اصول الفقه، عمر، سليمان الاشقر، الطبعة الاولى، الكويت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامية الكويت، ١٤٠٩ هـ. ق.
٤٧. بحوث في مصطلح الحديث، ماهر، ياسين الفحل، بيروت، دار الفكر، بي تا.
٤٨. البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر، ابن كثير، چاپ سوم، بيروت، دارالفكر، ١٤١٩ هـ. ق.
٤٩. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي شوكاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ. ق.
٥٠. البدعة ضوابطها و اثرها السيء في الامة، ناصر، فقيهي، المدينه المنوره، مطابع الجامعة الاسلاميه، ١٤١٥ هـ. ق.
٥١. بشارة المصطفى، محمد بن علي، طبري، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٠ هـ. ق.
٥٢. بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، ملّا علي، عيلاري، قم، المطبعة العلمية، ١٤٠٦ هـ. ق.
٥٣. بيان نكث الناكث المتعدّي بتضعيف الحارث، عبدالعزيز بن محمد بن الصديق غماري، اردن، دار الإمام النووي، بي تا.

۵۴. تاج العروس، محمد بن محمد، زبیدی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۵۵. تاریخ ابن ابی خیثمه، احمد، ابی خیثمه، قاهره، الفاروق الحدیثیة للطباعة و النشر، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۵۶. تاریخ ابن معین، یحیی بن معین، ابن معین، متوفای ۲۳۳ هـ.ق، مکه المکرمه، مرکز البحث العلمی و احیاء التراث الإسلامی، ۱۳۹۹ هـ.ق.
۵۷. تاریخ اسماء الثقات، عمر بن احمد، ابن شاهین، الکویت، الدار السلفیة، بی.تا.
۵۸. تاریخ اصبهان، احمد بن عبدالله بن احمد ابونعیم اصفهانی، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۵۹. تاریخ الاسلام، محمد بن احمد ذهبی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۶۰. التاریخ الصغیر، محمد بن إسماعیل بخاری، حلب، دارالوعی، مکتبة دار التراث، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۶۱. تاریخ الطبری، محمد بن جریر طبری، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۶۲. التاریخ الکبیر، محمد بن إسماعیل بخاری، دارالفکر، بی.تا.
۶۳. تاریخ المدینة، ابن شبه النمیری، قم، دارالفکر، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۶۴. تاریخ بغداد، احمد بن علی خطیب بغدادی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی.تا.
۶۵. تاریخ مدینة دمشق، علی بن الحسن، ابن عساکر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۶۶. تأسیس الشیعه، حسن، صدر، عراق، دارالکتب العراقیه، ۱۳۷۰ هـ.ق.
۶۷. تأویل مختلف الحدیث، عبدالله بن مسلم بن قتیبہ دینوری، بیروت، دار الجیل، ۱۳۹۳ هـ.ق.
۶۸. التبیین بشرح الاربعین، احمد بن علی بن حجر هیتمی، بی.جا، بی.تا.
۶۹. تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى الإمام ابی الحسن الاشعری، علی بن الحسن، ابن عساکر، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۷۰. تحذیر الساجد من اتخاذ القبور مساجد، محمد ناصرالدین البانی، الطبعة الرابعة، بیروت، المکتب الإسلامی، بی.تا.

٧١. تحرير الاحكام، حسن بن يوسف بن المطهر حلي، چاپ اول، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠ هـ. ق.
٧٢. تحرير علوم الحديث، عبدالله بن يوسف، الجديع، الطبعة الاولى، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هـ. ق.
٧٣. تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف، يوسف بن عبدالرحمان مزي، هند، دارالقيمه، ١٣٧٤ هـ. ق.
٧٤. تحفة المودود باحكام المولود، محمد بن ابى بكر بن قيم جوزيه، بيروت، مؤسسة التاريخ العربى، ١٤١٦ هـ. ق.
٧٥. تَدْرِيبُ الرَّاوىِ فى شَرْحِ تَقْرِيبِ النَّوَاوى، عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، بى تا.
٧٦. تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠ هـ. ق.
٧٧. تذكرة الخواص، يوسف، سبط ابن الجوزى، قم، مركز الطباعة و النشر للمجمع العالمى لاهل البيت عليهم السلام، ١٤٢٦ هـ. ق.
٧٨. تذكرة الحفاظ، محمد بن احمد ذهبى، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٩ هـ. ق.
٧٩. التعديل و التجريح، سليمان بن خلف، باجى، الطبعة الاولى، الرياض، دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ. ق.
٨٠. التعريفات، على بن محمد، جرجانى، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٤٠٥ هـ. ق.
٨١. تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، محمّد، رشيد رضا، چاپ اول، بيروت، داراحياء التراث العربى، ١٤٢٣ هـ. ق.
٨٢. تقريب التهذيب، حسن عطار، الطبعة الاولى، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٤ هـ. ق.
٨٣. التقريب و التيسير لمعرفة سنن البشير النذير فى اصول الحديث، يحيى بن شرف نووى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤٣٠ هـ. ق.

- ٨٤ التمهيد لما فى المواطن من المعانى والاسانيد، يوسف بن عبدالله، ابن عبدالبر قرطبى، مؤسسة القرطبه، بى تا.
- ٨٥ تنقيح المقال، عبدالله مامقانى، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٣١ هـ. ق.
- ٨٦ التنكيل بما فى تانيب الكوثرى من الاباطيل، عبدالرحمان بن يحيى، معلمى، لاهور، مكتبه السلفيه، ١٤٠١ هـ. ق.
- ٨٧ توجيه النظر إلى اصول الاثر، طاهر، جزائرى الدمشقى، تحقيق: عبدالفتاح ابوغدة، الطبعة الاولى، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٦ هـ. ق.
- ٨٨ توضيح الافكار لمعانى تنقيح الانظار، محمد بن إسماعيل ابن الامير صنعانى، الطبعة الاولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ. ق.
- ٨٩ تهذيب الاحكام، محمد بن الحسن طوسى، بيروت، دار الاضواء، ١٤٠٦ هـ. ق.
- ٩٠ تهذيب الاسماء واللغات، يحيى بن شرف نووى، مصر، ادارة الطباعة المنيره، بى تا.
- ٩١ تهذيب التهذيب، حسن عطار، الطبعة الاولى، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٤ هـ. ق.
- ٩٢ تهذيب الكمال، يوسف بن عبدالرحمان مزى، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة الاولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ هـ. ق.
- ٩٣ تهذيب اللغة، محمد بن احمد ازهرى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ٢٠٠١ م.
- ٩٤ تهذيب سنن ابى داوود و ايضا مشكلاته، محمد بن ابى بكر بن قيم جوزيه، بيروت، دارالمعرفه، بى تا.
- ٩٥ الثقات، محمد بن حبان، ابن حبان البستى، تحقيق السيد شرف الدين احمد، الطبعة الاولى، بيروت، دارالفكر، ١٣٩٥ هـ. ق.
- ٩٦ ثمرات النظر فى علم الاثر، محمد بن إسماعيل ابن الامير صنعانى، الرياض السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، بى تا.
- ٩٧ جامع الاصول فى احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، مبارك بن محمد ابن الاثير جزرى، مشق، مكتبة دارالبيان، ١٣٩٢ هـ. ق.

٩٨. جامع البيان فى تاويل القرآن (تفسير طبرى)، محمد بن جرير طبرى، چاپ اول، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ.ق.
٩٩. جامع الرواة، محمد بن على، اردبیلی، قم، مكتبة آيت الله العظمى المرعشى، ١٤٠٣ هـ.ق.
١٠٠. جامع العلوم و الحكم، عبدالرحمان بن احمد بن رجب حنبلى، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٨ هـ.ق.
١٠١. جامع المقال فيما يتعلق باحوال الحديث و الرجال، فخرالدين بن محمد طريحي، طهران، كتاب فروشى جعفرى، بى تا.
١٠٢. الجامع فى علل و معرفة الرجال، احمد بن حنبل، المكتب الإسلامى، بيروت، دارالخانجى، ١٤٠٨ هـ.ق.
١٠٣. الجامع لاحكام القرآن (تفسير قرطبي)، محمد بن احمد، قرطبي، القاهرة، دار الشعب، بى تا.
١٠٤. الجامع لاختلاق الراوى و السامع، احمد بن على خطيب بغدادى، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٣ هـ.ق.
١٠٥. جرح الرواة و تعديلهم، محمود عيدان احمد، الديلمى، بغداد، كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، بى تا.
١٠٦. الجرح و التعديل بين المتشددين و المتساهلين، محمد طاهر، الجوابى، قاهره، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٧ م.
١٠٧. الجرح و التعديل، عبدالرحمان بن ابى حاتم، ابن ابى حاتم رازى، الطبعة الاولى، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٢٧١ هـ.ق.
١٠٨. الجرح و التعديل، محمد جمال الدين، قاسمى، قاهره، دار الحديث، بى تا.
١٠٩. جمع الجوامع، عبدالوهاب بن نقى الدين على سبكي، با شرح جلال الدين المحلى، بيروت، دار الكتب العلميه، بى تا.

١١٠. الجمل، محمد بن محمد مفيد، قم، مكتبة الداوري، بي تا.
١١١. جمهرة خطب العرب، احمد، زكي صفوت، بيروت، المكتبة العلمية، بي تا.
١١٢. جوانب من سيرته وجهوده في تحقيق التراث، المحدث شعيب الارنؤوط، الكوفحي إبراهيم، الطبعة الاولى، عمان، دارالبشير، ١٤٢٣ هـ.ق.
١١٣. الجواهر والدُّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، محمد بن عبدالرحمان سخاوى، قاهره، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه، لجنة احياء التراث الاسلامى، ١٤٠٦ هـ.ق.
١١٤. جهود الشيخ الالبانى فى الحديث، عبدالرحمان بن محمد، العيزرى، رياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٨ هـ.ق.
١١٥. حاشية البجيرمى على الخطيب، سليمان بن محمد، بجيرمى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.ق.
١١٦. حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن عطار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ.ق.
١١٧. حاشية مجمع الفائدة و البرهان، محمداقصر وحيد بهبهانى، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانى، ١٤١٧ هـ.ق.
١١٨. حاشيه ردّ المختار على الدر المختار (حاشيه ابن عابدين)، محمد امين بن عمر، ابن عابدين، بيروت، دارالفكر، ١٤١٥ هـ.ق.
١١٩. حاشيه على نهاية السؤل، محمد، بخيت المطيعى، بيروت، دار الفكر، بي تا.
١٢٠. الحافظ ابن حجر و منهجه فى تقريب التهذيب، الشحود، بي جا، بي تا.
١٢١. حسن المحاضرة فى اخبار مصر و القاهره، عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، قاهره، مكتبة الخانجى، ١٤٢٨ هـ.ق.
١٢٢. حلية الاولياء، احمد بن عبدالله بن احمد ابونعيم اصفهانى، بيروت، دار الكتب العلمية، بي تا.
١٢٣. الخصال، محمد بن على بن بابويه قمى، قم، جامعة المدرسين، ١٤٠٣ هـ.ق.
١٢٤. خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال، حسن بن يوسف بن المطهر، حلى، متوفى ٧٢٦، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤٢٢ هـ.ق.

۱۲۵. دانشنامه جهان اسلام، جمعی از نویسندگان، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۶۹ ه. ش.
۱۲۶. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از نویسندگان، چاپ پنجم، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳ ه. ش.
۱۲۷. الدر المختار، حصکفی، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر، بی تا.
۱۲۸. الدرّة فیما يجب اعتقاده، علی بن احمد بن سعید، ابن حزم اندلسی، بی جا، بی تا.
۱۲۹. الدرر الكامنه فی اعیان المائة الثامنة، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، بیروت، دارالجیل، ۱۴۱۴ ه. ق.
۱۳۰. دعوه شیخ الاسلام ابن تیمیه و اثرها علی الحركات الإسلامیه المعاصره، کویت، دار ابن الاثیر، بی تا.
۱۳۱. الذریعة الی تصانیف الشیعة، آقابزرگ، طهران، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ه. ق.
۱۳۲. ذکر اسماء من تکلم فیہ وهو موثق، محمد بن احمد ذهبی، تحقیق: محمد شکور امریر المیادینی، الزرقاء، مكتبة المنار، ۱۴۰۶ ه. ق.
۱۳۳. ذیل تاریخ الإسلام، محمد بن احمد ذهبی، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۴ ه. ق.
۱۳۴. الذیل علی طبقات الحنابلة، عبدالرحمان بن احمد بن رجب حنبلی، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
۱۳۵. ربیع الابرار و نصوص الاخبار، محمود بن عمرو زمخشری، قاهره، دار الکتب و الوثائق القومیة، ۱۴۲۲ ه. ق.
۱۳۶. رجال ابن داوود، حسن بن علی، ابن داوود الحلّی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ه. ق.
۱۳۷. رجال الطوسی، محمد بن الحسن طوسی، چاپ اول، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۵ ه. ق.
۱۳۸. رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۷ ه. ق.

١٣٩. رجال برقى، احمد بن عبدالله، برقى، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٣٣ هـ.ق.
١٤٠. الرسالة الواضحة فى الرد على الاشاعرة، محمد بن إبراهيم بن الحنبلى حنفى، رياض، عربستان، مكتبة الرشد ناشرون، بى تا.
١٤١. الرسالة، محمد بن إدريس شافعى، تحقيق: احمد محمد شاكر، بيروت، دارالكتب العلمية، بى تا.
١٤٢. رسائل فى دراية الحديث، ابو الفضل (گردآورنده)، حافظيان البابلى، قم، دارالحديث، ١٤٢٤ هـ.ق.
١٤٣. الرعاية فى علم الدراية، زين الدين بن على، شهيد ثانى، قم، ١٤٠٨ هـ.ق.
١٤٤. رفع المنارة لتخريج احاديث التوسل و الزيارة، محمود سعيد ممدوح، اردن، دارالإمام النووى، ١٤١٦ هـ.ق.
١٤٥. الرفع و التكميل فى الجرح و التعديل، عبدالحى لكنوى، بيروت، مكتبة المطبوعات الإسلاميه، ١٤٢١ هـ.ق.
١٤٦. الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، محمد بن احمد ذهبى، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلى، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٢ هـ.ق.
١٤٧. الرواية عن المبتدعة، محمد سعيد، بغدادى، قاهره، دارالبصائر، ١٤٣٠ هـ.ق.
١٤٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف نووى، دارالكتب العلمية. بى تا.
١٤٩. روضة الناظر و جنة المناظر، ابن قدامه، تحقيق: عبدالقادر بن احمد بدران، بيروت، المكتبة المكية، ١٤٢٩ هـ.ق.
١٥٠. الرياض النضرة فى مناقب العشرة، محب الدين، طبرى، مصر، اتحاد، بى تا.
١٥١. الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية، احمد بن حمدان، ابو حاتم رازى، صنعاء، مركز الدراسات و البحوث اليمنى، بى تا.
١٥٢. سفينة البحار و مدينة الحكم و الآثار، شيخ عباس قمى، مشهد، آستان قدس رضوى، ١٤٢٦ هـ.ق.

۱۵۳. سلسله الاحادیث الضعیفة والموضوعة واثرها السیعی فی الامة، محمد ناصرالدين البانی، الطبعة الاولى، الرياض، دار المعارف، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۱۵۴. السلسلة الصحيحة، محمد ناصرالدين البانی، الرياض، مكتبة المعارف، بی تا.
۱۵۵. السلفية الوهابية افكارها الاساسية و جذورها التاريخية، حسن بن علی سقاف، اردن، دار الامام النووی، ۱۴۲۳ هـ.ق.
۱۵۶. السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب اسلامي، محمد سعيد رمضان، البوطی، ترجمه: حسین صابر، چاپ سوم، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۷ هـ.ش.
۱۵۷. السُّنَّةُ قَبْلَ التَّدْوِينِ، محمد، عَجَّاجُ الْخَطِيبِ، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ هـ.ق.
۱۵۸. السنة، عمرو بن ابی عاصم، بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۱۵۹. سنن ابن ماجه، محمد بن یزید، ابن ماجه، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۶۰. سنن ابی داوود، سلیمان بن الأشعث، ابوداود سجستانی، دار الفکر، بی تا.
۱۶۱. سنن الترمذی، محمد بن عیسی، ترمذی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۱۶۲. السنن الكبرى، احمد بن حسین، بیهقی، چاپ اول، هند، دائرة المعارف الاسلامية، ۱۳۴۴ هـ.ق.
۱۶۳. سنن النسائی، احمد بن شعيب نسائی، چاپ سوم، مكتبة المطبوعات الاسلامية، ۱۴۰۶ هـ.ق.
۱۶۴. سؤالات السلمی للدارقطنی، محمد بن الحسین، سلمی، تحقق طلال آل حیان، بی جا، بی تا.
۱۶۵. سؤالات الشيخ محمد حبيب الله للعلامة عبدالله بن الصديق الغماری، عبدالله بن محمد بن الصديق، غماری، بی جا، بی تا.
۱۶۶. سير اعلام النبلاء، محمد بن احمد ذهبی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۱۶۷. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، عبدالحی بن احمد، ابن العماد حنبلی، تحقیق عبدالقادر الارنؤوط، محمود الارنؤوط، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۰۶ هـ.ق.

۱۶۸. شرح السنّة، حسين بن مسعود، بغوى، جده، دار الاندلس الخضراء، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۱۶۹. شرح العقيدة الطحاوية، آل الشيخ، مصر، دار المودة للنشر و التوزيع، ۱۴۳۲ هـ. ق.
۱۷۰. شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الاصول، احمد بن ادريس، القرافى، تحقيق: ناصر القامدى، بيروت، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، دار الفكر، بى تا.
۱۷۱. شرح عقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، قاهره، دار الغد الجديد، بى تا.
۱۷۲. شرح علل الترمذى، عبدالرحمان بن احمد بن رجب حنبلى، محقق: همام عبدالرحيم سعيد، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الرشد، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۱۷۳. شرح نخبة الفكر فى مصطلحات اهل الاثر، على بن سلطان محمّد ملا على قارى، تحقيق: عبدالفتاح ابو غدة، بيروت، دار الارقم، بى تا.
۱۷۴. شرح نزهة النظر، محمد بن صالح العثيمين، بيروت، مكتبة السنة، بى تا.
۱۷۵. شرح نهج البلاغه، عبدالحميد بن هبة الله، ابن ابى الحديد، چاپ اول، قاهره، دار احياء الكتب العربية، ۱۳۸۷ هـ. ق.
۱۷۶. الصحاح فى اللغة، اسماعيل بن حمّاد، جوهرى، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۰ هـ. ق.
۱۷۷. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن حبان البستى، تحقيق شعيب الارنؤوط، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۱۷۸. صحيح ابن حبان، ابن حبان البستى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۱۷۹. صحيح ابى داود، محمد ناصرالدين البانى، بى جا، بى تا.
۱۸۰. صحيح الترمذى، محمد ناصرالدين البانى، بى جا، بى تا.
۱۸۱. صحيح بخارى، محمد بن إسماعيل بخارى، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۱ هـ. ق.
۱۸۲. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج نيشابورى، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۱ هـ. ق.
۱۸۳. صفوة العصر فى تاريخ و رسوم مشاهير رجال مصر، زكى، فهمى، قاهره، مكتبة المدبولى، ۱۹۹۵ م.

١٨٤. الصناعة الحديثية عند الإمام عبدالحق الإشبيلي، الشُّبَيْعِي، برهان بن عبدالله سالم، الطبعة الاولى، سوريه، دارالنوادر، ١٤٣٣ هـ.ق.
١٨٥. الصواعق المحرقة في الردّ على اهل البدع و الزندقة، احمد بن علي بن حجر هيثمي، بيروت، دار احياء التراث العربي، بي تا.
١٨٦. الضعفاء الكبير، محمد بن عمر بن موسى، عُقَيْلِي، الطبعة الاولى، بيروت، دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤ هـ.ق.
١٨٧. طبقات الحفّاظ، عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، قاهره، مكتبة الثقافة الدينيه، ١٤١٧ هـ.ق.
١٨٨. طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن نقي الدين على سبكي، بيروت، دارالهجرة للطباعة و النشر والتوزيع، ١٤١٣ هـ.ق.
١٨٩. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، ابن سعد واقدى، بيروت، دارصادر، ١٤١٨ هـ.ق.
١٩٠. الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، محمد بن ابى بكر بن قيم جوزيه، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨ هـ.ق.
١٩١. عبدالعزيز بن احمد بن محمد، علاءالدين البخارى، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، الطبعة الاولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ.ق.
١٩٢. العبر فى خبر من غير، محمد بن احمد ذهبى، بيروت، دار الكتب العلمية، بي تا.
١٩٣. العتب الجميل على اهل الجرح و التعديل، محمد ابن عقيل علوى، تحقيق و تعليق: حسن بن على السقاف، الطبعة الثانية، عمان، اردن، دارالإمام النووى، ١٤٢٨ هـ.ق.
١٩٤. عدة الاصول، محمد بن الحسن طوسى، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم، بي تا.
١٩٥. العقيدة و علم الكلام من اعمال الإمام محمد زاهد الكوثرى، محمد، زاهد كوثرى، چاپ دوم، بيروت، ٢٠٠٩ م.
١٩٦. العلل الواردة فى الاحاديث النبوية، على بن عمر، دارقطنى، چاپ سوم، بيروت، دارالفكر،

- ۱۴۱۹ هـ. ق.
۱۹۷. عمدة القارى فى شرح البخارى، محمود بن احمد، عینی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۹۸. العین، خلیل بن احمد، فراهیدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۱۹۹. غایة التبجیل فی ترک القطع بالتفضیل، محمود سعید ممدوح، ابوظبی، مکتبة الفقیه، ۱۴۲۵ هـ. ق.
۲۰۰. الغدیر فی الکتاب و السنّة و الادب، عبدالحسین، امینی، چاپ پنجم، قم، مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی، ۱۴۳۰ هـ. ق.
۲۰۱. الفتاوى الكبرى، احمد بن عبدالحلیم، ابن تیمیة الحرانی، الطبعة الاولى، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۲۰۲. فتح الباری بشرح صحیح البخاری، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۸ هـ. ق.
۲۰۳. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، عبدالرحمان بن احمد، ابن رجب حنبلی، ریاض، دار ابن جوزی، ۱۴۲۲ هـ. ق.
۲۰۴. فتح المغیث شرح الفیه الحدیث، محمد بن عبدالرحمان سخاوی، لبنان، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۲۰۵. فتح الملک العلی بصحة حدیث باب مدینة العلم علی عليه السلام، احمد بن محمد بن الصدیق، عُماری، تحقیق: عمار عبدالامیر الفهداوی، قم، دلیل ما، ۱۴۲۸ هـ. ق.
۲۰۶. فرائد الاصول، مرتضی، انصاری، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۲۰۷. فرهنګ فارسی معین، محمد، معین، تهران، انتشارات نامن، ۱۳۷۹ هـ. ش.
۲۰۸. الفصل فی الملل و الالهواء و النحل، علی بن احمد بن سعید، مکتبة القاهرة، الخانجی، بی تا.
۲۰۹. فضائل الامام علی عليه السلام، احمد بن حنبل، قم، دار التفسیر، بی تا.

۲۱۰. فضایل فاطمة الزهراء عليها السلام، محمد بن عبدالله حاكم نيشابورى، تحقيق: على رضا بن عبدالله بن على رضا، الطبعة الاولى، قاهره، دارالفرقان، ۱۴۲۹ هـ. ق.
۲۱۱. فوائد الاصول، محمد على، كاظمى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، بى تا.
۲۱۲. الفوائد الرجالية، محمد باقر وحيد بهباني، بى جا، بى تا.
۲۱۳. الفهرست، محمد بن إسحاق، ابن نديم، بيروت، دار المعرفة، ۱۳۹۸ هـ. ق.
۲۱۴. الفهرست، محمد بن الحسن طوسى، چاپ اول، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، بى تا.
۲۱۵. فيض القدير شرح جامع الصغير، محمد عبدالرؤف، مناوى، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۲۱۶. قاعدة فى الجرح والتعديل، عبدالوهاب بن تقى الدين على، سبكى، قاهره، دار الوعى، ۱۳۹۸ هـ. ق.
۲۱۷. قاموس الرجال، محمد تقى، تسترى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ۱۴۲۲ هـ. ق.
۲۱۸. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب، فيروز آبادى، بيروت، دارالفكر، بى تا.
۲۱۹. قفو الاثر فى صفوة علوم الاثر، محمد بن إبراهيم بن الحنبلى حنفى، الطبعة الثانية، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۲۲۰. قواعد الاحكام فى مصالح الانام، عبدالعزيز بن عبدالسلام، بيروت، دارالمعارف، بى تا.
۲۲۱. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين قاسمى، تحقيق: عبدالقادر الارنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة الناشر، ۱۴۲۵ هـ. ق.
۲۲۲. قواعد فى علوم الحديث، ظفر احمد تهانوى، كراچى، ادارة القرآن و العلوم الاسلاميه، بى تا.
۲۲۳. الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة، محمد بن احمد ذهبى، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۸ هـ. ق.
۲۲۴. الكامل فى التاريخ، محمد بن محمد، ابن الاثير جزرى، بيروت، دارالكتب العلمية،

۱۴۱۵ هـ. ق.

۲۲۵. الکفایه فی علم الروایة، احمد بن علی خطیب بغدادی، بیروت، دارالکتب العلمیة،

۱۴۲۷ هـ. ق.

۲۲۶. الکافی، محمد بن یعقوب، کلینی، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۷ هـ. ش.

۲۲۷. الکامل فی ضعفاء الرجال، عبدالله، ابن عدی جرجانی، الطبعة الثالثة، بیروت، دار الفکر،

۱۴۰۹ هـ. ق.

۲۲۸. کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علی ابن القاضی، تهانوی، بیروت، مکتبة

لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.

۲۲۹. کشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن یونس، بهوتی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۲ هـ. ق.

۲۳۰. الکشاف، محمود بن عمرو زمخشری، مصر، مطبعة مصطفى البابي، ۱۳۸۵ هـ. ق.

۲۳۱. کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب عليه السلام، محمد بن یوسف، گنجی، تهران، دار

إحياء تراث اهل بيت عليهم السلام، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۲۳۲. کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، علی بن حسام الدین، متقی هندی، چاپ سوم،

بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۳ هـ. ق.

۲۳۳. لسان العرب، محمد بن مکرم بن منظور، چاپ اول، بیروت، داراحیاء التراث العربی،

۱۴۰۸ هـ. ق.

۲۳۴. لسان المیزان، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، اعداد: محمد عبدالرحمان المرعشلی،

بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ هـ. ق.

۲۳۵. لسان المیزان، حسن عطار، الطبعة الثالثة، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات،

۱۴۰۶ هـ. ق.

۲۳۶. لغت نامه دهخدا، علی اکبر، دهخدا، چاپ دوم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه

تهران، ۱۳۷۷ هـ. ش.

۲۳۷. لَمَحَاتٌ من تاريخ السُّنَّة و علوم الحديث، عبدالفتاح ابوَعُدَّة، الطبعة الرابعة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۲۳۸. الماتريدييه و موقفهم من الاسماء و الصفات الالهيه، شمس السلفى الافغانى، طائف، مكتبه الصديق، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۲۳۹. المجروحين، ابن حبان البستى، حلب، دار الوعى، بى تا.
۲۴۰. مجمع البحرين، فخرالدين بن محمد طريحي، تهران، انتشارات مرتضوى، ۱۳۷۵.
۲۴۱. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، على بن ابى بكر، هيثمى، بيروت، دارالكتب العلميه، بى تا.
۲۴۲. مجموع الفتاوى و رسائل، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، دار الثريا، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۲۴۳. مجموع الفتاوى، احمد بن عبدالحليم، ابن تيمية الحرانى، الطبعة الثالثة، مصر، دار الوفاء، ۱۴۲۶ هـ. ق.
۲۴۴. مختصر تاريخ دمشق، محمد بن مكرم بن منظور، دمشق، دارالفكر، بى تا.
۲۴۵. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، محمد بن ابى بكر بن قيم جوزيه، تحقيق: محمد حامد الفقى، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربى، ۱۳۹۳ هـ. ق.
۲۴۶. المداوى لعلل الجامع الصغير و شرح المناوى، احمد بن صديق، غمارى، تحقيق: مصطفى، صبرى، الطبعة الاولى، بيروت، دارالكتبى، ۱۹۹۶ م.
۲۴۷. المدخل الى كتاب الإكليل، محمد بن عبدالله حاكم نيشابورى، دارالدعوة، الاسكندرية، بى تا.
۲۴۸. المراجعات، عبدالحسين، شرف الدين، بيروت، دار البيان العربى، ۱۴۰۲ هـ. ق.
۲۴۹. مرآة العصر فى تاريخ و رسوم اكابر الرجال بمصر، الياس، زخوره، مصر، مطبعة العموميه، ۱۸۹۷ م.
۲۵۰. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، على بن سلطان محمّد ملا على قارى، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۲۲ هـ. ق.

۲۵۱. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین، نوری، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۲۵۲. المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری، دارالکتب العلمیة، بیروت ۱۴۱۱ هـ.ق.
۲۵۳. مستدرکات علم رجال الحدیث، علی، نمازی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۲۵۴. المستصفی فی علم الاصول، محمد بن محمد، غزالی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۶ م.
۲۵۵. مسند ابی یعلی، احمد بن علی، ابویعلی الموصلی، الطبعة الاولی، دمشق، دار المامون للتراث، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۲۵۶. مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر، بی تا.
۲۵۷. مسند الإمام ابی حنیفه، احمد بن علی الله بن احمد، ابونعیم اصفهانی، ریاض، مکتبة الکوثر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۵۸. مسند بزار، احمد بن عمرو، بزار، تحقیق: د. محفوظ الرحمان زین الله، بیروت، مؤسسه علوم القرآن، مکتبة العلوم والحکم، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۲۵۹. مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، احمد بن محمد، فیومی، بیروت، المکتبة العلمیة، بی تا.
۲۶۰. المصنف فی الاحادیث و الآثار، عبدالله بن محمد، ابن ابی شیبہ، هند، الدار السلفیة، بی تا.
۲۶۱. المصنف، عبدالرزاق بن همّام، صنعانی، بیروت، المکتب الإسلامی، بی تا.
۲۶۲. مطارح الانظار، ابوالقاسم بن محمد علی، کلانتری، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۸ هـ.ق.
۲۶۳. المعارف، عبدالله بن مسلم بن قتیبہ دینوری، القاهرة، دار المعارف، بی تا.
۲۶۴. معالم العلماء، محمد بن علی بن شهر آشوب، مشهد، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۳۱ هـ.ق.

٢٦٥. معجم السفر، احمد بن محمد السلفى، الاصبهانى، الناشر المكتبة التجارية، بى تا.
٢٦٦. معجم الفاظ و عبارات الجرح و التعديل، عبدالماجد الغورى، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢٨ هـ.ق.
٢٦٧. معجم الكبير، سليمان بن احمد، طبرانى، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٢٢ هـ.ق.
٢٦٨. معجم المصطلحات الحديثيه، عبدالماجد الغورى، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢٨ هـ.ق.
٢٦٩. معجم تهذيب اللغة، محمد بن احمد ازهرى، چاپ اول، بيروت، داراحياء التراث العربى، ١٤٢١ هـ.ق.
٢٧٠. معجم رجال الحديث، ابوالقاسم، خويى، بيروت، ١٤٠٣ هـ.ق.
٢٧١. معرفة الثقات، احمد بن عبدالله، عجلى، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٥ هـ.ق.
٢٧٢. معرفة علوم الحديث، محمد بن عبدالله حاكم نيشابورى، تحقيق: سيد معظم حسين، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٧ هـ.ق.
٢٧٣. المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان، فسوى، الطبعة الاولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١ م.
٢٧٤. المعلم بفوائد صحيح مسلم، محمد بن على، ماژرى، الطبعة الثانية، الدار التونسية للنشر، بى تا.
٢٧٥. المغنى فى الضعفاء، محمد بن احمد ذهبى، بى جا، بى تا.
٢٧٦. المفردات فى غريب القرآن، حسين بن محمّد، راغب اصفهانى، دمشق، دارالنشر، بى تا.
٢٧٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، على بن إسماعيل، اشعري، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى تا.
٢٧٨. مقاييس اللغة، احمد بن فارس، چاپ اول، بيروت، دارالفكر، ١٤١٥ هـ.ق.
٢٧٩. مقباس الهداية فى علم الدراية، عبدالله مامقانى، قم، دليل ما، ١٣٨٥ هـ.ش.
٢٨٠. مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث، عثمان بن عبدالرحمان الشهرزورى، ابن الصلاح،

- بيروت، دارالفكر، ١٤٢٤ هـ. ق.
٢٨١. مقدمة فى اصول الحديث، عبدالحق بن سيف الدين، بخارى دهلوى، تحقيق: سلمان الحسينى الندوى، الطبعة الثانية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٦ هـ. ق.
٢٨٢. المقدمه، بيت الفنون و العلوم و الآداب، عبدالرحمان بن محمد، ابن خلدون، دارالبيضاء، ٢٠٠٥ م.
٢٨٣. الملل و النحل، محمد بن عبدالكريم، شهرستاني، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٤ هـ. ق.
٢٨٤. مناقب الائمة الاربعة، محمد بن طيب، باقلانى، بيروت، دار المنتخب العربى، ١٤٢٢ هـ. ق.
٢٨٥. مناقب آل ابى طالب، محمد بن على بن شهر آشوب، النجف الاشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٧٤ هـ. ق.
٢٨٦. مناقب على بن ابى طالب عليه السلام، احمد بن محمد، خوارزمى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٤ هـ. ق.
٢٨٧. مناهل العرفان فى علوم القرآن، محمد عبدالعظيم، زرقانى، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٤١٥ هـ. ق.
٢٨٨. المنتظم فى تاريخ الملوك والامم، عبدالرحمان بن على، ابن الجوزى، الطبعة الاولى، بيروت، دار صادر، ١٣٥٨ هـ. ق.
٢٨٩. منتقى الجمال فى الاحاديث الصحاح و الحسان، حسن بن زين الدين الشهيد، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٣٦٢ هـ. ش.
٢٩٠. المنح المكية فى شرح الهمزية، احمد بن على بن حجر هيثمى، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٩ هـ. ق.
٢٩١. منهاج السنة النبوية، احمد بن عبدالحليم، ابن تيمية الحرانى، الطبعة الاولى، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦ هـ. ق.
٢٩٢. المنهاج فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف نووى، بيروت، دارالكتاب

- العربي، ١٤٠٧ هـ. ق.
٢٩٣. منهج الإمام البخارى فى الرواية عن المبتدعه من خلال الجامع الصحيح، كريمة، سودانى، رياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٥ هـ. ق.
٢٩٤. منهج النسائى فى الجرح والتعديل وجمع اقواله فى الرجال، قاسم على، سعد، بى جا، ١٤١١ هـ. ق.
٢٩٥. منهج النقد فى علوم الحديث، نورالدين، عتر، سورية، دار الفكر دمشق، ١٤١٨ هـ. ق.
٢٩٦. الموافقات فى اصول الفقه، إبراهيم بن موسى، شاطبى، بيروت، دار المعرفة، بى تا.
٢٩٧. موسوعة علوم الحديث و فنونه، عبدالماجد الغورى، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢٨ هـ. ق.
٢٩٨. الموطأ، مالك بن انس، بيروت، داراحياء التراث العربى، ١٤٠٦ هـ. ق.
٢٩٩. الموقظه فى علم مصطلح الحديث، محمد بن احمد ذهبى، بيروت، دارالبشائر الإسلاميه، ١٤١٨ هـ. ق.
٣٠٠. المهدب فى فقه الإمام الشافعى، إبراهيم بن على، شيرازى، بيروت، دارالفكر، بى تا.
٣٠١. ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، محمد بن احمد ذهبى، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٩ هـ. ق.
٣٠٢. ميزان الجرح و التعديل، محمد جمال الدين قاسمى، بيروت، المكتب الإسلامى لإحياء التراث، ١٤٢٥ هـ. ق.
٣٠٣. الميسر فى اصول الفقه الإسلامى، سلقينى، بيروت، دارالفكر، ١٩٩٦م.
٣٠٤. نثر الدرر، ابوسعد منصور بن الحسين، الآبى، الطبعة الاولى، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤٢٤ هـ. ق.
٣٠٥. نحو إنقاذ التاريخ الإسلامى، حسن، فرحان مالكي، الاردن، مؤسسة اليمامة الصحفية، ١٤١٨ هـ. ق.
٣٠٦. نخبة الفكر فى مصطلح اهل الاثر، احمد بن على بن حجر عسقلانى، بيروت، دار إحياء التراث العرب، بى تا.

٣٠٧. نزهة المجالس ومنتخب النفائس، عبدالرحمان بن عبدالسلام، صفوري، قاهره، ١٣٠٧ هـ.ق.
٣٠٨. نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر فى مصطلح اهل الاثر، احمد بن على بن حجر عسقلانى، لاهور، فاروقى كتب خانة، بى تا.
٣٠٩. نفحات الازهار فى خلاصة عبقات الانوار، على ميلانى، قم، مهر، ١٤١٤ هـ.ق.
٣١٠. النكت على مقدمة ابن الصلاح، محمد بن جمال الدين، ابن بهادر، الطبعة الاولى، الرياض، اضواء السلف، ١٤١٩ هـ.ق.
٣١١. النهاية فى غريب الحديث والاثر، مبارك بن محمد ابن الاثير جزرى، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩ هـ.ق.
٣١٢. الوافى بالوفيات، خليل بن ابيك، صفدى، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٠٤ هـ.ق.
٣١٣. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن، حر عاملى، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ.ق.
٣١٤. الوسيط فى علوم و مصطلح الحديث، محمد بن محمد، ابوشبهة، جدة، عالم المعرفة للنشر، بى تا.
٣١٥. الوسيله، ابن حمزة، طوسى، قم، مطبعة الخيام، ١٤٠٨ هـ.ق.
٣١٦. وصول الاخبار إلى اصول الاخبار، حسين بن عبدالصمد، عاملى، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١ هـ.ق.
٣١٧. وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان، احمد بن محمد، ابن خلكان، بيروت، دارصادر، ١٩٩٤ م.
٣١٨. هدى السارى مقدمة فتح البارى، احمد بن على بن حجر عسقلانى، الرياض، دارالسلام، ١٤٢٢ هـ.ق.