

## کتاب «نقد کتب حدیث» در ترازوی نقد با تکیه بر آسیب‌های فقه‌الحدیثی

مجید معارف<sup>۱</sup>  
مهدی هادیان<sup>۲</sup>

### چکیده

کتاب «نقد کتب حدیث» از آثار یکی از مؤلفان عصر حاضر است که در نویسنده آن به تصور خود، به معرفی احادیث جعلی موجود در منابع روایی شیعه پرداخته است. دقت در روش کاری مؤلف نشان می‌دهد که برخی روایات موجود در منابع روایی، به اشتباه مورد نقد قرار گرفته‌اند و به نادرستی به عنوان حدیث مجعول معرفی شده‌اند. مهم‌ترین علت این مسأله عدم بهره‌بردن مؤلف از روش‌های فقه‌الحدیثی برای فهم محتوای روایات است. بدین معنی که گاه، محتوایی به روایت نسبت داده می‌شود که مراد جدی معصوم از بیان آن روایت نبوده است. همین درک ناقص موجب می‌شود که برداشت از روایت، با اصول عقلی یا آیات قرآنی معارض به نظر برسد. لذا مؤلف را وادار می‌سازد که به موضوع بودن روایت حکم کند. حال آن که در صورت رعایت موازین فقه‌الحدیثی به ویژه توجه به تشکیل خانواده حدیث، می‌توان مفهوم واقعی روایات را به درستی درک کرد و در صورت کشف چنین مفهومی، به طور طبیعی، تعارض پیش‌گفته ایجاد نخواهد شد و محتوای روایت نیز برای حدیث پژوه قابل استفاده خواهد بود. در این مقاله سعی شده است با طرح چند نمونه از نقدهای آقای طباطبایی به کتب حدیث، اشکالات ایشان در فهم حدیث به جهت عدم تشکیل خانواده حدیث یا سایر موازین فقه‌الحدیثی، مورد بررسی قرار گیرد و نشان داده شود که چنین نقدی، تا چه میزان می‌تواند خطرناک و مشکل‌آفرین باشد.

### کلیدواژه‌ها

نقد کتب حدیث، مصطفی حسینی طباطبایی، خانواده حدیث، فقه‌الحدیث، روایات موضوع.

۱. استاد دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول) - maaref@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی - mh\_hadian@yahoo.com

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۱۲/۱۴

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۰۹/۱۲

## مقدمه

در دهه‌های اخیر، نقد روایات کتب حدیثی در میان روشنفکران دینی پیگیری شده است. پیش زمینه‌های کلامی و اعتقادی به نقد روایات - که عمدتاً در بیان فضائل و مناقب رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) بوده است - همواره در صدر نقدهای متنی به احادیث قرار داشته و ناقدان در ورای «نقد حدیث»، اهداف کلامی خاص خود را پیگیری کرده‌اند.

در این بین مصطفی حسینی طباطبایی از افرادی است که به بحث نقد حدیث روی آورده و جوامع حدیثی شیعه را از حیث سند و متن روایات آن مورد بررسی موردی قرار داده است. وی اثر خود به نام «نقد کتب حدیث» را در سال ۱۳۷۹ منتشر کرده است. ایشان البته کتب دیگری نیز در موضوعات قرآنی به رشته تحریر در آورده است.<sup>۱</sup>

نقدهای ایشان بر کتب حدیث از منظرهای مختلفی همچون چگونگی بهره بردن از قواعد فقه الحدیثی در فهم روایات، مبانی رجالی، مباحث کلامی، فقهی و... قابل نقد و بررسی است که پرداختن به آن، در قالب یک مقاله امکان پذیر نخواهد بود. این مقاله، به بررسی این موضوع خواهد پرداخت که عدم رعایت صحیح قواعد فقه الحدیثی تا چه میزان می‌تواند بر نقد حدیث تأثیر منفی بگذارد و چگونه ممکن است، روایات معتبری را به تیغ موضوع انگاری بسپارد؟ آیا قواعد فقه الحدیثی در فهم روایات توسط ناقد محترم رعایت شده است و اگر این مهم رخ نداده، چه تأیراتی بر آراء حدیثی نامبرده بر جای گذارده است؟

به عنوان مقدمه بحث، لازم است به دو نکته توجه اساسی شود. اول معرفی اجمالی و شناخت کلی کتاب «نقد کتب حدیث» و دوم شناسایی رفتار حدیث پژوهان در انتساب یک روایت به پدیده جعل و وضع.

۱. در نقد دیدگاه‌های ایشان مقالات زیادی نوشته شده است. از آن جمله می‌توان به مقاله «رأی اخباریان و اصولیان در تفسیر قرآن» اشاره کرد. (فائق، ۱۳۹۱، ۱۶۹) و بلاگ قرآنیان نیز به بررسی برخی از احادیث طرح شده توسط آقای طباطبایی پرداخته و دیدگاه‌های ایشان را نقد کرده است. این وبلاگ زیر نظر آقای سید محمد تقی حسینی ورجانی مطالب خود را منتشر کرده که در تکمیل این مقاله از برخی مطالب این وبلاگ نیز استفاده شده است. با این حال در بررسی آرای ایشان در «نقد کتب حدیث» تا کنون اثری مستقل به دسته بندی آسیب شناسی فقه الحدیثی ایشان در «نقد کتب حدیث» نپرداخته است.

### معرفی کتاب و روش مؤلف در حکم به جعل روایات

در این کتاب مؤلف در ابتدا به بررسی روایاتی پرداخته که در آن‌ها بر راهیابی روایات موضوع به مجموعه روایات صحیح اشاره شده است و هشدارهایی به پرهیز از چنین روایاتی به شیعیان ارائه می‌کند. نگارنده در ادامه ضمن بر شمردن معیارهای اصلی خود در نقد حدیث (در فصل آخر) به معرفی روایاتی از مجامع حدیثی مهم شیعی پرداخته که به زعم وی مجعول بودن آنان قطعی است. کتاب‌هایی که مورد بررسی وی در این تألیف قرار گرفته عبارتند از:

الکافی، من لا یحضره الفقیه و سایر کتب شیخ صدوق، بحارالانوار و سایر کتب علامه مجلسی، وسائل الشیعه، احادیث تفسیری و ادعیه.

روش کار مؤلف در این کتاب آن است که ابتدا به معرفی اجمالی هر محدث پرداخته و در ادامه روایاتی چند از کتب او را انتخاب کرده و دلایل خود بر بطلان هر روایت را مشخص کرده است. روش آقای طباطبایی در نقد روایات را به طور خلاصه می‌توان به شکل زیر عنوان بندی نمود:

بررسی رجالی روایت و رد روایات با سند ضعیف

نقد و رد روایت در صورت برقراری تعارض (هر چند بدوی) با آیات قرآن

نقد و رد روایت در صورت برقراری تعارض با اجماع امت اسلامی

نقد و رد روایت در صورت تعارض با عقل

نقد و رد روایت در صورت تعارض با علوم تجربی یا تاریخ صحیح

آقای طباطبایی به جز موارد فوق، ۵ راهکار دیگر برای شناسایی روایات مجعول ارائه می‌کند:

روایاتی که از نظر ایشان ثواب‌های زیاد برای عملی کوچک را نقل کرده باشند.

روایاتی که باعث جرأت بخشیدن به مردم در انجام گناهان شوند.

روایاتی که در شأن اهل بیت (ع) مبالغه کنند و یا تقصیر ورزند.

روایاتی که به صراحت در مورد دشمنان اهل بیت مطاعنی را بیان کرده باشند.

لا اقل یک دسته از روایاتی که با روایات دیگر در تعارض باشند.

هر چند که برخی معیارهای اعلام شده توسط ایشان مورد قبول بیشتر حدیث پژوهان قرار دارد، اما به دلیل استفاده خاص ایشان از این ملاک‌ها و همچنین روش‌های نه چندان محکم فقه حدیثی در شناخت مفاهیم روایات و رفع آسیب‌های احتمالی از آن، بسیاری از روایات صحیح

و قابل استفاده، مورد بی مهری ایشان قرار گرفته و با مهر جعلی بودن، مواجه گردیده است. ایشان همچنین گاه مولفان کتب روایی را به ساده‌لوحی متهم کرده و با اهانت به ایشان به دلیل نقل روایات، خوانندگان آگاه به مسائل حدیثی را مکدر ساخته است. (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹) اما مهمترین نکته در «نقد کتب حدیث» تعمیم نقد بر روایات بر کل کتاب است. یعنی مؤلف به این نکته اشاره می‌کند که این نقدها مشتق از نمونه خروار است و از این دست مطالب در کتاب‌های مورد نقد بسیار است و حدیث پژوهان را به احتیاط در استفاده از کتب حدیث فرا می‌خواند و بدین شکل، نوعی بدبینی نسبت به کتاب‌های حدیثی ایجاد می‌کند. به عنوان نمونه پس از نقد ۱۰ روایت از کتاب بحارالانوار، می‌نویسد: «تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!» (همانجا، ۹۵)

یا در مقدمه نقد خود بر تفاسیر روایی می‌نویسد: «ماده نمونه از احادیث تفسیری را که در این کتاب‌ها آمده است، نقد می‌کنیم و مخالفت آن‌ها را با متن قرآن توضیح می‌دهیم. این گونه احادیث در کتب مذکور به فراوانی یافت می‌شود.» (همانجا، ۱۱۲) چنین روشی به لحاظ آن که استقرای ناقص محسوب می‌شود، منطقاً فاقد ارزش علمی است و از اعتبار علمی کتاب، به شدت کاسته است. با ارائه ده نمونه از روایات احتمالاً موضوع از کتاب‌هایی که هر یک حاوی هزاران روایت است، نمی‌توان کلیت آن کتاب‌ها را زیر سؤال برد. استفاده از الفاظ کیفی برای بیان میزان روایات «موضوع» در منابع روایی نیز قابل نقد است. به عبارت بهتر می‌توان از نامبرده پرسید که از مجموعه هزاران روایت موجود در تفاسیر مآثور، چه تعداد روایت را می‌توان مجعول خواند که از قید «فراوان» بهره برده‌اید؟

ضمن آن‌که به نظر می‌رسد، مؤلف در این گونه ادبیات خویش، به نوعی به دنبال رد بخش عمده‌ای از روایات است تا بتواند مبانی کلامی خود را در انکار فضایل اهل بیت (ع)، در خلأ حضور روایات معتبر، اثبات نماید.

### احتیاط حدیث پژوهان در موضوع خواندن روایات

روایت موضوع یا مجعول در میان دانشمندان شیعی به حکایتی از قول، فعل و یا تقریر معصوم اطلاق می‌شود که راوی آن روایت، آن را ایجاد کرده باشد. این بدان معنی نیست که حدیث هر دروغگویی را حدیث مجعول و موضوع بدانیم. زیرا گاهی فرد دروغگو نیز،

مطالب راست و صحیحی بیان می‌کند. حدیث موضوع به اقرار سازنده آن و یا سخیف بودن مطالب آن شناخته و اثبات می‌شود و چنین شناسایی، تنها در صلاحیت کسانی است که با ادبیات روایات اهل بیت و علوم ایشان کاملاً آشنا باشند و معاریض کلام آنان را به خوبی بشناسند. (میرداماد، ۱۴۲۲ق، ۲۷۶، ۲۷۷)

حدیث موضوع پایین‌ترین رتبه را در میان احادیث ضعیف به خود اختصاص می‌دهد. (سبحانی، ۱۴۳۲ق، ۱۱۹) به عبارت دیگر هر روایتی ضعیفی را نمی‌توان موضوع و مجعول پنداشت. بلکه ضوابط دیگری باید با این مسأله همراه شود تا بتوان به ساختگی بودن یک روایت حکم کرد.

در میان حدیث پژوهان شیعه، همواره در رد یک روایت و نسبت وضع دادن به آن احتیاط شدیدی وجود داشته است. محدثان و فقیهان حتی در مواجهه با روایات مشکل، همواره به دنبال قرآنتی در فهم روایت بوده‌اند که بتوان با آن فهم، حدیث را از دایره وضع خارج نمود. حتی در صورت عدم دستیابی به چنین توضیحی، سنت رد علم به جای رد حدیث در میان فقهای شیعه از دیرباز مرسوم بوده است. (مسعودی، ۱۳۹۰، ۲۸۴، ۲۸۵) بنابراین، حدیث پژوهان معتقد گشته‌اند که: «حکم به جعل و موضوع بودن حدیث، حتماً و حتماً می‌باید پس از طی مراحل گوناگون و بررسی احتمالات مختلف و سعی در هماهنگ‌سازی متن با متون اصیل شیعی صورت گیرد، نه آن که به مجرد مشاهده استبعاد در یک متن، حکم به جعلی بودن آن شود.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۵۲۹)

### آسیب‌های فقه الحدیثی در «نقد کتب حدیث»

در نقد محتوایی و متنی روایات، اولین گام کشف مراد جدی معصوم از بیان هر روایت است. اگر مراحل فهم حدیث و به اصطلاح «فقه الحدیث» در مورد هر روایت به درستی صورت نپذیرد، نمی‌توان در مورد صحت و سقم محتوای یک روایت، ارزیابی صحیحی داشت. در واقع «انتساب سخن و نظری به شارع مقدس، امری مهم و قابل اعتنا است و می‌باید با دقت، تأمل و وسواس بسیار صورت گیرد؛ در غیر این صورت «افتراء علی الله» تلقی می‌شود که گناهی بس بزرگ است.» (همانجا، ۱۴۵)

در ادامه این نوشتار، به بررسی اشتباهات «فقه الحدیثی» آقای طباطبایی خواهیم پرداخت

که موجب فهم نادرست ایشان از روایت شده و با اتکا به همین فهم نادرست، بی جهت روایت مجعول خوانده شده است.

### الف. اشتباه در فهم روایات به جهت تشکیل ندادن خانواده حدیث

خانواده حدیث در درجه نخست کلیه روایاتی است که در همان موضوع حدیث وارد شده و در درجه بعد، کلیه روایاتی که از جهتی با حدیث اصلی در ارتباط بوده و توضیحی بر اصل یا اجزای حدیث در بر دارند. (معارف، ۱۳۸۸، ۲۰۹) برخی دیگر از حدیث پژوهان نیز تعریف ذیل را برای خانواده حدیث مطرح کرده‌اند:

«منظور از تشکیل خانواده حدیث، یافتن احادیث مشابه، هم مضمون و ناظر به یک موضوع محوری و نیز فهم نسبت‌های آن‌ها با یکدیگر برای کشف معنای آن است.» (مسعودی، ۱۳۸۹، ۱۵۱)

به هر حال عدم تشکیل خانواده حدیث و بیان فهم خود از یک روایت بدون توجه به قرائن دیگر، خطایی بزرگ در «فقه الحدیث» است. مسأله‌ای که در اثر آقای طباطبایی به چشم می‌آید آن است که گاه، ایشان مفهومی که از روایت به ذهنش خطور کرده را ملاک عمل قرار داده و سپس بی جهت به نقد روایت پرداخته است. حال آن که می‌توان از روایت برداشت‌های دیگری نیز داشت، به شرط آن که در خانواده حدیث، مورد تحلیل و پژوهش قرار گیرد. در ادامه به بررسی دو نمونه از این موارد در کتاب مذکور خواهیم پرداخت.

### نقد اثر صلوات بر رسول خدا و اهل بیت پاک ایشان و اثر زیارت امام حسین (ع)

آقای طباطبائی در بخشی از کتاب نقد حدیث به نقد کتب دعا و زیارات پرداخته و چنین می‌نویسد:

در کتاب «مصباح المتعجد» اثر شیخ ابو جعفر طوسی ضمن تعقیبات و دعا‌های روز جمعه نوشته است:

«و عنه (أبی عبد الله الصادق) - علیه السلام من قال بعد صلاة الفجر أو بعد صلاة الظهر - اللهم اجعل صلاتك وصلاة ملائكتك ورؤسلك على محمد وآل محمد لم يكتب عليه ذنب سنة». یعنی: «از امام ابو عبدالله صادق (ع) روایت شده که هر

کس پس از نماز صبح یا نماز ظهر بگوید: خداوندا درود خود و درود فرشتگان و فرستادگانت را بر محمد و آل محمد (ص) قرار ده. یک سال گناه او نوشته نمی‌شود!» این روایت در کتاب «مفاتیح الجنان» به نقل از شیخ طوسی نیز آمده است.

شیخ طوسی سند روایتش را نیاورده تا درباره آن اظهار نظر شود اما فساد متن روایت، آشکار است. زیرا با درودی بر محمد و آل محمد، یک سال محرمات الهی را به تعطیل می‌کشد! و مردم را در گناهکاری جرأت می‌بخشد و هدف شریعت را که ایجاد تقوی و تهذیب نفس است تباه می‌سازد. به ویژه اگر کسی هر ساله آن درود را تکرار نماید، البته تا پایان زندگانی نباید گنااهش ثبت شود! پس گوید این دعاء برای نسخ محرمات ساخته شده است و بی‌گمان مقام امام صادق -علیه السلام- بالاتر از آن است که درباره فضیلت درود مزبور، چنان سخنی گفته باشد. (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۴۳، ۱۴۴)

مشابه این روایت در بخش‌های دیگری از کتاب آقای طباطبایی با همین عنوان به چشم می‌خورد. به عنوان نمونه، نامبرده در بخش نقد کتب دعای کتاب خویش روایت دیگری را مشابه همین روایت، نقد و مجعول می‌خواند:

شیخ طوسی در «مصباح المتهدجد» در خلال اعمال ماه شعبان می‌نویسد:  
 رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ مَارِدٍ التَّمِيمِيُّ قَالَ قَالَ لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع مَنْ زَارَ قَبْرَ الْحُسَيْنِ ع فِي النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ غُفِرَتْ لَهُ ذُنُوبُهُ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ فِي سَنَتِهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۸۳۰/۲) یعنی: «محمد بن مارد تمیمی روایت کرده که ابوجعفر باقر (ع) برای ما گفت: هر کس در نیمه شعبان قبر حسین (ع) را زیارت کند، گناهایش آمرزیده می‌شود و در آن سال بدی‌های وی نوشته نخواهد شد تا آنکه یکسال بر او بگذرد!» این روایت هم از قماش روایات پیشین است و در جرأت دادن مردم به بدکاری نقش مؤثری دارد. (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۵۰)

ملاحظه می‌گردد که آقای مصطفی طباطبایی ابتدا فهم خود از روایت را بیان کرده‌اند و سپس به نقد این مفهوم پرداخته‌اند. سؤال اساسی اینجا است که آیا ایشان، روش‌های فقه‌الحدیثی برای فهم صحیح از این روایت را به درستی طی کرده‌اند؟ رئوس ذیل در نقد فهم ایشان و در نتیجه اشتباه ایشان در جعلی دانستن این روایت قابل تأمل است:

با تشکیل خانواده این دو حدیث در می‌یابیم که نوشته شدن یک گناه با بخشودن آن متفاوت است. روایاتی مشابه این روایت وجود دارد که خداوند به بندگان مومن خود فرصت می‌دهد تا با استغفار و توبه، گناهان خود را محو کنند. در برخی از این روایات تصریح شده که خداوند به فرشتگان دستور می‌دهد تا مدت معینی گناه بنده گناهکار را در نامه اعمالش ننویسند، تا در صورت توبه، آن عمل اساساً در کارنامه بنده ثبت نگردد. اما اگر در آن مهلت توبه نکرد، گناه به پای او ثبت می‌شود. مانند این روایت:

أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَذْنِبُ ذَنْبًا إِلَّا أَجَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ هُوَ تَابَ لَمْ يَكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ هُوَ لَمْ يَفْعَلْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ سَاعَةً فَأَتَاهُ عَبْدُ الْبَصْرِ فَقَالَ لَهُ بَلَّغْنَا أَنَّكَ قُلْتَ مَا مِنْ عَبْدٍ يَذْنِبُ ذَنْبًا إِلَّا أَجَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَقَالَ لَيْسَ هَكَذَا قُلْتُ وَلَكِنِّي قُلْتُ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ وَكَذَلِكَ كَانَ قَوْلِي. (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۴۳۹/۲)

و در روایت دیگر:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَأَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا أَجَلَهُ اللَّهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ فَإِنْ اسْتَغْفَرَ اللَّهُ لَمْ يَكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ مَضَتْ السَّاعَاتُ وَلَمْ يَسْتَغْفِرْ كَتَبَتْ عَلَيْهِ سَبْعِينَ سَاعَةً وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَذْكُرُ ذَنْبَهُ بَعْدَ عَشْرِينَ سَنَةً حَتَّى يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَيَغْفِرَ لَهُ وَإِنَّ الْكَافِرَ لَيُنْسَاهُ مِنْ سَاعَتِهِ. (همانجا، ۴۳۷/۲)

و در روایت دیگر:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَأَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا أَجَلَهُ اللَّهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ فَإِنْ اسْتَغْفَرَ اللَّهُ لَمْ يَكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ مَضَتْ السَّاعَاتُ وَلَمْ يَسْتَغْفِرْ كَتَبَتْ عَلَيْهِ سَبْعِينَ سَاعَةً وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَذْكُرُ ذَنْبَهُ بَعْدَ عَشْرِينَ سَنَةً حَتَّى يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَيَغْفِرَ لَهُ وَإِنَّ الْكَافِرَ لَيُنْسَاهُ مِنْ سَاعَتِهِ. (همانجا)

لذا این روایات اساساً به دنبال این مطلب نیست که با گفتن ذکر صلوات یا



زیارت حضرت اباعبدالله (ع)، خداوند تمام گناهان بنده‌اش را تا یک سال آینده می‌بخشد، بلکه سخن از مهلتی است که خداوند جهت استغفار در اختیار بنده مومن خود می‌گذارد. به عبارت بهتر، نوشتن گناه، به معنی بخشیده شدن آن نیست. بلکه به معنی فرصت داشتن برای استغفار و عدم ثبت آن است.

زیارت امام حسین (ع) یک عمل بی محتوی یا پیش پا افتاده نیست. هم چنین صلوات یک ذکر عادی و بی خاصیت نیست. ملاحظه می‌شود که معجول دانستن این دو روایت در جهت خدمت به آرای کلامی آقای طباطبایی در نفی صفات و ویژگی‌های اهل بیت و خواص محبت و ارادت به ایشان به تیغ نقد و جعل سپرده شده و این آفتی عظیم در فقه الحدیث است. در واقع گویا تصمیم به معجول اعلام کردن روایت بر اساس آرای کلامی ایشان پیش از هر گونه بررسی روایت صورت پذیرفته است. این در حالی است که خداوند در قرآن خود متکفل ذکر صلوات شده و ملائکه را نیز با خود همراه ساخته و به مؤمنان نیز دستور می‌دهد تا از این فریضه تبعیت کنند. (الاحزاب: ۵۶) همچنین خواص و آثار زیارت امام حسین (ع) منحصر در این یک روایت نیست و بخش مهمی از کتابهای مزار و زیارات را به خود اختصاص داده است.

حدیث شناسان چنین برخوردی با روایات را از آسیب‌های مربوط به پژوهشگر در نقد احادیث معرفی کرده‌اند. چرا که یکی از عوامل مؤثر در نقدهای نادرست، انگیزه‌ها و تمایلات درونی ناقد است. گاه ناقد حدیث برای رسیدن به مقصود از پیش تعیین شده (مانند انکار فضیلت صلوات بر محمد و آل محمد یا زیارت حضرت اباعبدالله (ع)) به اشکال تراشی در حدیثی می‌پردازد و برای کنار نهادن حدیث یا احادیث نا همسو با مقصود خود، به خرده‌گیری‌های سندی و دلالتی روی می‌آورد. (مسعودی، ۱۳۹۰، ۲۹۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۴۱۷، ۴۱۸)

## ۲. رد روایات ذیل آیه ۲۶ سوره بقره در تفاسیر روایی

یکی دیگر از روایاتی که آقای طباطبایی در این کتاب به جعلی بودن آن حکم داده، روایتی در تفسیر علی بن ابراهیم قمی در تفسیر آیه ۲۶ سوره بقره است. آیه ۲۶ سوره بقره چنین است:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا بِيضُلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»<sup>۱</sup>

آقای حسینی طباطبایی در مورد روایات ذیل این آیه در تفسیر علی بن ابراهیم قمی می نویسد: «در تفسیر «علی بن ابراهیم قمی» ذیل آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا». (البقره: ۲۶) «همانا خدا شرم نمی دارد که به پشه ای و بالاتر از آن، مثل بزند». می خوانیم که مفسر مزبور می نویسد:

حدثني أبي، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله (ع) إن هذا المثل ضربه الله لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب فالبعوضه أمير المؤمنين و ما فوقه رسول الله و الدليل على ذلك قوله: «فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم» يعني أمير المؤمنين كما أخذ رسول الله الميثاق عليهم» (قمی، ۱۳۶۷، ۳۵)

«پدرم حدیث کرد از نضر بن سوید از قاسم بن سلیمان از معلی بن خنیس از ابوعبدالله صادق (ع) که گفت: همانا این مثل را خداوند برای امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (ع) زده است. پس مراد از پشه، علی (ع) است و بالاتر از پشه، رسول خدا (ص) است. دلیلش هم این است که در دنباله آیه می فرماید: «فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم» (اما مؤمنان می دانند که آن مثل درست است و از سوی خداوند ایشان است). یعنی امیر مؤمنان! چنانکه رسول خدا (ص) از (یارانش برای او) پیمان گرفت.

درباره این تفسیر عجیب باید گفت:

آیه مورد بحث در مقام تحقیر آمده است نه بزرگداشت! و می فرماید خداوند شرم ندارد که برای هدایت خلق، به چیز حقیری چون پشه مثل زند (همان گونه که در یکی از سوره های قرآنی به عنکبوت مثل زده است). در اینجا علی (ع) را به جای پشه نهادن، اهانت به آن امام بزرگوار محسوب می شود و

۱. در حقیقت خدا شرم نمی کند که به پشه ای و فراتر از آن مثلی بزند، و اما کسانی که ایمان آورده اند پس می دانند که آن [مثل]، حقیقتی از طرف پروردگارشان است، و اما کسانی که کفر ورزیدند، پس می گویند: «خدا از این مثل چه اراده کرده است؟ بسیاری را با آن گمراه می نماید و بسیاری را با آن راهنمایی می کند.» در حالی که جز نافرمان برداران را بدان گمراه نمی سازد. (ترجمه رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳)

تفسیری کاملاً نابجا به شمار می‌آید. به ویژه که مفسران قرآن «فما فوقها» را به موجودی فوق پشه در حقارت و کوچکی تفسیر کرده‌اند. چنان که شیخ طبرسی در «تفسیر مجمع البیان» می‌نویسد: «قیل فما فوقها فی الصغر و القله لان الغرض ههنا الصغر. یعنی: «گفته شده که مقصود از فَمَا فَوْقَهَا در کوچکی و ریزی است زیرا غرض (خداوند) در اینجا مثل زدن به چیزی کوچک است». و این تفسیر درست به نظر می‌رسد زیرا در صورتی که خداوند از مثل زدن به موجود حقیری چون پشه حیا نداشته باشد البته در مثل زدن به اشیاء بزرگتر مانند شیر و شتر و فیل... شرمی نخواهد داشت و ذکر این موضوع، لازم نیست. ولی برای مثل زدن به موجوداتی حقیرتر از پشه، جای توضیح باقی می‌ماند. با این توضیح، مصداق (فَمَا فَوْقَهَا) را رسول خدا دانستن، بدان معنی می‌انجامد که مقام رسول اکرم (ع) از امیر مؤمنان (ع) کمتر و پایین‌تر باشد! و این معنا، بر خلاف ضرورت اسلام و فرموده خود علی -علیه السلام- است...» (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۱۴، ۱۱۳)

در نقد روش آقای طباطبایی مسائل فقه‌الحدیثی ذیل، قابل بررسی هستند:

نخستین مسأله‌ای که به ذهن می‌رسد، بازبینی منابعی است که ایشان بدانها ارجاع داده‌اند. به عنوان مثال در بازبینی تفسیر مجمع البیان ملاحظه می‌گردد که ایشان، رأی شیخ طبرسی را به صورت تقطیع شده بازتاب داده و نظر وی را تحریف کرده‌است! چنین شیوه‌ای به دور از ضوابط علمی است که بعضاً مؤلف «نقد کتب حدیث» از آن بهره برده است.

در تفسیر این آیه شریفه در مجمع البیان می‌خوانیم: «قوله «مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا» أی ما هو أعظم منها عن قتادة و ابن جریج و قیل فما فوقها فی الصغر» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱/۱۶۵) یعنی کلام الهی که فرمود: «پشه و بالاتر از آن» یعنی چیزی بزرگتر از پشه آن چنان که از قتاده و ابن جریج نقل شده است و برخی گفته‌اند که منظور از بالاتر از پشه، منظور از حیث کوچکی است.

ملاحظه می‌شود که شیخ طبرسی با استفاده از تعبیر «قیل»، آن را به عنوان یک احتمال ضعیف‌تر مطرح کرده و در واقع نظر تفسیری اصلی وی، همان مطلبی است که در ابتدا به آن اشاره می‌کند. یعنی طبرسی نیز از عبارت «ما

فوقها» بزرگتر از آن را درک کرده و سپس کوچکتر بودن را به عنوان یک احتمال ضعیف مطرح کرده است. اما ملاحظه گردید که آقای طباطبایی بدون اشاره به قول نخست و اصلی وی، تنها احتمال ضعیف ارائه شده توسط ایشان را به عنوان نظر تفسیری مجمع البیان معرفی کرده است.

نکته مهم دیگر عدم تشکیل خانواده حدیث برای درک مفهوم این روایت است که بار دیگر از سوی ایشان تکرار شده است. با جستجوی ساده در منابع روایی در می‌یابیم که محتوای این حدیث، در روایات دیگر مورد توجه قرار گرفته و حتی گروهی از شیعیان که درک این روایت برایشان دشوار بوده، از مفهوم آن از اهل بیت (ع) پرسش کرده‌اند. به عنوان نمونه:

روزی حضرت امام باقر (ع) توصیه می‌فرمودند:

ما را با نام و لقب و اوصاف خودمان یاد کنید و اوصاف ما را بر دشمنان ما ننهید که خداوند پاداش فراوانی بر این کار به شما می‌دهد... در آن روایت از امام - علیه السلام - پرسیدند: برخی از شیعیان و دوستان شما گمان می‌کنند که آن «بعوضه» در سوره بقره آیه ۲۶، علی (ع) است و «ما فوقها» که ذباب و مگس باشد پیامبر (ص) است!

حضرت امام باقر (ع) توضیح دادند:

«سمع هولاء شیئا لم یضعوه علی وجهه، انما کان رسول الله (ص) قاعدا ذات یوم هو و علی (ع) اذ سمع قائلا یقول: ماشاء الله و ماشاء محمد، و سمع آخر یقول: ماشاء الله و ماشاء علی. فقال رسول الله (ص) لا تقرنوا محمدا و علیا بالله عز و جل و لکن قولوا: ماشاء الله ثم ماشاء محمد ماشاء الله ثم ماشاء علی.

ان مشیئه الله هی القاهره التي لا تساوی و لا تکافئ و لا تدانی و ما محمد رسول الله (ص) فی الله و فی قدرته الا کذبانه تطیر فی هذه الممالک الواسعه و ما علی فی الله و فی قدرته الا کبعوضه فی جمله هذه الممالک... (التفسیر المنسوب الی الامام الحسن العسکری، ۲۰۹) یعنی: آنان چیزی شنیدند ولی درست نفهمیدند، روزی حضرت رسول (ص) با علی (ع) نشستند، شنیدند، گوینده‌ای می‌گفت: هر چه خدا مشیت کند و هر چه محمد مشیت کند [پدید می‌آید] و دیگری می‌گفت: هر چه خدا مشیت کند و هر چه علی مشیت کند [رخ می‌دهد].

حضرت رسول (ص) فرمود: محمد و علی را در ردیف خداوند قرار ندهید و

بگویید: هر آن چه خدا مشیت کند همان می‌شود و محمد آن چه را می‌خواهد که خدا مشیت کرد و علی نیز چنین است. زیرا مشیت و خواست خدا است که قاهر و غالب است به گونه‌ای که هیچ چیز مساوی و نظیر و معادل و نزدیک به آن نیست و محمد که پیامبر خدا است در مقایسه با خدا و قدرتش جز مگس نیست که در این کشورهای گسترده به پرواز در آید و علی در قبال خدا و قدرتش جز پشه‌ای که در این جهان پهناور پرواز کند، بیش نیست.

### عدم توجه به ظرائف تاریخ حدیثی

یکی دیگر از اشکالات موجود در اثر جناب آقای طباطبایی، عدم توجه به تاریخ حدیث شیعه جهت فهم روایات و نقد آن است. چرا که یکی از مبانی فهم و نقد حدیث، بررسی ارتباط آن با شرایط تاریخی عصر صدور حدیث است. شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی عصر صدور حدیث به طور عام و اسباب صدور یا ورود حدیث به طور خاص، از عوامل مهم در فهم و نقد روایات بوده، در واقع از قرائن مفصل احادیث به شمار می‌روند. (معارف، ۱۳۸۸، ۱۶۳) دو نمونه ذیل شاهدهی بر این مدعا است:

### موضوع «سی هزار» سؤال شرعی در مجلس امام جواد

در تاریخ حدیث شیعه، برخی واژگان مفهوم خاصی پیدا کرده اند که کاربرد آن واژگان در روایات، بار معنایی خاصی دارد و حدیث پژوه، بدون توجه به آن بار معنایی، در فهم روایت دچار خطا می‌شود. حال اگر تیغ نقادی نیز در دستان حدیث پژوه باشد و بخواهد حکم به وضع و جعل حدیث دهد، نتیجه اسفباری حاصل خواهد شد. چرا که بعد از فهم ناصحیح روایت، روایات دارای بار معنایی صحیح را بی جهت در زمره روایات مجعول قرار داده است. به عنوان نمونه آقای طباطبایی در نقد روایتی از کتاب کافی چنین می‌نویسد:

«شیخ کلینی در «باب مولد ابی جعفر محمد بن علی الثانی» از اصول کافی حدیث غریب دیگری آورده است بدین صورت:

«علی بن ابراهیم، عن أبيه قال: استأذن علي أبي جعفر (ع) قوم من أهل النواحي من الشيعة فأذن لهم فدخلوا فسألوه في مجلس واحد عن ثلاثين ألف مسألة فأجاب (ع) وله عشر سنين»

یعنی: «علی بن ابراهیم از پدرش روایت کرده است که گفت: گروهی از شیعیان از شهرهای دور آمدند و از ابو جعفر دَوَم (امام جواد (ع) اجازه ورود خواستند. ایشان بدان ها اجازه داد و بر او وارد شدند و در یک مجلس، سی هزار مسئله از وی پرسیدند و همه را پاسخ داد در حالی که ده سال داشت!»!

این روایت از حیث سند، مقطوع است زیرا پدر علی بن ابراهیم که ابراهیم بن هاشم قمی باشد معلوم نیست این حکایت را از چه کسی شنیده؟ بویژه که به حضور خود در آن مجلس نیز اشاره ای نمی کند. اما متن روایت بوضوح بر دروغ بودنش دلالت دارد! زیرا چگونه می شود که در یک مجلس، به سی هزار مسأله پاسخ داد؟ گیرم که جواب مسائل بر امام جواد (ع) آسان بوده ولی پرسش کنندگان چگونه توانسته اند از سی هزار مسأله در یک مجلس (فی مجلس واحد) سؤال کنند؟ مگر آن مجلس چند شبانه روز به طور انجامیده است؟!» (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹، ۴۷، ۴۸)

موارد ذیل رئوس آسیب های فقه الحدیثی نامبرده در جعلی انگاشتن این روایت است: مانند موارد قبلی لازم است که در بدو بررسی، خانواده حدیث این روایت نیز تشکیل شود. رد پای این روایت با همین راوی یعنی علی بن ابراهیم قمی، در سایر منابع روایی دیده می شود. البته متن روایت به نسبت نقل کلینی، کمی توسعه یافته است و نشان می دهد، که ماجرا از طرق مختلف و در مجالس متفاوت، از علی بن ابراهیم قمی نقل شده است.

عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ لَمَّا مَاتَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) حَجَجْنَا فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ حَضَرَ خَلْقٌ مِنَ الشَّيْعَةِ وَمِنْ كُلِّ بَلَدٍ لِيَنْظُرُوا إِلَيَّ أَبِي جَعْفَرٍ فَدَخَلَ عُمُّهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا نَبِيلاً عَلَيْهِ ثِيَابٌ خَشَنَةٌ وَبَيْنَ عَيْنَيْهِ سَجَادَةٌ فَجَلَسَ وَخَرَجَ أَبُو جَعْفَرٍ مِنَ الْحُجْرَةِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ قَصَبٌ وَرِذَاءٌ قَصَبٌ وَنَعْلٌ جَدَدٌ [حَدَّثُوا] بَيْضَاءَ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَقَامَ الشَّيْعَةُ وَقَعَدَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَى كُرْسِيِّ وَنَظَرَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وَقَدْ تَحَيَّرُوا لِصِغَرِ سِنَّةِ فَايْتَدَرُ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقَالَ لِعَمِّهِ: .... فَتَعَجَّبَ النَّاسُ وَقَالُوا يَا سَيِّدَنَا أَتَأْذُنُ لَنَا أَنْ نَسْأَلَكَ؟ قَالَ نَعَمْ فَسَأَلُوهُ فِي مَجْلِسٍ عَنْ ثَلَاثِينَ أَلْفَ مَسْأَلَةٍ فَاجَابَهُمْ فِيهَا وَلَهُ تِسْعُ سِنِينَ. (مفيد، ۱۴۱۳ق، ۱۰۲)

ترجمه: علی بن ابراهیم از پدرش نقل می کند که بعد از وفات امام رضا علیه

السلام، حج به جا آوردیم و به خدمت امام جواد علیه السلام رسیدیم در حالی که گروهی از شیعیان از هر منطقه‌ای آمده بودند تا آن حضرت را ملاقات کنند. پس عموی آن حضرت عبدالله بن موسی وارد شد و او در آن وقت، پیرمردی جا افتاده بود که لباس خشنی بر تن داشت و در پیشانیش آثار سجده هویدا بود. عبدالله نشست. پس از مدتی ابوجعفر (امام جواد (ع)) از اتاق خود خارج شد و آن حضرت لباسی فاخر بر تن داشت و کفشی سپید بر پای کرده بود. عبدالله از جای خود برخاست و به استقبال ایشان رفت و پیشانی ایشان را بوسید. شیعیان نیز به احترام امام جواد از جای خود برخاستند. پس امام بر تخت نشست. برخی از مردم به یکدیگر می‌نگریستند و از سن کم او متحیر بودند. (که چگونه ممکن است با این سن و سال کسی امام باشد.) در این هنگام فردی از عموی آن حضرت سؤالی پرسید (و چون پاسخ عبدالله به آن سؤال تمام شد، سخت مورد عتاب امام (ع)) قرار گرفت که چرا در مسأله‌ای که نمی‌داند، پاسخ می‌دهد. عبدالله از این تذکر متنبه گردید و استغفار کرد.) مردم از این برخورد امام و عبدالله سخت متعجب شدند و گفتند: ای آقای ما! آیا اجازه می‌دهید که از شما پرسش کنیم؟ حضرت جواد (ع) اجازت فرمودند. پس از آن حضرت در یک مجلس از «سی هزار مسأله» پرسش کردند و آن حضرت به آن‌ها پاسخ داد و در آن روزگار، سن امام جواد تنها نه سال بود.

ملاحظه می‌شود که در روایت هم خانواده، ابراهیم بن هاشم خود مستقیماً به حضور در این مجلس اشاره می‌کند. اگر آقای طباطبایی خانواده حدیث را تشکیل داده بودند، هرگز به عدم حضور ابراهیم بن هاشم در مجلس، اشاره نمی‌کردند. اما عدم تشکیل خانواده حدیث و تعجیل در قضاوت، سبب چنین اعتراض بی پایه‌ای گردیده است. هر چند که ذکر این نکته خالی از فایده نیست که هنگامی که یک راوی اشاره به ماجرای می‌کند، تلویحاً حضور خود در آن مجلس را تأیید کرده است و نیازی به اشاره مستقیم نیست و این اعتراض آقای طباطبایی، حتی در صورت نبود چنین روایت هم خانواده‌ای در کتاب اختصاص، جایگاهی نداشت.

نکته مهمی که مورد بی توجهی ناقد محترم قرار گرفته، بار معنایی «سی هزار حدیث» است. از دوران امام کاظم (ع)، که شک و شبهاتی در مورد امامت اهل بیت (ع) نزد برخی از شیعیان ایجاد شد و مدعیانی به دروغ، مدعی این

مقام والا شدند، در میان فقیهان شیعی روشی ابداع شد تا با استفاده از آن بتوان مدعی امامت را محک زد. (بهیودی، ۲۹) روش آن بود که سؤالات دشواری در ابواب مختلف فقهی و اعتقادی طرح گردید که تنها امام معصوم قادر به پاسخگویی صحیح به آن سؤالات بود.

تعداد این سؤالات در دوران امام رضا (ع)، حدود پانزده هزار روایت بود. بعد از شهادت حضرت موسی بن جعفر (ع) و بروز واقفیه، از روشهای کشف امامت امام رضا علیه السلام، پرسش از این سؤالات از آن حضرت بود. محمد بن عیسی بن عبید یقطینی می گوید: «هنگامی که در میان مردم در امر امامت امام رضا (ع) اختلاف ایجاد شد، سؤالاتی را که از ایشان پرسیده شده بود و آن حضرت به آن‌ها پاسخ گفته بودند، جمع آوری کردم که تعدادشان به پانزده هزار می‌رسید.» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۷۳) نجاشی نیز از این کتاب، در زمره آثار محمد بن عیسی یاد کرده است. (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۳۴)

تعداد سؤالات این مجموعه به تدریج افزایش یافت و هنگام شهادت امام رضا علیه السلام، به حدود سی هزار حدیث رسید. این مجموعه سؤالات در تاریخ حدیث به «المسائل المجربه» نامور گردید. (معارف، ۱۳۹۲، ۲۹۵)

با توجه به این نکته ساده تاریخ حدیث، می‌توان روایت را به نحو دیگری نیز خواند:

«علی بن ابراهیم از پدرش روایت کرده است که گفت: گروهی از شیعیان از شهرهای دور آمدند و از امام جواد (ع) اجازه ورود خواستند. ایشان بدان‌ها اجازه داد و بر او وارد شدند و در یک مجلس، از «سی هزار مسئله» سؤالاتی از وی پرسیدند و همه را پاسخ داد در حالی که ده سال داشت.»

در واقع از مجموعه سؤالات که به اعتبار تعداد آن‌ها، «سی هزار مسأله» نامیده می‌شد، تعدادی سؤال از امام جواد (ع) پرسیده شد، تا در صورت پاسخگویی آن حضرت به این سؤالات، امامت آن حضرت اثبات گردد. قرینه دیگر برای فهم روایت بدین گونه، وجود عبارت «وله عشر سنین» در انتهای همین روایت و یا عبارت «وله تسع سنین» در روایت دوم و هم خانواده است. در واقع برخی شیعیان، با عنایت به نوجوانی امام در آغاز امامت، نسبت به این مسأله تردید داشتند. (کما این که در روایت دوم به این مسأله تصریح شده است.) لذا برای رفع شبهات خود، به مسائل مجربه متوسل شدند و با پاسخگویی کامل امام به آن مسائل، شبهات ایشان رفع گردید.



بر این اساس، روایت در مقام این مسأله نیست که امام به هر سی هزار مسأله در یک مجلس پاسخ گفته‌اند. بلکه به دنبال بیان این موضوع است که از مجموعه «سی هزار مسأله»، شیعیان سؤالاتی انتخاب کردند و در یک مجلس از امام پرسیدند تا امام فرصت اندیشیدن یا مشورت کردن در مورد این سؤالات با دیگری و ارائه پاسخ در مجلسی دیگر را نداشته باشد. اما هنگامی که با علم وسیع امام در پاسخگویی به آن سؤالات منتخب از این مجموعه «سی هزار سؤالی» مواجه شدند، آن حضرت را تصدیق کردند و به امامتش معترف گردیدند.

ملاحظه می‌گردد که عدم دانستن این نکته تاریخی که منجر به فهم صحیح حدیث می‌گردد، ناقد محترم را به انکار حدیث و دروغ انگاشتن آن وادار کرده است. صرف نظر از این نکته در تاریخ حدیث، حتی اگر برداشت ما از روایت این باشد که سی هزار سؤال از امام پرسیده شد و آن حضرت در یک مجلس به همه آن‌ها پاسخ گفتند، باز هم شارحان کافی، وجوه و معانی مختلفی از این مسأله را بیان کرده‌اند که توجه به هر یک از آن‌ها، می‌تواند مانع حدیث پژوه از انکار روایت گردد:

ممکن است سی هزار عدد کثرت باشد و منظور تعداد واقعی سؤالات نباشد، بلکه این عدد ناظر به سؤالات زیاد سوال کنندگان باشد.

مردم سؤال‌های متعددی را برای پرسیدن از امام (ع) آماده کرده بودند. وقتی یکی از این‌ها پرسیده می‌شد و آن حضرت پاسخ می‌فرمودند، بسیاری از سؤالات افراد پاسخ داده می‌شد.

احتمال دیگر آن که از پاسخ‌های امام (ع) بتوان احکام بسیار زیادی استنباط کرد در واقع از اصولی که آن حضرت فرمودند، بتوان فروع بسیاری را خارج کرد. در این صورت نیز یک پاسخ کوتاه می‌تواند جوابگوی بسیاری از سؤالات باشد. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۰۴/۶، ۱۰۵)

## ۲. ضعف آشنایی ناقد با شیوه تدوین جوامع حدیثی

یکی دیگر از نقدهای وارد بر کتاب «نقد کتب حدیث» عدم آشنایی مؤلف با چگونگی تألیف جوامع حدیثی و میزان دقت و تأمل محدثان در تدوین آن‌ها است. ناقد محترم در بخش‌های آغازین کتاب خود، با اشاره به روایاتی که خبر از وجود روایت موضوع در میان روایات شیعیان می‌دهد (در فصل نخست) و اذعان علمای امامیه به وقوع پدیده وضع و

جعل در میان روایات رسیده از اهل بیت (ع) (در فصل دوم)، به این نتیجه می‌رسد که باید به پالایش روایات جوامع حدیثی همت گماشت و خود را از پیشگامان چنین ابتکاری می‌داند. در حالی که یقیناً، محدثان بزرگواری که روایات فوق را نقل کرده‌اند و به وقوع پدیده جعل و وضع در روایات امامیه گواهی داده‌اند، با علم به وجود احادیث غیر قابل اعتماد، روایات موجود در کتب خود را بر اساس مولفه‌های مدنظر خود از میان انبوه روایات موجود انتخاب کرده‌اند (معارف، ۱۳۸۸، ۴۴) و برای این انتخاب و تألیف، زمان بسیاری صرف کرده‌اند. چنان که کلینی برای تألیف کتاب الکافی، بیست سال زمان صرف کرده است. (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۷۷)

البته در این جا در صدد آن نیستیم که بگوییم در این انتخاب، هیچ اشتباهی صورت نپذیرفته است، بلکه باید توجه داشت که با اعتماد نسبی به محدثان بزرگی که چنین انتخابی را انجام داده‌اند، هرگز نمی‌توان ادعا کرد که بسیاری از روایات کتب اربعه، به آسیب جعل مبتلا است. بلکه فرض بر آن است که:

اولاً پالایش روایات به شکل اولیه در جوامع حدیثی به ویژه کتب اربعه روی داده است و بنا بر صحت روایات این جوامع است مگر آن که خلاف آن ثابت شود. روایات موجود در مورد جعل گسترده غالبان در روایات اهل بیت (ع) و جاسازی آن روایات مجعول در میان احادیث صحیح، مورد توجه جامع نگاران نیز بوده است و به طور طبیعی در فرآیند تدوین جوامع، روایات مجعول راه یافته به اصول اربعه‌آم، توسط ایشان شناسایی شده و احیاناً تعداد بسیار اندکی از آنان به جوامع روایی راه یافته است. عدم توجه به این موضوع تاریخی سبب شده است که آقای طباطبایی، روایات مربوط به وضع احادیث را بر کتب اربعه و کتاب‌های پس از آن تطبیق نادرست دهند و چنین استنتاج کنند که در کتب اربعه و آثار محمدون ثلاث اول تعداد زیادی روایت موضوع راه یافته است.

ثانیاً توجه به این نکته که عامل تقیه در بیان برخی جملات توسط اهل بیت (ع) مؤثر بوده است، در برخی موارد و در تعارض مستقر در روایات، می‌تواند راهگشای حدیث پژوه باشد تا بدون جعلی دانستن هیچ یک، یکی را حمل بر تقیه نماید. این مسأله توسط بسیاری از حدیث پژوهان در طول تاریخ مورد توجه قرار گرفته است. (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۴۶) و حتی در مورد نحوه شناسایی روایات تقیه‌ای و چگونگی صدور حکم شرعی در صورت تعارض این گونه روایات با سایر روایات، اصولی را

بنا نهاده‌اند. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ۶۰/۱)

مسأله نسخ نیز در دیدگاه برخی از حدیث‌پژوهان سبب این تعارض بیان شده است (ربانی، ۱۳۸۳، ۱۶۸) که می‌تواند پاسخی بر برخی اشکالات آقای طباطبایی بر روایات باشد.

پدید آورندگان جوامع حدیثی با علم به این مسأله به یکی از این دو راه قدم نهاده‌اند: یا مانند شیخ کلینی از اصل تخییر بهره برده‌اند و یک گروه از روایات را برگزیده‌اند و از نقل طرف مقابل خودداری کرده‌اند. یا مانند شیخ طوسی به نقل روایات متعارض پرداخته و تعارض آن را از طریق جمع روایات یا ترجیح دسته‌ای بر دسته دیگر حل کرده‌اند. به هر حال این مسأله از ابتدای تاریخ حدیث شیعه مورد توجه اصحاب حدیث بوده و راه‌حل‌های متعددی برای آن ارائه شده است. حال آن‌که آقای طباطبایی صراحتاً لااقل یکی از دو سوی احادیث متعارض را موضوع دانسته است. وی می‌نویسد: «هفتمین میزان برای شناخت احادیث دروغین، تعارض دو حدیث با یکدیگر است که قطعاً هر دو نمی‌توانند درست باشند.» (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۵۸)

### عدم توجه به دلالت روایات

پیش از نقد یک روایت و صدور حکم وضع و جعل برای آن، لازم است که حدیث پژوه به دلالت آن روایت نیز توجه کند. جعلی خواندن یک روایت تنها به استناد به یک عبارت و بدون توجه به مفاد کامل آن به ویژه در ادامه آن روایت، آسیبی است که در «نقد کتب حدیث» به چشم می‌خورد. به عنوان نمونه دو مثال ذکر می‌گردد:

### دعای ماه رجب

ناقد محترم در کتاب خود می‌نویسد:

«دعائی است مشهور که در ماه رجب پس از نمازها خوانده می‌شود. این دعا را در «مفاتیح الجنان» می‌یابیم ولی اصل آن در کتاب «اقبال» اثر ابن طاووس بدین صورت آمده است:

... محمد بن سنان مرا خبر داد از محمد سجاد در حدیثی طولانی که گفت: به ابو عبدالله صادق (ع) گفتم: فدایت شوم این ماه، رجب است مرا دعائی بیاموز که خداوند به

سبب آن نفعی به من رساند. ابو عبدالله صادق (ع) پاسخ داد: بنویس: بسم الله الرحمن الرحیم و در هر روز از ماه رجب هنگام صبح و شام و پس از نمازهای خود در روز و شب این دعا را بخوان: یا من ارجوه لكل خیر و آمن سخطه من کل شر... (ای کسی که برای هر خیری به او امیدوارم و در هر شری از خشم وی آسوده خاطرم...)!  
...دومین جمله از متن این دعا (به صورت‌هایی که روایت شده) با قرآن کریم مخالفت دارد.

چنانکه در مفاتیح به شکل: و آمن سخطه عند کل شر... آمده است... یعنی: «ای کسی که به هنگام هر شر و لغزشی از خشم او ایمن و آسوده خاطر هستم!» با اینکه خدای متعال در قرآن مجید می‌فرماید:

«فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (الاعراف: ۹۹)

«از مکر خدا جز گروه زیان کار کسی آسوده خاطر نمی‌شود!»

شخص با ایمان به محض آن که گرفتار لغزش شود و شر و گناهی از او سرزند از خشم و کيفر خداوند ترسان می‌گردد و به استغفار و توبه روی می‌آورد، نه آن که در هر عمل ناصوابی از عذاب حق، ایمن و آسوده خاطر باشد!... باری اثر این دعای ناصواب آن است که وجدان انسان را فریب می‌دهد زیرا بهنگام لغزش و گناهکاری، او را از خداوند بیمناک نمی‌سازد و به توبه و بازگشت به حق بر نمی‌انگیزد و ذلک هو الخسران المبین.»

در نقد مطالب آقای حسینی طباطبایی، موارد ذیل قابل تأمل است:

با نگاهی به این دعای شریف در همان منابع مذکور در می‌یابیم که این دعا در تمام بخش‌های خود، به دنبال کسب تمام خیرهای دنیا و آخرت و به ویژه عفو الهی است و از تمام شرور دنیا و آخرت، از درگاه الهی ایمنی می‌طلبد. در این دعای شریف، همچنین از زبان بنده‌ای خائف، در پیشگاه پروردگار، طلب عفو و بخشایش می‌شود. به ویژه در بخش پایانی این دعا که می‌خوانیم: یا ذاالجلال والاکرام، یا ذا النعماء و الجود، یا ذاالمن و الطول، حرم شیبتی علی النار.

لذا دلالت این دعا هرگز به سمت و سوی ایمنی یافتن از مکر پروردگار نیست و استدلال فقه الحدیثی ناقد محترم، مخدوش است.

چنین عبارتی در روایات دیگر نیز به چشم می‌خورد و برای فهم بهتر آن لازم است که بار دیگر خانواده حدیث تشکیل شود. یکی از این روایات، هم خانواده

چنین است: «یا مَنْ أَرْجُوهُ لِكُلِّ خَيْرٍ - وَيَا مَنْ آمَنُ سَخَطُهُ عِنْدَ كُلِّ عَثْرَةٍ وَيَا مَنْ يُعْطَى بِالْقَلِيلِ الْكَثِيرَ يَا مَنْ أَعْطَى مَنْ سَأَلَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵۸۵/۲) شارحان هنگامی که به این بخش از کتاب کافی رسیده اند، معانی متعددی را برای «آمن سخطه» بیان کرده اند که به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد:

منظور از سخط، آن چیزی است که باعث جاودانگی در جهنم می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴۵۹/۱۲) با این مفهوم، دعا چنین معنا می‌شود: «از خلود در جهنم [به جهت لطف پروردگار] ایمن هستم، [حال آن که اگر به عدلش به حساب من می‌رسید، شایسته خلود در آتش بودم].

مراد از ایمن بودن، آرزو و رجاء عفو و بخشش از درگاه خداوند است. (همانجا) بدین ترتیب دعا چنین نیز قابل فهم است: «از سخط الهی، [امید] بخشایش دارم. این معنی با عنایت به وجود لفظ ارجو در ابتدای همین دعا، به ذهن نزدیک‌تر است. در واقع «ارجو» در تقدیر آمن نیز وجود دارد.

ذکر این نکته نیز سودمند است که اساساً «قوم خاسر» دست به دعا بر نمی‌دارند و به دنبال کسب رضایت پروردگار در ایام ماه مبارک رجب نیستند که ایمنی یافتن از سخط الهی، کار آنان تلقی شود. به نظر می‌رسد که ناقد محترم، در برداشت از آیه شریفه نیز دچار خطا شده‌اند.

آن چنان که در مقدمه مقاله نیز بیان شد، تا زمانی که بتوان جوهری از معنا را برای روایت در نظر گرفت که روایت بدون تعارض با عقل و قرآن کریم قرار گیرد، تکلیف حدیث پژوه، حمل روایت بر همان معنا است. حتی اگر آن معنا، معنای دورتری از ظاهر روایت باشد. در این روایت که چنین وضعی نیز حاکم نیست و برداشتهای ذکر شده از این دعا، کاملاً محتمل و عقلانی است. اما ملاحظه می‌شود که آقای طباطبایی مسیر جعلی دانستن روایت را در پیش گرفته‌اند، غافل از آن که با چنین نقدی، معارف قابل توجهی از جمله همین دعای شریف، بی جهت از دسترس علاقمندان به دور خواهد ماند.

## ۲. آموزش شیعیان و محبان امیرالمؤمنین و محبان محبان آن حضرت

یکی دیگر از روایاتی که توسط آقای طباطبایی مورد نقد قرار گرفته و به جعلی بودن آن