

نقش آشنایی با تاریخ در ارزیابی حدیث

*علی اکبر کلانتری

چکیده: آشنایی با طبقات راویان و آگاهی از عصر و زمانی که ایشان در آن می‌زیسته‌اند و به طور کلی، وقوف بر هرگونه قراین و شواهد تاریخی مرتبط به آنان، تاثیر بسزایی در ارزیابی احادیث و چگونگی نقد و بررسی آنها دارد و می‌توان بدین وسیله، به آگاهی از وجود ارسال و تدلیس در اسناد آنها و نیز تمییز راویان مورد وثوق از غیر آنان و همچنین فواید دیگر نایل آمد.

کلید واژه‌ها: حدیث / تاریخ / نقد / راویان.

مقدمه

شیوه رایج و روند معمول در ارزیابی سند یا متن احادیث آن است که به اقوال دانشمندان رجال یا گفته‌های محدثان در این زمینه، بسنده می‌شود و با اعتماد بر آنها، به جرح و تعدیل راویان و تحلیل و بررسی متن احادیث اقدام می‌گردد. اماًگاه در این عرصه، به قواعد و نشانه‌هایی استناد می‌شود که اطمینان‌آور نیست و نمی‌توان رهاظر تکیه بر آنها را چیزی جز ظن و گمان دانست.

* استادیار دانشگاه شیراز.



برای مثال، برخی وجود غلط‌های ادبی یا مبالغه و تأکید فراوان بر امور استحبابی در متن روایات را نشانه ساختگی بودن آنها دانسته‌اند. (نک: مدیر شانه‌چی، درایه الحدیث، ص ۱۲۱ و ۱۲۲؛ همو، علم الحدیث، ص ۱۴۷) و حال آنکه برخی روایان، به سبب ناتوانی در نقل الفاظ احادیث، آنها را نقل به معنا کرده‌اند؛ همچنان که ممکن است حکمت و اسرار پاره‌ای از مستحبات، بر ما روش نباشد.

اما می‌توان با تکیه بر قرائن و امارات زمانی و با آگاهی از تاریخ حیات روایان و آشنایی با مقطع و طبقه‌ای که راوی در آن می‌زیسته، به نکات دیگر رسید و برای مثال، به مرسل یا مجھول بودن حدیث یا وجود تدلیس و خلط در آن پی‌برد.

به نظر می‌رسد که نخستین عالم شیعی که به اهمیت این امر پی‌برد و در راستای آن، اقدام نمود، شیخ محمد علی اردبیلی (م ۱۱۰۱ق) از معاصران علامه مجلسی است که در کتاب رجالی خود، موسوم به جامع الرواۃ به بررسی عصر و طبقه بسیاری از روایان و معرفی اساتید و شاگردان آنها پرداخت. (نک: سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص

(۱۴۲)

پس از وی، می‌توان از مرحوم سید علی اصغر جاپلقی (م ۱۳۱۲ق) نام برد که با تألیف کتاب طائف المقال فی معرفة طبقات الرواۃ، به طبقه‌بندی مشایخ حدیث، از زمان خود تا عصر پیامبر ﷺ همت گماشت.

پس از او، باید از آیت الله بروجردی (م ۱۳۸۰ق) یاد کرد که با تألیف سه اثر نفیس مرتب اسناید الکافی، مرتب اسناید التهذیب و طبقات الرجال، گامهای بزرگی در این زمینه برداشت. این مقاله بر آن است با ارائه نمونه‌های ملموس، به تبیین مهم‌ترین آثار و فواید آشنایی با تاریخ در نقد و ارزیابی حدیث بپردازد.

۱. شناخت احادیث مجعل

چنان‌که اشاره گردید، از راههای پی‌بردن به ساختگی بودن حدیث، توجه به قرائن و شواهد تاریخی است. نمونه‌های زیر از این قبیل است:



نقد

۱. بسیاری از محدثان اهل سنت، روایت کرده‌اند که ابوسفیان، هنگامی که اسلام آورد، سه خواهش از رسول خدا علیه السلام نمود: نخست ازدواج آن حضرت با دخترش ام حبیبه، دوم، قرار گرفتن پسرش معاویه جزو نویسنده‌گان وحی، و سوم: دادن سرکردگی یکی از سپاهیان اسلام به او؛ و حضرت پیامبر علیه السلام با هر سه درخواست وی موافقت نمود. (نیشابوری، ج ۷، ص ۱۷۱؛ بیهقی، ج ۷، ص ۱۴۰؛ ابن حبان، ج ۱۶، ص ۱۹۰. نیز نک: ابن ابی عاصم، ج ۵، ص ۴۱۹)

به گفته بسیاری، رسول خدا علیه السلام، ام حبیبه را هنگامی که در حبسه بود، تزوج نمود و ابوسفیان، در عام الفتح، یعنی سال هشتم هجری، اسلام آورد و بین این دو واقعه، چندین سال فاصله است. (نک: نووی، ج ۱۶، ص ۶۳؛ بیهقی، ج ۷، ص ۱۴۰، ابوریه، ص ۲۲۶) و اینکه فرماندهی سپاهی از سپاهیان اسلام به ابوسفیان واگذار شده باشد، از سوی هیچ مورخی نقل نشده است.

۲. صاحب سیر اعلام النباء، در نقد روایاتی که بر اساس مضمون آنها، سلمان فارسی، از معمرین بوده و بیش از سیصد سال عمر نموده است، می‌نویسد: او، آنگاه که از وطنش به حجاز آمد، حدود چهل سال سن داشته است؛ از سوی دیگر، براساس روایتی [معتبر] او و عبدالله بن سلام، با هم قرار می‌گذارند که هر یک از آن دو که زودتر وفات نمود، به خواب دیگری بیاید و از آنچه پس از مرگ دیده است، خبر دهد و سلمان، چند سال پیش از عبدالله به دیار باقی شتافت. (ذبیحی، ج ۱، ص ۵۵۵-۵۵۷). و دوران حیات عبدالله بن سلام، از قرن اول هجری فراتر نرفته است.

۳. صاحب کتاب الصحيح من سيرة النبي الاعظم علیه السلام (عاملی، ج ۲، ص ۱۳۳) حدیثی را که براساس آن، امام مجتبی علیه السلام از دایی خود هنبد بن ابی هاله درباره اوصاف پیامبر اکرم علیه السلام پرسیده، مردود می‌داند و می‌نویسد: معلوم نیست ابن ابی هاله کیست؟ آیا او نیز از پسران خدیجه است؟ اگر پاسخ مثبت است، پس چرا تاریخ از او نامی به

میان نیاورده؟ و اگر او، فرزند ابی هاله و از همسر دیگر وی غیر از خدیجه است، چرا از او نیز در تاریخ، ذکری به میان نیامده؟

۴. ابن جوزی، با سند خود از ثورین یزید، از آمّ درداء از ابو درداء نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «من مات و هو يقول: القرآن مخلوق، لقی الله يوم القيمة وجهه إلى قفاه».

ابن جوزی به عنوان شاهد مجعلو بودن این حدیث می‌نویسد: ثور بن یزید [در برهه‌ای دورتر زندگی می‌کرده] و آمّ درداء را درک نکرده است. (ابن جوزی، ج ۱، ص ۱۰۹) همان‌گونه که از این سخن استفاده می‌شود، پی بردن به مرسل بودن حدیث، از قرائتی است که به شناخت احادیث مجعلو کمک می‌کند. نخستین نمونه که در قسمت دوم مقاله، یادآور می‌شویم از همین قبیل است.

۲. شناخت ارسال

«مرسل»، حدیثی است که شخصی که خود، حدیث را از پیامبر ﷺ یا امام علیؑ نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند. به دیگر سخن، این اصطلاح، در مورد حدیثی به کار می‌رود که آخرین راوی آن، مذکور یا معلوم نباشد. و در بسیاری موارد، این اصطلاح، در معنایی عام‌تر استفاده می‌شود؛ یعنی هر حدیثی که از زنجیره سند آن، یک نفر یا بیشتر از یک نفر حذف شده باشد. بر اساس این معنا، حدیث مرسل شامل احادیث مقطوع، معرض، مرفوع و معلق^۱ نیز می‌گردد. (نک: مدیر شانه‌چی، ص ۱۱۰؛ سبحانی، ص ۱۰۵) به هر حال، شناخت احادیث مرسل، می‌تواند از آثار آشنایی با تاریخ زندگانی راویان باشد. نمونه‌های زیر، گویای این مهم است.

۱. مقطوع، حدیثی است که از تابعین نقل شود. معرض، یعنی حدیثی که از آغاز یا وسط زنجیره سند آن، دو نفر یا بیشتر پی دربی حذف گردیده باشد. مرفوع، در حدیثی است که از وسط یا انتهای سلسله سند آن، یک یا چند نفر از راویان آن افتاده باشد ولی محدث، به لفظ «رفع» تصریح نماید، مثل اینکه شیخ کلینی بگوید: عن علی بن ابراهیم عن أبيه رفعه إلى الصادق ع قال... و معلق، به حدیثی اطلاق می‌شود که از آغاز سلسله سند آن یک تن یا بیشتر از راویان آن افتاده باشد. (نک: مدیر شانه‌چی، ص ۸۸، ۸۹، ۱۱۲، ۱۱۳)

۱. از اموری که در منابع تاریخ و تفسیری اهل سنت، انعکاس وسیعی یافته و بسیاری از ایشان آن را امری مسلم پنداشته‌اند، داستان غرائیق است. براساس آن، چون پیامبر ﷺ با اجابت نشدن دعوتش از سوی قریش و رویگردانی آنان، رویه رو شد، این امر بر او دشوار آمد و در دل آرزو کرد خداکاری کند که میان او و قومش، الفت و نزدیکی حاصل شود. این آرزو، در دل پیامبر بود تا اینکه سوره «النجم» نازل گردید. شیطان از آرزوی قلبی پیامبر، سوء استفاده کرد و پس از نزول آیات **﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْلَّاتَ وَالْعُرَىٰ وَمَنَاهَا التَّالِئَةُ الْأُخْرَى﴾** (نجم ۵۲/۱۹ و ۲۰) جملات «تلک الغرائیق العلي و إن شفاعتهن لترجی»^۱ را بر زبان پیامبر جاری کرد. قریش چون شنیدند که پیامبر بتهای آنان را به نیکی یاد کرد، شگفت‌زده شده و مسروک گردیدند. ولی جبرئیل، بر پیامبر نازل شد و آن حضرت را بر این پیشامد، سرزنش نمود. (نک: طبری، جامع‌البيان عن تأویل آی القرآن، ج ۱۷، ص ۱۳۱ - ۱۳۴، سید مرتضی، تنزیه‌الایماء، ص ۱۰۶)

نخستین نکته در نقد سندي اين قضيه، مرسل بودن آن است؛ چراكه براساس متن ياد شده، اين داستان، درآغاز ظهور اسلام و در حضور عده‌اي از مسلمانان و مشرکان مگي رخ داده است، بنابراین، روایت بالا، آنگاه می‌تواند مسنده باشد که سلسله سنده آن، به يكی از صحابيان پیامبر ﷺ ختم شود که شاهد ماجرا بوده‌اند و حال آنکه سلسله سنده به بعضی از تابعین متنهی می‌گردد.

ختم شدن سنده برخی از روایات به ابن عباس نیز مشکل ارسال را حل نمی‌کند؛ زيرا ولادت وي، سه سال پیش از هجرت بوده است (ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۹۳) و بی‌گمان، چنین شخصی، نمی‌توانسته شاهد داستان غرائیق باشد.

براساس نقل طبری، داستان مذبور علاوه بر ابن عباس، به اشخاصی به نامهای محمد بن کعب قرضی، ابی‌العالیه، سعید بن جبیر، ضحاک، ابوبکر بن عبد الرحمن بن

۱. ایشان پرنده‌گان سفید و بلند مرتبه‌ای هستند که به شفاعتشان امید می‌روند.



حارث و مجاهد، ختم می شود و با توضیحاتی که درباره ایشان می دهیم، روشن می شود، همه آنان از تابعین هستند، نه از صحابه.

محمدبن کعب قرطی: بنابر نقل ابن حجر، وی در آخر دوران خلافت امیرالمؤمنین علیہ السلام و در سال ۴۰ هجری زاده شده و از علی علیہ السلام، ابن عباس، ابن مسعود و عمروبن عاص روایت می کند. (بن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۱۲) پس نمی توان اورا از اصحاب پیامبر ﷺ شمرد. حتی بعضی گفته اند که او از ابن عباس روایتی نشنیده و همه روایاتی که از شخصیتهای نامبرده نقل می کند، مرسل اند. (همان)

ابوالعلیه: دو شخص صاحب این کنیه اند که نمی توان هیچ یک از آنها را صحابه پیامبر ﷺ دانست. وی، یا زیاد بن فیروز است که به گفته ابن حبان، در شوال سال ۹۰ فوت کرده و به گفته ابن حجر از تابعین است. (همان، ج ۱۲، ص ۱۴۳) یا رفیع بن مهران است که باید وی رانیز از تابعین شمرد، زیرا دو سال پس از وفات پیامبر ﷺ اسلام آورده و در دوران حکومت حجاج در سال ۹۳ و بنابر قولی در سال ۱۰۶ و براساس قول دیگری در سال ۱۱۱ درگذشته است. (همان، ج ۱۳، ص ۲۸۵)

عجلی گفته است: او از بزرگان تابعین است و بنابر نقل ابن حجر، ابوخلده می گوید: از ابی العالیه پرسیدم آیا پیامبر ﷺ را درک کردی؟ پاسخ داد: نه، من دو سه سال پس از وفات آن حضرت (به مدینه) آمدم. (همان)

ضحاک: برخی گفته اند: او هیچ حدیثی از صحابه نشنیده است و وقتی از مشاش پرسیده شد آیا ضحاک، حدیثی از ابن عباس شنیده، گفت: وی هرگز ابن عباس را ندیده است. (همان، ج ۴، ص ۴۵۳) اگر این سخن درست باشد، باید در تابعی بودن او هم شک کرد و به حسب احتمال، او را از تابعین تابعین شمرد.

سعیدبن جبیر: وی از اشخاصی مانند ابن عباس، ابن زبیر و ابن عمر، روایت می کند و از طرفی، در شعبان سال ۹۵ در سن ۴۹ سالگی، به دستور حجاج، به شهادت رسیده (همان، ج ۱۲، ص ۱۲)، پس بی تردید از تابعین است.



ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارت: وی نیز از اشخاصی چون پدرش، ابوهریره، عماربن یاسر و عایشه روایت می‌کند و به گفته ابن سعد، در دوران زمامداری عمر به دنیا آمده و در جنگ جمل، به علت خردسالی اجازه حضور نیافته (همان، ص ۳۱)؛ پس وی نیز از تابعین شمرده می‌شود.

مجاهد: به احتمال نزدیک به یقین، مقصود از وی، مجاهدین جبر مکّی است که به گفته ابن حبان در سال ۲۱ و در دوران حکومت عمر به دنیا آمده و به گفته هیثم بن عدی، در سال ۱۰۰ درگذشته است و به همین سبب، ابوحاتم، حدیث او از عایشه را مرسل دانسته است. (همان، ج ۱۰، ص ۴۲ و ۴۳)

افزون بر ارسال، مشکل دیگر این روایات، ضعف سندی است. ابن حجر گفته است:

و جميع الطرق إلى هذه القصة - سوى طريق ابن جبير - إما ضعيف أو منقطع. (همان، ج ۸، ص ۳۳۳)

با توجه به آنچه گذشت، قاضی عیاض، حدیث غرائیق را به شدت مورد حمله قرار می‌دهد و در باره آن می‌نویسد: «هیچ یک از ناقلان احادیث صحیح، این روایت را گزارش نکرده و هیچ شخصی مورد ثوقی، آن را با سند سالم و متصل روایت نکرده است، چیزی که هست، مفسران و مورخان که در نقل هر امر شگفت‌انگیزی، حرص و ولع دارند و در پی یافتن هر مطلب سره و ناسره هستند، به گزارش آن اهتمام ورزیده‌اند.» (قاضی عیاض، ج ۲، ص ۱۲۵)

۲. شهید ثانی در مبحث رضاع، پس از نقل حدیثی از علی بن مهزیار از ابی جعفر^{علیه السلام} (نک: کلینی، ج ۵، ص ۴۴۶) و اشاره به ضعیف بودن صالح بن ابی حماد^۱ که در سند آن واقع شده می‌نویسد: علاوه بر این، حدیث مزبور مرسل است؛ زیرا هرگاه «ابی جعفر» به صورت مطلق استعمال می‌شود، مقصود از آن امام باقر^{علیه السلام} است و

۱. در ضعف و وثاقت این راوی اختلاف هست. (نک: معجم رجال الحديث، ج ۹، ش ۵۷۹۳) (ویراستار)

اینکه راوی حدیث، قول ابن شُبُرمه را در مقابل سخن امام آورده نیز قرینه این امر است؛ زیرا این شخص، در زمان آن حضرت می‌زیسته است و این در حالی است که ابن مهریار، آن امام را درک نکرده است. (نک: شهیدانی، ج ۷، ص ۲۶۹)

۳. صاحب کتاب جامع الروا، در نقد حدیثی که آن را از حسین بن ابی علا و او از سعد اسکاف و وی از امیرالمؤمنین علیهم السلام نقل می‌کند، می‌نویسد: به حسب ظاهر، این حدیث مرسل است؛ زیرا سعد اسکاف از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم السلام است (و امام علی علیهم السلام را درک نکرده است). (اردبیلی، ج ۱، ص ۳۵۵)

۴. نیز وی پس از اشاره به روایتی که آن را از علی بن سیف از سلیمان بن عمرو و او از انس بن مالک نقل می‌کند، می‌گوید: این حدیث مرسل است؛ زیرا علی بن سیف از اصحاب امام رضا علیهم السلام است و از نظر زمانی، فاصله زیادی با انس دارد. (همان، ص ۳۸۲)

۵. صاحب کتاب طائف المقال، پس از یادکرد روایتی که آن را محمد بن ابی القاسم ماجیلویه از زیادبن ابی حلال و او از امام صادق علیهم السلام نقل می‌کند، در اشاره به مرسل بودن آن می‌نویسد: واضح است که زیادبن ابی حلال از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم السلام است و این شخص، تازمان ماجیلویه که معاصر با ابن‌بابویه و هم‌طبقه او است، در قید حیات نبوده است. (جابلقی، ج ۲، ص ۵۷۸)

۶. آیت الله خوبی ضمن اشاره به حدیثی که آن را شیخ طوسی در باب «ماجیوز الصلاة فيه من اللباس و المكان» با سند خود از ایوب بن نوح، از حسن بن علی و شاء، از امام صادق علیهم السلام نقل کرده است، (نک: طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۰۹) می‌نویسد: به حسب ظاهر، این حدیث مرسل است؛ زیرا حسن بن علی و شاء، امام صادق علیهم السلام را درک نکرده، بلکه از این سخن او که: *كنت مع أبي و أنا غلام فتعشّينا عند الرضا* علیهم السلام (صدق، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۸۹) استفاده می‌شود که وی در زمان امام رضا علیهم السلام پسر بچه بوده است. (خوبی، ج ۶، ص ۸۰)



گفتنی است، به عکس موارد یاد شده، گاه آشنایی با تاریخ راویان، در جلوگیری از توهّم ارسال نیز سودمند است.

برای نمونه، ابن داود در رجال خود می‌نویسد: هرگاه موسی بن قاسم، روایتی را از حمّاد [و او از امام رضا علیه السلام] نقل نمود، نباید به توهّم اینکه حمّاد از اصحاب امام صادق علیه السلام است، روایت او را مرسله دانست؛ زیرا یا مقصود از حمّاد، حمّاد بن عثمان است که تا زمان امام رضا علیه السلام زندگی می‌کرده و از امام صادق و امام کاظم و امام رضا علیه السلام نقل حدیث کرده و یا منظور از او، حمّاد بن عیسی است که تا دوران امام جواد علیه السلام زنده بوده و در سنّ نود و اندی، هنگام غسل احرام در جحفه، غرق شده است. (ابن داود، ص ۳۰۶-۳۰۷)

باید گفت که درنگ در تاریخ وفات وی نیز تأیید کننده سخن ابن داود است. زیرا به تصريح نجاشی، حمّاد در سال ۲۰۹ و بنابر قولی در سال ۲۰۸ به دیار باقی شتافته، (نجاشی، ص ۲۷۰) و شهادت امام رضا و امام جواد علیه السلام نیز به ترتیب در سالهای ۲۰۳ و ۲۲۰ بوده است.

۳. شناخت تدلیس

مدلس حدیثی است که در آن، عملی که موجب اعتبار روایت گردد، انجام شود؛ ولی در واقع، خود حدیث، دارای آن خصوصیت نباشد. این اصطلاح، از ماده تدلیس به معنای تخلیط و خدعاً اخذ شده. گفتنی است، تدلیس، گاه از جهت سند و در برخی موارد از جهت مشایخ است. قسم نخست، چنان است که محدث، هنگام نقل روایت گوید: «خبر فلان، و وانمود کند خود، حدیث را از وی شنیده، در صورتی که یا وی را ملاقات نموده، ولی حدیث را از او نشنیده، یا اگرچه با وی معاصر بوده. ولی اصولاً وی را ملاقات ننموده است.» (نک: مدیر شانه‌چی، ص ۱۱۵)

و قسم دوم اینکه از سلسله سند، کسی را که ضعیف است حذف کند تا حدیث را در شمار احادیث مقبول درآورد، یا اینکه نام مشهور شیخ حدیث را



نیاورده و با کنیه یا لقب غیر مشهورش، حدیث را از او نقل کند. (نک: همان، ص ۱۱۶؛ سیحانی، ص ۱۱۲)

حدیثی را که شخص مدلس نقل می‌کند، فاقد اعتبار می‌دانند؛ زیرا چه بسا آن را از شخص ضعیف و راوی غیر قابل اعتماد شنیده باشد، به گونه‌ای که اگر واقع امر بر ما روشن بود، آن را کنار می‌گذاشتیم.

به همین سبب، برخی از عالمان رجال و حدیث، به این نکته تأکید کرده‌اند که شخص مدلس، هر چند ثقه باشد، مادامی که به «سمعت» یا «حدّثني» تعبیر نکند، نمی‌توان به حدیث او استدلال نمود. (نک: ابن حبان، الثقات، ج ۱، ص ۱۲، مزئی، ج ۱، ص ۱۶۴) از همین‌رو، شمس الدین ذهبی، از حسن بن ابی الحسن یسار، به نیکی بسیار یاد می‌کند و او را چنین می‌ستاید: حافظ، علامة، من بحور العلم، فقيه النفس، كبير الشأن، عدم النظير، مليح التذكير، بلیغ الموعظه، رأس في كل خیر. با وجود این، درباره او می‌نویسد: هو مدلس فلا یحتاج بقوله في [عن] من لم يدركه: او مدلس است؛ بنابراین نمی‌توان به نقل قول او از کسانی که آنان را درک نکرده است، استدلال نمود. (ذهبی، تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۷۲)

یکی از راههای مهم پی بردن به احادیث مدلس، آشنایی با تاریخ زندگانی راویان آنهاست. توجه به نمونه‌های زیر در این جهت سودمند است.

۱. صاحب الجرح و التعديل، در اشاره به مدلس بودن حاجاج بن ارطاء، به یادآوری این سخن از محدثان اهل سنت می‌پردازد که وی، از اشخاصی مانند زهری، محمد بن عبید الله عززمی، هشام بن عروه و عکرمه، نقل حدیث می‌کند؛ در حالی که آنان را ملاقات نکرده است. (رازی، ج ۳، ص ۱۵۶)

مزئی نیز در سخنی مشابه، بر مدلس بودن این راوی، صحه می‌گذارد. (نک: مزئی، ج ۵، ص ۴۲۵)

۲. به گفته ابن حبان، با وجودی که عبدالعزیز بن جریح، از فقهای مکه است، ولی



چون هیچ حدیثی از صحابه نشنیده است، بنابراین هر آنچه از عایشه نقل می‌کند، در زمرة احادیث مدلس است [چون او را درک نکرده] و از او حدیثی نشنیده است.

(ابن حبان، مشاهیر علماء الامصار، ص ۲۳۰)

۳. نیز به گفته ابن حبان، عبدالجبار بن وائل در زمانی که مادرش، به او حامله بوده، پدر خود را از دست داده است، پس هر آنچه از پدرش نقل می‌کند، حدیث مدلس است. (همان)

۴. شمس الدین ذهبی می‌گوید: محمد بن مسلم بن تدرس، از شخصیت‌هایی مانند ابن عباس، ابن عمر، جابر، عایشه و سعید بن جبیر، نقل حدیث می‌کند. سپس در اشاره به مدلس بودن او می‌نویسد: فکر نمی‌کنم وی عایشه را ملاقات کرده باشد [زیرا] به گفته فلاس و دیگران، این شخص در سال ۱۲۸ در گذشته است. (ذهبی، تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲۷)

باید گفت: وی از سعید بن جبیر نقل حدیث می‌کند که در سال ۹۵ هجری در سن ۴۹ سالگی به شهادت رسیده و در زمرة تابعین است؛ بنابراین بسیار بعید است هیچ یک از صحابه را درک کرده و از آنان حدیث شنیده باشد.

از امور همگون با تدلیس خلط است؛ بلکه براساس مفهوم عامی که برخی برای تدلیس در نظر گرفته و آن را به معنای «ما أخفى عبيه» دانسته‌اند (نک: مدیر شانه‌چی، ص ۱۱۵)، خلط یکی از مصادیق آن به شمار می‌رود. بی‌تردید، آشنایی با تاریخ راویان، در شناخت این امر نیز بسیار سودمند است.

از همین‌رو، آیت الله خویی بخشی از سخن شیخ محمود حمصی درباره ابن ادریس را تأیید می‌کند که: إن ابن إدريس مخلط لا يعتمد على تصنيفه. (نک: ابن بابویه، ص ۲۴۳؛ حرر عاملی، ج ۲، ص ۲۴۳) و اماً بر بخش دیگری از آن اشکال می‌کند و می‌نویسد: اینکه ابن ادریس در برخی موارد، دچار خلط شده، جای شک نیست. این واقعیت به وضوح از روایاتی که او از کتاب ابان بن تغلب انتخاب نموده و در مستطرفات خود آورده، دانسته می‌شود. وی در این تألیف، روایاتی را



گزارش می‌کند که آنها را ابانت، به نقل از تعدادی اشخاص و آنان، از امام صادق علیه السلام نقل نموده‌اند، و حال آنکه این اشخاص، یکی دو طبقه، از ابانت، متاخر هستند و خود وی در دوران امام صادق علیه السلام در گذشته است، پس چگونه می‌تواند از آنان، نقل حدیث کند؟ از دیگر مواردی که ابن‌ادریس به روشنی، چار خلط شده آن است که در مستطرفات خود روایاتی از کتاب سیاری نقل می‌کند و می‌گوید اسم این شخص، ابوعبدالله و وی از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم السلام است، و حال آنکه نام این شخص، احمد بن محمد بن سیار ابوعبدالله و از اصحاب امام هادی و امام عسکری علیهم السلام است و ممکن نیست از امام کاظم و امام رضا علیهم السلام نقل حدیث کند. اما این سخن شیخ حفصی در مورد ابن‌ادریس که «لا يعتمد على تصنيفه» درست نیست؛ زیرا این شخصیت، از اکابر علماء و از محققین ایشان است و اعتماد نمودن بر کتاب او، تا وقتی که خلاف آن ثابت نشده، مانع ندارد. (خوبی، ج ۱۶، ص ۶۷-۶۸)

(۶۸)

۴. شناخت راویان مشترک

اصطلاح «مشترک» گاه در مورد راوی و گاه، برای قسمی از حدیث به کار می‌رود. در فرض دوم، مقصود از آن، حدیثی است که برخی از رجال سند آن، بین ثقه و غیر ثقه، مشترک باشد. به دیگر سخن، از راویان آن، یک نفر یا بیشتر، همنام با دیگری باشد، به گونه‌ای که اشتراک در اسم، موجب تردید در وثاقت حدیث گردد. (نک: مدیر شانه‌چی، ص ۱۰۶)

آگاهی از تاریخ و طبقه راوی، کمک فراوان به رفع ابهام در این زمینه می‌کند. شیخ حسن، صاحب معالم در بیان این واقعیت می‌نویسد:

يوجد في كثير من الأسانيد أسماء مطلقة مع اشتراكاتها بين الثقة وغيره. وهو مناف للصحة في ظاهر الحال... و للتضلّع من معرفة الطبقات في ذلك أثر عظيم.



در بسیاری از سندها، نامهایی یافت می‌شود که مطلق هستند و میان ثقه و غیرثقه اشتراک دارند و این امر، به حسب ظاهر، در تنافی با صحیح بودن روایت است. و آگاهی و شناخت همه جانبه نسبت به طبقات راویان، اثر بزرگی در رفع این مشکل دارد. (زمینه، ج ۱، ص ۳۴ - ۳۵)

در این زمینه نیز یادآوری چند نمونه سودمند است.

۱. شیخ طوسی ضمن بحث از وضعیت رجالی جابرین عبدالله انصاری، به این نکته اشاره می‌کند که این نام بین دو نفر مشترک است: جابرین عبدالله بن عمرو بن حرام و جابرین عبدالله بن رئاب. این امر سبب شده است شماری از اشخاص بی‌مهرارت در دانش رجال - بلکه برخی از ماهران در این دانش مانند ابو عبدالله ذهبی که از عامه است - دچار ابهام و شباه شوند. سپس وی، با پیش‌کشیدن برخی مباحث تاریخی پیرامون این دوراوه، به تبیین وضعیت آنان می‌پردازد. (نک: طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۰۵)

۲. شیخ حسن صاحب معلم و به تبع وی، صاحب جامع الرواۃ اشاره می‌کند که محمدبن اسماعیل، نامی است مشترک میان هفت نفر به نامهای: محمدبن اسماعیل بن بزیع، محمدبن اسماعیل برمهکی، محمدبن اسماعیل زعفرانی، محمدبن اسماعیل کنانی، محمدبن اسماعیل جعفری، محمدبن اسماعیل صیمری قمی و محمدبن اسماعیل بلخی. سه نفر نخست، ثقه و چهار نفر دیگر، مجہول هستند. آنگاه با بهره‌گیری از برخی قرائی، از جمله امامهایی که این راویان ملاقات نموده‌اند و نیز تاریخ وفات برخی از آنان، به تفکیک و تبیین وضعیت آنان می‌پردازد. (نک: زین الدین، ج ۱، ص ۴۴ - ۴۵؛ اردبیلی، ج ۲، ص ۷۱ - ۷۲)

۳. مرحوم بحرالعلوم هنگام طرح برخی از فوائد رجالی، به نقل از برخی بزرگان مانند شهید ثانی، علامه مجلسی و والدش، به مشترک بودن احمدبن محمد میان گروهی از راویان از جمله احمدبن محمدبن عیسی، احمدبن محمدبن خالد، احمدبن محمدبن ابی نصر، اشاره می‌کند. سپس با عبارت یتّمیز عند الإطلاق بقرائی

الزمان، رجوع به قرائن زمانی را راه تمییز آنان معرفی می‌کند. (بحرالعلوم، ج ۱، ص ۴۳۳، نیز ج ۴، ص ۱۳۹۰) مرحوم کلباسی نیز همین شیوه را جهت تشخیص راویان یاد شده مورد توجه قرار می‌دهد. (کلباسی، ج ۱، ص ۶)

۴. نیز مرحوم بحرالعلوم اشاره می‌کند که محمدبن یحیی، هرگاه به صورت مطلق، استعمال شود، بین چندین نفر از جمله محمدبن یحیی عطار قمی، محمدبن یحیی خزاز، محمدبن یحیی بن سلیمان مشترک است. سپس راه بروون رفت از ابهام را رجوع به قرائن زمانی می‌داند و می‌نویسد: و **تمیّزهم بالطبقه**. (بحرالعلوم، ج ۳، ص ۱۶۷)

۵. شناخت وضعیت اعتقادی راوی هنگام نقل حدیث

جمعی از راویان حدیث در بردهایی از حیات خود، دچار انحراف فکری و عقیدتی شده‌اند. به این دلیل، دانشمندان در مقام عمل به روایات این گروه، احتیاط می‌کنند و در مورد آنچه آنان در زمان انحراف نقل نموده‌اند، درنگ می‌کنند. فرقگذاری میان منقولات آنان از این حیث، بدون آشنایی با تاریخ زندگی‌شان میسر نیست. شیخ طوسی، در اشاره به روایات دسته‌ای از این گروه یعنی «غالیان» می‌نویسد:

چنانچه روایاتی تنها توسط اینان گزارش شده، [باید در مورد آنان برسی شود]. اگر کسانی باشند که دوران استقامت فکری آنان و دورانی که دچار غلو شده‌اند، معلوم و مشخص باشد، می‌توان به آن دسته از روایاتی که در زمان استقامت فکری نقل کرده‌اند، عمل نمود و روایاتی را که در مقطع انحراف گزارش کرده‌اند، کنار نهاد. به همین سبب، عالمان شیعه، به احادیثی که ابوالخطاب، محمدبن ابی زینب، پیش از انحراف فکری نقل نموده، عمل کرده و احادیث منقول از او پس از انحراف را کنار نهاده‌اند. و همچنین است در مورد احمدبن هلال عبرتایی و ابن غداfer و دیگر غالیان.

(طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۳۸۱ - ۳۸۲)

نیز وی، هنگام بحث از فارس بن حاتم، اشاره می‌کند که وی، به همراه برادرش،



نامه‌ای به ابوالحسن ثالث علیه السلام نوشته و پرسید: «عَمَّنْ أَخَذَ مِعَالِمَ دِينِي؟» می‌نویسد: وی غالی و مورد لعنت امام هادی علیه السلام قرار گرفت و [چون] این مکاتبه در زمانی صادر شده که وی، از استقامت فکری برخوردار بوده، [می‌تواند معتبر باشد]. (همان)

با عنایت به همین نکته است که مرحوم شیخ علی خاقانی به این سخن مرحوم بهبهانی که: «العلّ الروايات عَمِّنْ لم يكن مؤمناً ثمّ آمن، أخذت حال إيمانه» (بهبهانی، ص ۷) خردۀ می‌گیرد و می‌نویسد: «در این زمینه، صرف احتمال کافی نیست، زیرا شرط قبول و حجیّت روایت -که عدالت راوی است- بدین وسیله محرز نمی‌شود، چراکه احتمال دارد تعدیل و استقامت راوی، مربوط به زمان پیش از نقل روایت باشد و او در زمان نقل، مستقیم الفکر و عادل نبوده باشد.» (خاقانی، رجال حافظی، ص ۲۴۸)

آگاهی از تاریخ استقامت و انحراف راوی، در مسئله تعارض جرح و تعدیل اونیز سودمند است؛ چنان‌که مرحوم کلباسی با توجه به همین امر، مشکل تعارض جرح و تعدیل درباره برخی از رواییان را حل کرده و نوشته است:

انَّ الْمُوْتَقِّدُ ذِكْرُ أَيَّامِ اسْتِقَامَتِهِ وَأَشَارَ إِلَى زَمَانِ رَوَايَتِهِ فِيهَا . وَالْمَاجَرَ نَظَرَ إِلَى
أَيَّامِ انْحِرَافِهِ . فَكُلُّ مِنْهَا فِي مَحْلِهِ .

توثیق کننده راوی، توجه به ایام استقامت او داشته و به روایت او در این برره، اشاره نموده و کسی که وی را جرح نموده، این کار را با عنایت به دوران انحراف او انجام داده؛ بنابراین هردو کار، در جای خود درست است. (کلباسی، ج ۱، ص ۱۵۵)

۶. تقویت و تثبیت جایگاه حدیث

کوتاهی فاصله میان منبع نقل حدیث و زمان معصوم علیه السلام از اموری است که احتمال وقوع برخی کاستیها در سند یا متن حدیث را کاهش می‌دهد و به تقویت بیشتر آن می‌انجامد. اهتمام محققان به رجوع به منابع دست اول و بهره‌برداری از مصادر اولیه نیز بر همین اساس، ارزیابی می‌شود. این امر بدون آگاهی از تاریخ

تدوین منابع حدیثی، امکان پذیر نیست. نمونه های ذیل، گویای این واقعیت است:

۱. سید ابن طاووس، از مقنعة شیخ مفید نقل می کند که امام صادق علیه السلام فرمود: «أَنْزَلَ اللَّهُ أَنَّ مِنْ شَقَاءِ عَبْدِي أَنْ يَعْمَلَ الْأَعْمَالَ ثُمَّ لَا يَسْتَخِرُنِي». (شیخ مفید، ص ۲۱۷) سپس به منظور نشان دادن اصالت و تقویت جایگاه آن، می نویسد: این حدیث را در یکی از اصول حدیثی اصحاب یافتم که تاریخ کتابت آن، ربیع الآخر سال ۳۱۴ بود.

(ابن طاووس، فتح ابواب، ص ۱۳۲)

۲. همو یکی از خطبه های امیر المؤمنین علیه السلام را از کتاب معانی الاخبار شیخ صدوقد نقل می کند که در نهج البلاغه نیامده، سپس می نویسد: «تاریخ نگارش معانی الاخبار بر تاریخ ولادت سید رضی، مؤلف کتاب نهج البلاغه، تقدم دارد؛ زیرا ولادت سید مرتضی - برادر بزرگتر سید رضی - در رجب سال ۳۵۵ و تاریخ ولادت سید رضی، سال ۳۵۹ و وفات او در محرم سال ۴۰۶ بوده است، حال آنکه تاریخ نگارش معانی الاخبار [بلکه] تاریخ درگذشت مؤلف این کتاب، مقدم بر تاریخ ولادت سید مرتضی است.» (همو، الطراف، ج ۲، ص ۴۲۰)

البته با توجه به اینکه شیخ صدوقد، در سال ۳۸۱ وفات نموده است، در سخن پایانی ابن طاووس، کمی مسامحه دیده می شود. ولی اصل استدلال، صحیح است.

۳. نیز وی پس از اشاره به روایاتی در فضائل امیر المؤمنین علیه السلام می نویسد: «این روایات را در نسخه ای بسیار عتیقه دیدم که تاریخ کتابت آن، ماه رمضان سال ۲۲۹ بود.» (همو، اليقین، ص ۲۲۹)

۴. شیخ کلینی در صدر اخبار مربوط به زندگانی معصومین علیهم السلام می نویسد: «پیامبر ﷺ در ظهر روز دوازدهم ربیع الاول سال عام الفیل و بنابر روایتی، هنگام طلوع فجر آن روز به دنیا آمد و مادر ایشان در ایام تشریق و کنار جمرة وسطی و در خانه عبدالله بن عبدالمطلب، باردار آن حضرت شد.» (کلینی، ج ۱، ص ۴۳۹)

مرحوم مجلسی پس از نقل این روایات، نقدگونه ای از سوی شهیدثانی و برخی



نتیجه

می‌توان در ارزیابی و نقد و بررسی استناد و متون روایات، افزون بر استفاده از اقوال دانشمندان رجال و جرح و تعدیل و توصیفی که توسط آنان انجام گرفته، از قراین و شواهد زمانی و واقعیت‌های تاریخی نیز بهره‌گرفت. وجود مثالها و نمونه‌های

دیگر می‌آورد که لازمه نقل مرحوم کلینی - که باردار شدن مادر آن حضرت در ایام تشریق و ولادت ایشان در ربیع الاول بوده - آن است که مدّت حمل پیامبر، یا سه ماه و یا یک سال و سه ماه باشد، و حال آنکه بنابر اتفاق فقهای ما، مدّت حمل، کمتر از شش ماه و بیش از یک سال واقع نمی‌شود. سپس مرحوم مجلسی در پاسخ اشکال ایشان می‌نویسد: «ذلک مبني على النسيء الذي كانوا ي فعلونه في الجahليه، وقد نهى الله تعالى عنه وقال: إِنَّ النَّاسَيْ زِيَادَةً فِي الْكُفَّارِ». (مجلسی، ج ۱۵، ص ۲۵۲)

مقصود وی آن است که اشکال فوق، با توجه به نسیء (تغییر و تأخیری که مشرکان جاهلی در ماههای سال قمری ایجاد می‌کردند و قرآن، ضمن آیه **إِنَّ النَّاسَيْ زِيَادَةً فِي الْكُفَّارِ يَضُلُّهُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا...** (تبیه ۹ / ۳۷) به آن اشاره کرده است) قابل حل است.

مرحوم طبرسی در تفسیر این آیه، نوشتہ است: «شیوه مشرکان جاهلی آن بود که مراسم حج را دو سال در ذی حجّه، دو سال در محرّم، دو سال در صفر و همین طور در ماههای دیگر انجام می‌دادند تا اینکه حجّ قبل از حجّة الوداع، در ماه ذی قعده و آخرین حجّ پیامبر ﷺ یعنی حجّة الوداع در ماه ذی حجّه واقع شد و اینجا بود که آن حضرت، ضمن خطبه‌ای فرمود: «أَلَا وَإِنَّ الزَّمَانَ قَدْ أَسْتَدَارَ كَهْيَتَهُ يَوْمُ خَلْقِ اللَّهِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةُ حِرْمَنٍ، ثَلَاثٌ مَتْوَالِيَّاتٌ: ذُو القَعْدَةِ، ذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحْرَمِ، وَرَجْبُ مَضْرِ، الَّذِي بَيْنَ جَمَادِيٍّ وَشَعْبَانٍ». مقصود پیامبر ﷺ آن بود که ماههای حرام به جایگاه خود و حج به ذی حجّه بازگشت، و نسیء باطل گردید.

(طبرسی، ج ۵، ص ۵۴)

متعدد در عرصه‌های گوناگون رجالی و حدیثی، می‌رساند که آشنایی با مقاطع زندگی راویان و وقوف بر طبقات و آگاهی از مشایخ و شاگردان آنان، کمک شایانی به شناخت طبقات احادیث، پی بردن به ارسال روایات یا وجود تدلیس در آنها می‌کند؛ همچنان که می‌توان از این طریق، به تفکیک میان راویان مشترک نائل آمد و راویان مورد وثوق را از غیر آنان، تمییز داد. حصول آگاهی به وضعیت اعتقادی راوی هنگام نقل حدیث و تقویت و تثبیت جایگاه روایت نیز از فوائد آشنایی با تاریخ است.



قرآن کریم.

منابع

١. ابن ابی عاصم. الأحاد و المثاني. تحقيق: باسم فیصل الجوابیه، دار الداریه، ١٤١١ ق.
٢. ابن اثیر. سد الغایه. تهران: مکتبة الاسلامیة.
٣. ابن جوزی، علی. الموضوعات. عربستان: المکتبه السلفیه، ١٣٨٦ ق.
٤. ابن حبان، محمد. الثقات. حیدرآباد دکن: مؤسسه الکتب الثقافیه، ١٣٩٣ ق.
٥. ———. صحيح ابن حبان ابن بلبلان. مؤسسه الرساله، ١٤١٤ ق.
٦. ———. مشاهیر علماء الامصار. دار الوفاء، ١٤١١ ق.
٧. ابن حجر عسقلانی. تهذیب التهذیب. بیروت: دار الصادر، ١٣٢٧ ق.
٨. ———. فتح الباری بشرح البخاری.
٩. ابن داود، تقی الدین. رجال ابن داود. نجف: المطبعة الحیدریة، ١٣٩٢ ق.
١٠. ابن طاووس، علی بن موسی. الطراف. قم: چاپخانه خیام، ١٤٠٠ ق.
١١. ———. فتح الابواب. قم: مؤسسه آل البتیع، ١٤٠٩ ق.
١٢. ———. اليقین. قم: مؤسسه دارالکتاب، ١٤١٣ ق.
١٣. ابویریه، محمود. اضواء على السنّة المحمدية علیہ السلام. قم: دارالکتب الاسلامی.
١٤. اردبیلی، محمد علی. جامع الرواہ. قم: مکتبه المحمدی.
١٥. بحرالعلوم، سید مهدی. الفوائد الرجالیة. تهران: مکتبه الصادق علیہ السلام، ١٣٦٣ ق.
١٦. بهبهانی، وحید. الفوائد الرجالیة.
١٧. بیهقی، احمد بن حسین. السنن الکبری. بیروت: دار الفکر.
١٨. جایلقی، سید علی اصغر. طراف المقال. قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی، ١٤١٠ ق.
١٩. حر عاملی، محمد حسن. امل الامل. قم: دارالکتب الاسلامی، ١٤٠٤ ق.
٢٠. حسن بن زین الدین. منتقی الجمان فی احادیث الصلاح و الحسان. قم: نشر اسلامی، ١٤٠٢ ق.
٢١. خاقانی، علی. رجال خاقانی. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ١٤٠٤ ق.



٢٢. خوبی، سید ابوالقاسم. معجم رجال الحديث. ١٤١٣ ق.
٢٣. ذهبي، شمس الدين. تذكرة الحفاظ. مكتبة الحرم المكي.
٢٤. ——— سير اعلام النبلاء. بيروت: موسسه الرسالة، ١٤١٣ ق.
٢٥. رازی، محمدبن ادريس. الجرح و التعديل. بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٣٧١ ق.
٢٦. سیحانی، جعفر. حديثشنسی. قم: صحیفه خرد، ١٣٨٧ ش.
٢٧. ——— کیلایات فی علم الرجال. قم: نشر اسلامی، ١٤١٤ ق.
٢٨. سید مرتضی. تزییه الانباء. قم: انتشارات شریف رضی، ١٢٥٠ ق.
٢٩. شهید ثانی، زین الدین. مسالک الافهام. قم: موسسه پاسدار اسلام، ١٤١٦ ق.
٣٠. صدقی، محمدبن علی. معانی الاخبار. قم: نشر اسلامی، ١٣٦١ ش.
٣١. ——— من لا يحضره الفقيه. قم: نشر اسلامی، ١٤١٣ ق.
٣٢. طبری، محمدبن جریر. جامع الیان عن تاویل القرآن. مصر: مطبعه مصطفی الباجی، ١٣٧٣ ق.
٣٣. طریحی، فخر الدین. مجمع البحرين. بيروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ١٤١٥ ق.
٣٤. طوسی، محمدبن حسن. تهذیب الاحکام. تهران: دار الكتب الاسلامیة، ١٣٦٥ ش.
٣٥. ——— اختیار معرفة الرجال. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٤ ق.
٣٦. ——— عده الاصول. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
٣٧. عاملی، سید جعفر مرتضی. الصحيح من سیره النبي الاعظم علیهم السلام. بيروت: دار الهادی، ١٤١٥ ق.
٣٨. علی بن بابویه، متنجب الدین. الفهرست. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ١٣٦٦ ش.
٣٩. قاضی عیاض، الشفاء بتعريف حقوق المصطفی. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ ق.
٤٠. کلباسی، ابوالهدی. سماء المقال فی علم الرجال. قم: موسسه ولی عصر(عج)، ١٤١٩ ق.
٤١. کلینی، محمدبن یعقوب. الکافی. تهران: دار الكتب الاسلامیة، ١٣٦٥ ش.
٤٢. مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار. بيروت: موسسه الوفاء، ١٤٠٤ ق.
٤٣. مدیر شانه‌چی، کاظم. درایه الحديث. قم: نشر اسلامی، ١٣٨١ ش.
٤٤. ——— علم الحديث. قم: نشر اسلامی، ١٣٨١ ش.



۴۵. مزّى، يوسف. تهذيب الكمال. تحقيق: بشار عواد معروف، موسسه الرساله، ۱۴۰۶ ق.
۴۶. مفید، محمد. المقفعه. قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. نجاشی، احمدبن علی. رجال نجاشی. قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۴۸. نووی، یحیی. شرح صحيح مسلم. بیروت: دار الكتب العربي، ۱۴۰۷ ق.
۴۹. نیشابوری، مسلم بن حجاج. صحيح مسلم. بیروت: دار الفکر.