

پژوهش‌های قرآن و حدیث

سال چهل و نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵
Vol. 49, No. 2, Autumn and Winter 2016-2017
صص ۲۰۷-۲۲۸
DOI: 10.22059/jqst.2017.226688.668805

رهیافتی بر تأثیر باورهای کلامی بر ارزیابی سند و متن حدیث

علی حسن بگی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۱۱/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۰۳/۰۸)

چکیده

حدیث در میان مسلمانان همواره از جایگاه مهمی برخوردار بوده زیرا پس از قرآن کریم، دومین منبع و خاستگاه فکری مسلمانان و همچنین تنها واسطه میان آنان و سنت معصومان است. از سوی دیگر، میان رشته‌ای بودن دانش حدیث اقتضا می‌کند که رابطه آن را با دانش‌های مرتبط بررسی کنیم. در این میان، دانش کلام یکی از دانش‌هایی است که ارتباط وثیقی با دانش حدیث دارد زیرا راویان و مؤلفان کتاب‌های حدیثی هریک قالب فکری خاصی دارند که بر اساس آن به حدیث می‌نگرند. در این میان، باورهای کلامی نقش بسزایی در شکل‌گیری قالب فکری افراد دارد لذا بررسی تأثیر باورهای کلامی بر حوزه حدیث ضروری است و بدین ترتیب، مقصد اصلی پژوهش‌های حدیثی یعنی نقد و فهم حدیث را بهتر می‌توان سامان‌دهی کرد. نوشتار حاضر پاسخ این پرسش را بررسی می‌کند: آیا باورهای کلامی بر حوزه حدیث تأثیر گذاشته است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا این تأثیر سلبی بوده یا علاوه بر آن، تأثیر ایجابی هم داشته است؟ با این بررسی روشن شد که باورهای کلامی آثار سلبی گوناگونی از خود در سند و متن حدیث بر جای گذاشته است که حاکی از لزوم توجه به تأثیر باورهای کلامی بر حدیث است.

کلیدواژه‌ها: باورهای کلامی، حدیث، سند، متن.

۱. استادیار گروه الهیات دانشگاه اراک.
Email: a-hasanbagi@araku.ac.ir

۱. مقدمه

حدیث در منظومه فکری مسلمانان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است زیرا دومین منبع تفکر آنان را سامان داده و بیشتر موضع‌گیری‌های عالمان مسلمان در موضوع‌ها و رویدادهای گوناگون، بر پایه آن استوار است. از سوی دیگر، ذهن بشر همچون آینه نیست که هر چیزی را به طور کامل انعکاس دهد بلکه هرکسی قالب فکری خاصی دارد که در فهم و انعکاس مطالب تأثیرگذار است. در این میان، باورهای کلامی بیشترین نقش را در شکل‌دهی قالب فکری بر عهده دارد؛ به‌طوری که ادعا می‌شود بیشترین تأثیر را بر علوم اسلامی از قبیل تاریخ و تفسیر و حتی لغت گذاشته است. به عنوان مثال برخی از لغویان همچون فیروزآبادی، جوهری، فیومی و ابن‌اثیر، به‌منظور پاس‌داشت و صیانت از باور کلامی خویش (قول به عدالت صحابه) درباره‌ی واژه «خُم» (محل ایراد حدیث غدیر توسط پیامبر^(ص)) هیچ توضیحی نداده‌اند [۲۷، ج ۹، ص ۱۷۹]. با همه شگفتی، یاقوت حموی هم که موضوع کتابش، معجم البلدان (معرفی سرزمین‌ها) است، از معرفی سرزمین خُم سر باز زده است (همان). ابن‌حجر نیز می‌نویسد: «گفته شده واژه «آب» در آیه شریفه «و فَاکْهَۃً وَّآبَا» [عبس، ۳۱] از واژه‌های دخیل است زیرا خلیفه اول و خلیفه دوم معنای آن را نمی‌دانستند [۵، ج ۱۳، ص ۲۳۰؛ ۲۱، ج ۷، ص ۱۰۳]. گفتنی است در فهم حدیث - هدف اصلی دانش حدیث - ابتدا باید اطمینان یافت که گزاره مورد فهم از معصوم^(ع) صادر شده یا فقط متنی منتسب به به معصوم^(ع) است. به نظر می‌رسد می‌توان از طریق بررسی منابع حدیثی، به این مهم دست یافت ولی پس از احراز حدیث بودن گزاره مذکور باید از مُنقَح بودن آن مطمئن شد زیرا برخی از مؤلفان منابع حدیثی بر پایه باورهای کلامی خود، به دخل و تصرف در حدیث اقدام می‌کنند. از این رو این نوشتار در صدد بررسی میزان تأثیر باورهای کلامی بر ارزیابی سند و متن حدیث است.

۲. باورهای کلامی و خاستگاه آن

گرچه در فرهنگ‌نامه‌ها از عبارت «باورهای کلامی» خبری نیست اما با دقت در کاربردهای آن می‌توان آن را چنین تعریف کرد: باورهای کلامی به آن دسته از باورهایی اطلاق می‌شود که باورمند، به آن یقین دارد و خاستگاه آن، عقل، نقل معتبر یا حسن ظن (خوش‌گمانی به افراد) است. همچنین باورهای مذکور به ساحت فکر و اندیشه و نه ساحت اعمال و مناسک، تعلق دارد. باورهایی همچون عصمت پیامبر^(ص)، علم امام^(ع)،

تحریف‌ناپذیری قرآن، عدالت صحابه و... از این قبیل‌اند. از آنجا که خاستگاه و منبع این باورها، متنوع است و برخی از آن‌ها بسیار مستحکم‌اند و برخی دیگر این ویژگی را ندارند، به نظر می‌رسد مهمترین منبع و سرچشمه باورهای کلامی از این قرار است:

۱. عقل: عقل در لغت به معنای منع و جلوگیری کردن است [۱۵، ج ۱۱، ص ۴۵۸] ولی مقصود از آن در حدیث - که چندان از معنای مذکور بیگانه نیست - همان نیروی خدادادی است که انسان‌ها به واسطه آن، صحیح را از ناصحیح تشخیص می‌دهند [۷۵، ج ۱، ص ۹۸]. گاه منشأ برخی از باورهای کلامی مثل باور به یگانگی خداوند متعال، عصمت نبی (ص) و... عقل است [۳۲، ص ۲۸۰ و ۳۴۹؛ ۶۵، ص ۱۵۱، ۲۴۵]. به بیان دیگر، برای هریک از باورهای مذکور، دلیل عقلی اقامه شده است.

۲. نقل معتبر: مقصود از نقل معتبر، قرآن و احادیث صحیح است که همه مسلمانان بر اعتبار آن دو اتفاق نظر دارند. گاه منبع و منشأ برخی باورهای کلامی مثل عصمت پیامبر (ص)، خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علی (ع)، علم امام (ع) و... نقل معتبر است [۲۱، ج ۱، ص ۴۱ و ۱۶۵؛ ۳۲، صص ۳۶۷-۳۷۲؛ ۵۶، ص ۸۳؛ ۵۹، ج ۲، صص ۱۳۸-۱۴۴؛ ۷۸ و صص ۶۳-۷۶؛ ۷۸، ص ۶۲ و ۶۵].

۳. حسن ظن به برخی افراد: گاه منشأ باور کلامی، خوش‌بینی بیش از حد به برخی اشخاص است که این نگرش، گاه بر اثر حوادثی که در جامعه رخ داده است ایجاد می‌شود. پیروزی‌ها و کوشش‌های حاکمان در این باره نقش مهمی ایفا کرده که حاصل آن ایجاد باورهای کلامی همچون «عدالت صحابه» است [۳۰، صص ۱۰۷-۱۱۱].

توجه به خاستگاه باورهای کلامی روشن‌گر آن است که باورهای کلامی با هر خاستگاهی، بر حوزه حدیث‌نگاری نیز تأثیر گذار است و حدیث را از حیث سند و متن، تحت تأثیر قرار داده است که در ادامه به گونه‌ها و نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

۳. گونه‌های تأثیرگذاری باورهای کلامی بر سند حدیث

سند یعنی طریق منتهی به متن حدیث. این طریق شامل مجموع کسانی است که روایت را یک‌به‌یک نقل کرده‌اند تا به معصوم (ع) منتهی شود. طریق را به جهت اعتماد محدثان و فقها بر آن در صحت یا ضعف حدیث، سند نامیده‌اند [۴۷، ص ۵۳]. به نظر می‌رسد باورهای کلامی بر سند حدیث تأثیر گذار است. به عنوان مثال، اعتقاد به عدالت صحابه پیامبر (ص) یکی از باورهای کلامی اهل سنت است [۴، ج ۱، ص ۱۶۰] که تأثیر آن بر سند حدیث قابل مشاهده است. در ادامه به پیامدهایی از تأثیر باور مذکور اشاره می‌شود.

۳.۱. بی‌نیازی از توثیق صحابی

اگر سند حدیثی به یکی از صحابه رسیده باشد، عالمان اهل سنت توثیق صحابی را لازم نمی‌بینند زیرا صحابه به دلیل برخوردار بودن از عدالت، دیگر به توثیق جداگانه نیاز ندارند. به عبارت دیگر، صحابه از توثیق عام بهره‌مند هستند. به عنوان مثال یکی از نویسندگان اهل سنت که کتاب خود را به شرح حال راویان ضعیف اختصاص داده است، می‌نویسد: «فانی اسقطهم لجلالة الصحابة و لا اذكرهم فی هذا المصنف» یعنی، در این کتاب، به دلیل جلالت و منزلت بلند صحابه از ذکر آنان پرهیز می‌کنم [۳۶، ج ۱، ص ۲].

۳.۲. تصریح نکردن به نام صحابی

اگر در سند روایتی، نام یکی از صحابه ذکر شده ولی او به کاری مبادرت ورزیده که عدالتش زیر سؤال رفته باشد، راویان از تصریح به نام او پرهیز می‌کنند. به عنوان مثال، یکی از عالمان بزرگ اهل سنت هنگام نقل حدیثی از یکی از صحابه چنین می‌نویسد: «عن ابي حازم عن البياضی ان رسول الله (ص) خرج على الناس و...» [۷۱، ج ۱، ص ۸۰]. همان‌طور که مشاهده می‌شود، نویسنده با ذکر کلمه «بیاضی» از تصریح به نام او (فروغ بن عمرو الانصاری) خودداری کرده است زیرا وی از کسانی بود که در قتل عثمان مشارکت داشت [۳، ج ۴، ص ۱۷۹؛ ۱۱، ج ۳، ص ۳۲۵].

۳.۳. نپذیرفتن حدیث مخالفان عدالت صحابه

عالمان اهل سنت معتقدند که اگر در سلسله سند حدیث، نام یکی از شیعیان (رافضیان) که به عدالت صحابه معتقد نیستند دیده شود، آن حدیث پذیرفته نمی‌شود [۳۶، ج ۱، ص ۶].

۳.۴. ضعیف نشمردن مراسیل صحابه

درایه‌نویسان، حدیث مرسل را یکی از اقسام حدیث ضعیف شمرده‌اند [۵۳، ص ۲۶۷؛ ۷۲، صص ۳۳۸-۳۳۹] اما اهل سنت، مراسیل صحابه را از اقسام حدیث ضعیف نمی‌دانند لذا اگر یکی از صحابه حدیثی از پیامبر (ص) نقل کند، درحالی که خود از پیامبر (ص) شنیده است بلکه از صحابی دیگری که نام او را هم ذکر نمی‌کند، شنیده باشد، حدیث او از حجیت برخوردار است. صبحی صالح در این باره می‌نویسد: «و اکثر العلماء یحتجون

بمراسیل الصحابه فلا یرونها ضعیفه یعنی، بسیاری از عالمان اهل سنت به مراسیل صحابه احتجاج و اعتماد می کنند و آن احادیث مرسل را ضعیف نمی دانند. [۲۸، ج ۳، ص ۱۴۵؛ ۳۵، ص ۴۲۴؛ ۴۹، ص ۱۰۸؛ ۸۷، ج ۲، ص ۲۵۲]

۳.۵. ضعیف نشمردن حدیث صحابی مجهول

حدیث مجهول و مهمل، همچون حدیث مرسل، از اقسام حدیث ضعیف شمرده شده است [۴۷، ص ۸۶] باین حال، اگر راوی حدیث از صحابه باشد ولی وضعیت او روشن نباشد، یعنی مجهول الحال باشد، سند حدیث، ضعیف محسوب نمی شود. صبحی صالح درباره مجهیل صحابه چنین می نگارد: «کما انّ جهل حاله لا یضعف الحدیث فثبوت شرف الصحبه له کاف فی تعدیله» یعنی، مجهول الحال بودن صحابی سبب ضعف سند نمی شود زیرا صحابی بودن، او را از توثیق بی نیاز می کند [۴۶، ج ۱، ص ۴۴؛ ۴۹، ص ۱۰۹].

۳.۶. تدلیس در نام صحابی

اگر راوی حدیثی، وانمود کند که حدیث را از شخصی شنیده است ولی درحقیقت از او نشنیده باشد، این حدیث را «مدلس» می گویند. حدیث مدلس نیز از اقسام حدیث ضعیف است و گفته اند: «التدلیس اخو الکذب». [۴۷، ص ۱۴۴؛ ۷۲، ص ۳۷۶] اما اگر این تدلیس را یکی از صحابه انجام دهد، آن حدیث مردود به شمار نمی آید. [۳۶، ج ۲، ص ۶۰۸].

۴. گونه های تأثیرگذاری باورهای کلامی بر متن حدیث

باورهای کلامی آثار گوناگونی از خود به جای گذاشته که یکی از مهم ترین آن ها تأثیر بر متن حدیث است که در ادامه به برخی از آن ها اشاره می شود.

۴.۱. حجیت بخشی به سخنان غیر پیامبر (ص)

باورهای کلامی گاه سبب گسترش حجیت حدیث به دیگران می شود. به عبارت دیگر، حجیت حدیث به پیامبر (ص) منحصر نبوده و دیگران را نیز شامل می شود. برخی از اهل سنت به دلیل اعتقاد به عدالت صحابه و شیعیان به دلیل اعتقاد به عصمت امامان (ع)،

حدیث آنان را با شرایطی حجت می‌دانند [۳۹، صص ۱۷۱-۱۷۲؛ ۵۳، ص ۸۵؛ ۶۴، ص ۴۷۷؛ ۷۳، ج ۲، ص ۲۱۳]. گفتنی است شیعیان به دلیل اعتقاد به عصمت امامان^(ع) صحابه را با آنان همسان نمی‌دانند.

۲.۴. حذف تمام یا بخشی از احادیث مخالف باورهای کلامی

اثر دیگر باور کلامی بر متن حدیث، نقل نکردن احادیث ناسازگار با باورهای کلامی راوی است. در ذیل به سه نمونه از این تأثیرگذاری اشاره می‌شود:

الف) امام المورخین (طبری) به نقل از ابن اسحاق می‌نویسد: «پیامبر گرامی اسلام^(ص) پس از نزول آیه شریفه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» [شعراء، ۲۱۴]، خویشان خود را به منزل خویش دعوت کرد و آنان را به اسلام فراخواند. پس از آن فرمود: 'کدامیک از شما در مسیر رسالت به من کمک می‌کند تا در آن صورت، برادر و وصی و جانشین من شود؟' در میان خویشان پیامبر^(ص) تنها کسی که اعلام آمادگی کرد، علی^(ع) بود لذا پیامبر^(ص) فرمود: إِنَّ هَذَا أَخِي وَ وَصِيَّي وَ خَلِيفَتِي فَيَكُم فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا، یعنی، علی^(ع) برادر و وصی و جانشین من است، سخن او را بشنوید و از او فرمان برید [۳۰، ص ۵۴۳؛ ۳۸، ص ۸۳؛ ۶۲، ج ۲، ص ۲۲۱. همچنین برای اطلاع بیشتر، نک: ۳۷، صص ۱۱۳-۱۱۵؛ ۴۴، صص ۱۸۸-۱۸۹].

شایان ذکر است که ابن هشام در السیره النبویه - تلخیص و بازنویسی شده سیره ابن اسحاق - دعوت خویشاوندان و بالتبع حدیث بالا را نقل نکرده است. البته او در ابتدای کتاب خود می‌نویسد: «در این کتاب، از ذکر آن قسمت از منقولات ابن اسحاق که سبب ناراحتی مردم می‌شود، خودداری می‌کنم» [۱۶، ج ۱، ص ۱]. به نظر می‌رسد ابن هشام حدیث مذکور را به دلیل ناسازگاری آن با باور کلامی اهل سنت یعنی، عدالت صحابه، نقل نکرده است.

ب) حدیث غدیر را ۱۱۰ تن از صحابه^(ص) نقل کرده‌اند [۲۱، ج ۱، ص ۴۱] ولی بخاری، ابن هشام و طبری به دلیل تضاد مضمون آن با باور کلامی خود - یعنی عدالت صحابه، آن را نقل نکرده‌اند.

ج) شیخ صدوق «زیارت جامعه» را از امام هادی^(ع) نقل کرده است [۵۵، ج ۲، صص ۶۰۹-۶۱۷؛ ۵۷، ج ۱، صص ۳۰۵-۳۰۹] ولی بخشی از آن را که با باورهای کلامی اش ناسازگار بود، حذف کرده است [۸۶، ج ۱۱، صص ۱۶۹-۱۷۰].

د) پیامبر^(ص) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ» [۶، ج ۲، ص ۲۴۴؛ ۷۶، ج ۸،

ص ۲۱۵] یعنی، خداوند آدم را بر صورتش آفرید. روایت مذکور ظهور در تشبیه مخلوق به خالق دارد که لازمه‌اش جسمانیت خداوند است لذا یکی از راویان، حدیث مذکور را در محضر امام رضا^(ع) خواند. امام رضا^(ع) فرمود: «قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث: ان رسول الله مرّ برجلین يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك و وجه من يشبهك. فقال له يا عبدالله! لا تقل هذا لإخیک، فإنّ الله خلق آدم علی صورته. » [۵۷، ج ۲، ص ۱۱۰] یعنی، خداوند آنان را بکشد که بخش اول حدیث را حذف کردند. پیامبر^(ص) از کنار دو نفر می‌گذشت که به یکدیگر دشنام می‌دادند. شنید که یکی به دیگری می‌گوید خداوند روی تو و روی هر کسی که شبیه توست زشت گرداند. پیامبر^(ص) فرمود: ای بنده خدا درباره برادرت چنین مگو که خداوند آدم را به صورت او آفرید. گفتنی است صدوق در ذیل حدیث مذکور می‌نویسد: «فرقة مُشَبَّهه» با حذف بخش اول حدیث، خود و دیگران را گمراه کردند [۵۴، ص ۱۵۲].

۳.۴. دخل و تصرف راویان در متن حدیث

یکی دیگر از آثار باورهای کلامی بر متن حدیث، دخل و تصرف راویان و محدثان در متن آن است که در ادامه به چند نمونه از آن اشاره می‌شود.

۳.۴.۱. شب جمعه و نزول فرشته بر آسمان دنیا

«ان الله ينزل ملكا فی كل ليلة جمعة الى السماء الدنيا. » [۵۵، ج ۱، ص ۴۲۱؛ ۵۷، ج ۲، ص ۱۱۶] یعنی، خداوند در هر شب جمعه، فرشته‌ای را بر آسمان دنیا فرو می‌فرستد. طرفداران نظریه جسمانیت خداوند برای تأکید بر باور کلامی خود، در این حدیث چنین تصرف کرده‌اند: «ينزل ربنا تبارک و تعالی فی كل ليلة الى السماء الدنيا [۱۴، ج ۱، ص ۴۳۵؛ ۲۳، ج ۲، ص ۴۷؛ ۷۱، ج ۱، ص ۲۱۴؛ ۷۶، ج ۲، ص ۱۷۵] یعنی، پروردگار ما در هر شب بر آسمان دنیا فرود می‌آید.

۳.۴.۲. سعادت و شقاوت انسان

نیک‌بختی و بدبختی انسان‌ها از مباحثی است که همواره ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. پرسش اساسی در این باره اینکه نیک‌بختی و بدبختی انسان‌ها جبری است یا انسان‌ها با اختیار خود به آن دست می‌یابند؟ این موضوع در منابع حدیثی مطرح شده

و باورهای کلامی سبب تصرفاتی در برخی احادیث مربوط به آن شده است که به دو نمونه اشاره می‌شود.

الف) ابوبصیر می‌گوید: «در حضور امام صادق^(ع) کسی پرسید: 'مَنْ اِیْن لِحَقِّ الشَّقَا اَهْلِ الْمَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَمَ اللهُ لَهُمْ بِالْعَذَابِ عَلَى عَمَلِهِمْ؟' فَقَالَ ابُو عَبْدِ اللهِ^(ع): 'اِيْهَا السَّائِلُ، حَكَمَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَقُومُ لَهُ اَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ. فَلَمَّا حَكَمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ وَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ وَ مَنَعَهُمْ اِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَ لَمْ يَقْدِرُوا اَنْ يَأْتُوا حَالًا تَنْجِيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ لِأَنَّ عِلْمَهُ اَوَّلَى بِحَقِيقَةِ التَّصْدِيقِ. « [۷۰، ج ۱، ص ۱۵۳] یعنی، چگونه گنهکاران را بدبختی فراگرفته است تا خداوند بر اساس عملشان به عذاب حکم کرده باشد؟ فرمود: در حکم الهی چنین است که کسی نمی‌تواند حق او را چنان که شایسته است، ادا کند و چون چنین حکم کرد، به محبان خویش توان شناخت خود را بخشید و به گنهکاران، توان نافرمانی خویش را عطا کرد زیرا از پیش، آن را می‌دانست و از سوی خود، توان پذیرش آنان را سلب کرد و آنان مطابق علم پیشین خداوند رفتار کردند و نتوانستند کاری کنند که آن‌ها را از عذاب الهی رهایی دهد زیرا علم خداوند سزاوارتر به محقق شدن است. ظاهر این حدیث بر جبر دلالت می‌کند. از سوی دیگر، اعتقاد به جبر با باورهای کلامی شیعه سازگار نیست [۵۶، ص ۲۹] لذا صدوق، حدیث را از کلینی چنین نقل می‌کند: «...فَقَالَ^(ع) اِيْهَا السَّائِلُ، عِلْمُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَقُومُ اَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ فَلَمَّا عِلْمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ وَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ وَ لَمْ يَمْنَعَهُمْ اِطَاقَةُ الْقَبُولِ مِنْهُ لِأَنَّ عِلْمَهُ اَوَّلَى بِحَقِيقَةِ التَّصْدِيقِ فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ وَ اِنْ قَدَرُوا اَنْ يَأْتُوا حَالًا تَنْجِيهِمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. « [۵۴، ص ۳۵۵].

در نقل مذکور، شیخ صدوق کلمه «حکم الله عز و جلّ لا يقوم له احد من خلقه» را به «علم الله عز و جلّ لا يقوم احد من خلقه» و کلمه «حکم بذلک» را به «فلما علم بذلک» تبدیل کرده است. جمله «و منعهم اطاقه القبول منه فوافقوا» را نیز به «و لم يمنعه اطاقه القبول منه لان علمه اولى بحقيقة التصديق فوافقوا» و جمله «و لم يقدروا» را به «و ان قدروا» تبدیل کرده است تا با مذهب عدلیه سازگار آید. [۲۵، ص ۳۱۶؛ ۶۳، ص ۶۸]. لذا، به نظر می‌رسد شیخ صدوق در راستای هماهنگ‌سازی متن روایت با باور کلامی شیعه، در آن تصرف کرده است؛ چنان‌که علامه مجلسی نیز بر این نکته اذعان دارد [۷۵، ج ۵، ص ۱۵۶].

ب) کلینی از منصور بن حازم نقل می‌کند که امام صادق^(ع) فرمود: «ان الله خلق السعادة و الشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا و ان عمل شرا ابغض عمله و لم يبغضه و ان كان شقيا لم يحبه ابدا و ان عمل صالحا احب عمله و ابغضه...» [۷۰، ج ۱، ص ۱۵۲] یعنی، همانا خداوند نیک‌بختی و بدبختی را پیش از آفرینش مخلوقات آفرید. هرکسی را که نیک‌بخت آفرید، هیچ‌گاه خدا دشمنش ندارد گرچه کار بدی انجام دهد که در آن صورت، کار بدش را دشمن دارد ولی او را دشمن ندارد. از این سوی، کسی که بدبخت است، هیچ‌گاه خدا دوستش نخواهد داشت گرچه کار خوبی هم از او سرزند که در این صورت، کار او را دوست دارد ولی خود او را دوست ندارد. این حدیث نیز بر جبرگرایی دلالت دارد ولی صدوق آن را از همان منصور بن حازم با تفاوتی بسیار نقل می‌کند. او چنین می‌نویسد: «عن ابي عبدالله^(ع) قال: ان الله عز و جلّ خلق السعادة و الشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن علمه الله سعيدا لم يبغضه ابدا و ان عمل شرا ابغض عمله و لم يبغضه و ان كان علمه شقيا لم يحبه ابدا...» [۵۵، صص ۳۵۷-۳۵۸]. با مقایسه این دو نقل، مشخص می‌شود که در نقل صدوق، عبارت‌های حدیث طوری تغییر داده شده که دیگر دلالتی بر جبرگرایی ندارد. شاید بتوان ادعا کرد که مکتب حدیثی قم چنین بوده است و راویان آن این گونه دخل و تصرف‌هایی در روایات داشته‌اند [۲۵، ص ۳۱۷؛ ۶۳، ص ۶۹].

۴.۳.۳. تغییر «ابو ابراهیم» به «عم ابراهیم»

شیعیان معتقدند که اجداد پیامبر^(ص) همگی مسلمان و موحد بودند [۷۵، ج ۱۲، ص ۱۵؛ همان، ج ۴۹، ص ۱۱۷]. ابراهیم^(ع) نیز یکی از اجداد پیامبر^(ص) است. از سوی دیگر، قرآن کریم «آزر» را مشرک و پدر ابراهیم^(ع) معرفی کرده است [انعام، ۷۴؛ مریم، ۴۶]. این باور سبب شده تا بعدها در متن روایتی که صدوق با سند متصل از امام صادق^(ع) نقل کرده است، تغییری صورت گیرد: «عن ابي عبدالله^(ع) قال: كان ابو ابراهيم منجما لنمرود...» [۵۴، ص ۱۳۸] یعنی، امام صادق^(ع) فرمود: پدر ابراهیم، منجم نمرود بود. قطب راوندی نیز روایت مذکور را با همان سند از صدوق نقل می‌کند که امام صادق^(ع) فرمود: «كان آزر عم ابراهيم منجما لنمرود...» [۶۸، ص ۱۰۷] یعنی، آزر عموی ابراهیم منجم نمرود بود...». با مقایسه این دو روایت که با یک سند نقل شده‌اند، آشکار می‌شود که در متن روایت، دخل و تصرفی صورت گرفته است لذا مؤلف بحار الأنوار می‌نویسد: «الظاهر أنّ ما رواه الراوندی هو هذا الخبر بعينه وانما غيره ليستقيم على اصول الامامية...» [۷۵،

ج ۱۲، ص ۴۲] ظاهراً روایتی که قطب راوندی نقل کرده همان روایتی است که صدوق پیش از او گزارش کرده ولی قطب راوندی برای هماهنگی میان اعتقادات شیعه و حدیث مذکور، متن حدیث را تغییر داده است.

۴.۳.۴. دعوت خویشاوندان

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، طبری در تاریخ خود از ابن اسحاق نقل می‌کند که پیامبر(ص) در دعوت خویشاوندان فرمود: «فأیکم یوازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخی و وصیی و خلیفتی... ثم قال إن هذا أخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا» [۶۲، ج ۲، ص ۳۲۱] یعنی، کدام‌یک از شما به من در این راه (انجام رسالت الهی) کمک می‌کند تا در آن صورت، برادر و وصی و جانشین من شود؟ علی(ع) پاسخ مثبت داد و پیامبر(ص) درباره او فرمود: علی برادر و وصی و جانشین من در میان شماست. حرف او را بشنوید و از او اطاعت کنید. با این اوصاف، طبری در تفسیر خود، این حدیث را با همان سند چنین نقل می‌کند: «فأیکم یوازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخی و کذا و کذا... ثم قال ان هذا أخی و کذا و کذا...» [۶۱، ج ۱۹، ص ۱۴۹]. بعدها دانشمندانی همچون ابن کثیر و دیگران در کتب تاریخی خود به جای نقل این حدیث از تاریخ طبری، آن را بر پایه نقل تفسیر گزارش کردند [۱۳، ج ۳، ص ۵۳؛ ۱۲، ج ۱، ص ۴۵۸-۴۵۹].

۴.۳.۵. علی(ع) در میان ابرها

برخی از غالیان، به الوهیت علی(ع) معتقد بوده و در نتیجه مرگ او را انکار کردند [۱۸، ص ۲۰۳]. آن‌ها معتقدند که علی(ع) نمرده و در میان ابرها است [۳۶، ج ۴، ص ۹۸-۹۹]. امام باقر(ع) در حدیثی، به تصرف آنان در متن حدیث اشاره می‌کند و می‌فرماید: «پیامبر(ص) عمامه‌ای را به علی(ع) بخشید که به آن «سحاب» می‌گفتند. روزی علی(ع) آمد، درحالی که آن عمامه بر سرش بود. پیامبر(ص) فرمود: 'هذا علی قد أقبل فی السحاب' ولی غالیان در این جمله تصرف کردند و گفتند: 'علی فی السحاب' [همان].

۴.۳.۶. جنابت و دسترسی نداشتن به آب

اعتقاد به عدالت صحابه سبب شده که بخاری، بزرگ‌ترین محدث اهل سنت، در متن حدیث تصرف کند. مسلم بن حجاج نقل می‌کند: «کسی از عمر پرسید: اگر جنب شدم و

به آب دسترسی نداشتیم، درباره نماز چه وظیفه‌ای دارم؟^۴ فقال لا تصل. فقال عمار اما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا و انت في سريه فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل و اما انا فتعمكت في التراب و صليت فقال النبي انما يكفيك ان تضرب بيدك... [۷۶، ج ۳، ص ۱۷۲]، عمر گفت: «نماز نخوان». عمار گفت: امير المؤمنين، يادت نمی‌آید که در سريه‌ای ما هر دو جنب شدیم و آب هم در اختیار نداشتیم؟ من خودم را در خاک غلتاندم و نماز را خواندم ولی تو این کار را نکردی و نماز نخواندی. پیامبر (ص) فرمود: نیازی نبود که تمام بدن را در خاک بغلتانی بلکه همین که دو دست را روی خاک بزنی کافی است... اما بخاری این حدیث را با همان سند چنین نقل می‌کند: «جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني اجنبت فلم أجد الماء فقال عمار لعمر بن الخطاب اما تذكر...» [۲۳، ج ۱، ص ۸۷]. چنان که ملاحظه می‌شود، در گزارش بخاری فتوای عمر (لا تصل) حذف شده است.

۴.۳.۷. نسبت دروغ به پیامبر (ص)

دانشوران اهل سنت و شیعه درباره مبدأ زمانی نسبت دروغ به پیامبر (ص) اختلاف نظر دارند. آغاز جعل حدیث و نسبت دروغ به پیامبر (ص) در ایام فتنه و پس از آن، دیدگاهی است که عموم دانشوران اهل سنت از آن طرفداری می‌کنند [۱۷، ص ۳۲؛ ۳۶، ص ۱۸۷]. در مقابل، دانشوران شیعه بر آغاز جعل حدیث در زمان پیامبر (ص) تأکید دارند [۲۲، ج ۵، ص ۷۹، ۹۳-۹۶ و ۲۰۸]. هر دو گروه هم برای اثبات عقیده خود به حدیث استناد کرده‌اند. مثلاً حضرت علی (ع) می‌فرماید: «و لقد كذب علي رسول الله (ص) على عهد حتى قام خطيبا فقال: من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» [۴۰، ص ۳۲۵؛ ۵۶، ص ۲۵۵؛ ۶۹، ص ۱۱؛ ۷۰، ج ۱، ص ۶۲؛ ۷۵، ج ۲، ص ۲۲۹؛ ۸۴، ج ۳، ص ۲۷۴] یعنی، در زمان پیامبر (ص) به او نسبت دروغ دادند تا اینکه در سخنرانی خود فرمود: هر کس به من نسبت دروغ دهد، جایگاهش آتش خواهد بود.

شایان ذکر است که این حدیث در منابع اهل سنت نیز نقل شده است ولی با این تفاوت که جمله «و لقد كذب علي رسول الله (ص) على عهد حتى قام خطيبا» گزارش نشده است [۶، ج ۳، ص ۴۴؛ ۱۴، ج ۱، ص ۱۳؛ ۳۱، ص ۲۶؛ ۴۴، ص ۳۹۶؛ ۶۰، ج ۳، ص ۳۲؛ ۷۴، ج ۳، ص ۶۲۵]. ناگفته نماند که شیعه و سنی، حدیث نبوی «من كذب على...» را متواتر دانسته و به آن استناد می‌کنند [۴۷، ص ۶۸؛ ۶۸، ص ۱۷۹] با این وصف، به نظر می‌رسد که بتوان دلیل حذف جمله مذکور از منابع اهل سنت را درک کرد زیرا آن

جمله بر نسبت دروغ به پیامبر^(ص) توسط برخی از صحابه دلالت می‌کند که با باور کلامی آنان (عدالت صحابه) ناسازگار است.

۴.۳.۸. نامه امام حسین^(ع) به سران بصره

زمانی که امام حسین^(ع) در مکه بود، چنین نوشت: «...و نحن نعلم أنّا أحقّ بذلك الحقّ المستحقّ علينا ممن تولاه و قد أحسنوا و أصلحوا و تحروا الحقّ فرحمهم الله و غفر لنا و لهم [۱۳، ج ۸، ص ۱۷۰؛ ۶۲، ج ۵، ص ۳۵۷] و ما می‌دانیم که برای زعامت و رهبری مردم، از کسانی که در گذشته رهبری جامعه را عهده‌دار بودند شایسته‌تریم با این اوصاف، آنان کارهای خوبی کردند و اصلاح جامعه را پیشه خود ساختند و در مسیر حق کوشیدند...».

ناسازگاری جمله اخیر (و قد احسنوا...) با یکی از باورهای کلامی شیعه، یعنی غاصب بودن خلفا، سبب شد تا برخی از نویسندگان شیعه با وجود نقل نامه امام^(ع) در کتاب خویش با استناد به تاریخ طبری، این بخش از سخن او را ذکر نکنند [۴۵، ج ۲، ص ۳۲۲؛ ۵۲، ص ۴۳-۴۴؛ ۸۵، ص ۵۴].

۴.۳.۹. صفات امام^(ع)

عصمت یکی از صفات امام^(ع) است که امامیه بر آن اتفاق نظر دارد [۳۳، ج ۱، ص ۲۴۲؛ ۴۱، ج ۲، ص ۳۶۷؛ ۸۰، ص ۱۲۹] ولی گاهی نظر راوی مبنی بر لازم نبودن عصمت برای امام^(ع)، سبب شده است تا این ویژگی حذف شود. به عنوان مثال، ابن فضال از امام رضا^(ع) روایت می‌کند: «لِلإمام علامات يكون أعلم الناس و...» [۵۸، ج ۱، صص ۴۳۸-۴۴۰]. استاد علی اکبر غفاری درباره این حدیث به نکته‌ای مهم اشاره می‌کند: «در این حدیث، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین علامت امام که اتفاق و اجماع امامیه بر آن است، صریحاً ذکر نشده و ظاهراً حذف گردیده است. این مقام، عصمت است که بعضی فرقه‌های شیعه مثل فطحیه و جارودیه آن را قبول ندارند و ابن فضال نیز فطحی مذهب بوده است.» [همان].

۴.۳.۱۰. گردهمایی بنی‌هاشم در ابواء

در اواخر حکومت امویان، بزرگان بنی‌هاشم به منظور بیعت با محمد نفس زکیه- از

نوادگان امام حسن^(ع) - به عنوان مهدی، در منطقه ابواء جمع شدند. در آن مجلس، امام صادق^(ع) با مهدی بودن محمد و بیعت با او به مخالفت برخاست. عبدالله محض، پدر محمد، امام صادق^(ع) را به حسادت متهم کرد [۱۹، صص ۱۴۱-۱۴۲].

یکی از نویسندگان مصری با اعتقاد به اینکه امام صادق^(ع) خود را امام نمی دانسته، می گوید: «او به عبدالله بن الحسن رو کرد و گفت: «امدد یدک ابایعک، دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم.» [۳۴، ج ۳، ص ۱۳۷] اما به نظر می رسد که باور کلامی نویسنده، او را به تصرف در متن حدیث سوق داده است زیرا در منبع اصلی (مقاتل الطالبیین)، این جمله ادعایی دیده نمی شود.

۴.۳.۱۱. عادت ماهانه زنان

علی بن مهزیار در نامه ای از امام جواد^(ع) پرسید: «زنی در ماه رمضان مستحاضه شده و در این حالت، نمازش را خوانده و روزه اش را گرفته است ولی به وظائف مستحاضه از قبیل انجام غسل برای هر نماز عمل نکرده است. حال تکلیف او درباره نماز و روزه اش چیست؟ امام(ع) در پاسخ او نوشت: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها لأن رسول الله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك.» [۷۰، ج ۴، ص ۱۳۶] یعنی، روزه اش را قضا کند ولی نیازی به قضای نماز نیست زیرا پیامبر^(ص) هم به فاطمه^(س) و همسرانش چنین دستوری می داد.

شیخ صدوق این مکاتبه را عیناً نقل کرده است [۵۵، ج ۲، ص ۱۴۵] ولی به دلیل اینکه او به نزاهت و طهارت حضرت فاطمه^(س) از آلودگی نفاس و استحاضه معتقد است، نام فاطمه^(س) را از این حدیث انداخته است [۲۵، ص ۳۱۹].

۴.۳.۱۲. حدیث غدیر و حذف قراین

یکی دیگر از مصادیق تصرف در متن حدیث، حذف قراین پیوسته به حدیث است. گاه این قراین که نقش مهمی در فهم مقصود گوینده دارند، به دلیل ناسازگاری آن، با باور کلامی محدث، از گردونه نقل خارج می شوند. مثلاً برخی از محدثان حدیث غدیر را روایت کرده اند ولی جملات پس و پیش آن را نقل نکرده اند [۲، ج ۷، ص ۴۹۵؛ ۱۴، ج ۱، ص ۴۵؛ ۲۶، ج ۵، ص ۲۹۷].

۴.۴. پنهان کردن نام صحابی

گاه پژوهشگر حدیث از تصریح به نام شخصی خودداری می‌کند که در نظر او مقدس بوده، ولی از او رفتاری سر زده است که قداستش را زیر سؤال می‌برد. به دو نمونه اشاره می‌شود.

الف) یکی از صحابه پیامبر^(ص) به نام طلحه بن عبیدالله گفته بود که اگر پیامبر^(ص) بمیرد، من با یکی از همسرانش ازدواج می‌کنم و این سخن را زمانی گفت که پیامبر^(ص) او را از صحبت کردن با همسرش (عایشه) منع کرده بود [۲، ج ۹، ص ۲۲۲، همان، ج ۱۲، ص ۲۵۹؛ ۸، ج ۶، ص ۱۵؛ ۴۲، ج ۵، ص ۲۱۴].

برخی از عالمان برای رهایی از تعارض میان باور کلامی خود (عدالت صحابه) و رفتار و سخن آن شخص، از او با تعبیر «فلان» یاد کرده‌اند [۲۸، ج ۳، ص ۴۸۳].

ب) در جنگ أحد، عده زیادی از مسلمانان از صحنه جنگ گریختند و فقط تعداد اندکی ایستادگی کردند. نسیبه بنت کعب از معدود افرادی بود که ایستادگی کرد. واقدی از قول سعید بن ضمره می‌نویسد: «پیامبر^(ص) در آن کارزار فرمود: «لمقام نسیبه بنت کعب الیوم خیر من مقام فلان و فلان» [۲، ج ۱۴، ص ۲۶۶؛ ۹، ج ۸، ص ۴۱۳؛ ۴۸، ج ۱، ص ۲۰۰؛ ۵۰، ج ۴، ص ۲۰۱] یعنی، امروز مقام و منزلت نسیبه دختر کعب از مقام و منزلت فلانی و فلانی برتر است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، سعید بن ضمره نام دو تن از صحابه را که از جنگ فرار کرده بودند، تصریح نکرده است.

۴.۵. ترجمه نکردن بخشی از متن حدیث

گاه پژوهشگر و مترجم حدیث، قسمتی از متن حدیث را که ناسازگار با باورهایش است، ترجمه نمی‌کند. مثلاً برخی از نویسندگان، با وجود نقل نامه امام حسین^(ع) به سران بصره - که قبلاً به آن اشاره شد - جملات پایانی نامه (و قد احسنوا و اصلحوا و تحروا الحق...) را ترجمه نکرده‌اند [۸۲، ص ۴۵؛ ۸۳، ص ۳۵۶]. به نظر می‌رسد راز ترجمه نکردن جملات پایانی نامه ناسازگاری آن با باور کلامی مترجمان در خصوص غاصب بودن خلفا، بوده است.

۴.۶. انکار و تردید

یکی از آثار باورهای کلامی بر حوزه حدیث، انکار حدیث یا تردید در حدیثی است که با

باورهای پژوهشگران عرصه حدیث ناسازگار است. در اینجا به دو نمونه اشاره می‌شود. الف) بسیاری از عالمان اهل سنت به دلیل ناسازگاری بخش‌هایی از نهج البلاغه با باور کلامی‌شان (عدالت صحابه) صدور این سخنان را از علی^(ع) انکار یا در صحت و اصالت بخشی از آن تردید کرده‌اند. در این باره به اظهارات سه تن از عالمان اهل سنت اشاره می‌شود:

ابن خلکان می‌نویسد: «دانشمندان اختلاف دارند که نهج البلاغه را سید مرتضی جمع‌آوری کرده است یا برادرش سید رضی» و در نهایت یادآوری می‌کند: «برخی هم گفته‌اند که نهج البلاغه سخنان علی^(ع) نبوده، بلکه به او نسبت داده‌اند» [۷، ج ۲، ص ۱۴۹]. ذهبی تردید را کنار گذاشته است و صریحاً نهج البلاغه را متنی مجعول می‌داند. او ابتدا می‌نویسد: «سید مرتضی به جعل و وضع نهج البلاغه متهم شده است» و در آخر می‌گوید: «هرکسی که نهج البلاغه را مطالعه کند، یقین می‌کند که این متن از آن علی^(ع) نیست و آن را به او نسبت داده‌اند.» [۳۶، ج ۳، ص ۱۲۵].

ابن ابی‌الحدید نیز با وجود آنکه از صحت و اصالت نهج البلاغه دفاع کرده است [۲، ج ۱۰، صص ۱۲۸-۱۲۹] اما در صحت و اصالت بخشی از خطبه ۱۴۴ نهج البلاغه (إنَّ الائمه من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم... یعنی، همانا پیشوایان، از قریش بوده‌اند که نهال آن در خاندان بنی‌هاشم کاشته شده است) که به صراحت بر حقانیت حضرت علی^(ع) و غاصب بودن خلفا دلالت دارد اظهار تردید می‌کند [۲، ج ۹، ص ۸۸].

به نظر می‌رسد آنچه دانشمندان اهل سنت را به سمت انکار نهج البلاغه و تردید در آن سوق داده است، همان ناسازگاری بخش‌هایی از نهج البلاغه با باور کلامی آنان، یعنی عدالت صحابه است چنانکه امیر شکیب ارسلان، نویسنده معروف عرب، در حضور جمعی از عالمان منکر صحت و اصالت نهج البلاغه می‌گوید: «نهج البلاغه بدون هیچ شک و شبهه‌ای از آن امام علی^(ع) است اما آنچه موجب شک شده، آن است که این کتاب مشتمل بر انتقاد از صحابه‌ای است که نزد مردم مقدس‌اند.» [۲۰، ج ۱، ص ۵۴۰].

ب) در میان عالمان شیعه در باره هدف امام حسین^(ع) از قیام و اینکه آیا ایشان از شهادت خود باخبر بوده است یا نه، اختلاف نظر وجود دارد. برخی هدف قیام امام^(ع) را تشکیل حکومت اسلامی می‌دانند و معتقدند که ایشان نمی‌دانسته است که در آن سال به شهادت می‌رسد [۵۲، ص ۱۵۸، ۲۴۸]. از سوی دیگر، برخی معتقدند که اولاً هدف از قیام، تشکیل حکومت نبوده و ثانیاً امام^(ع) از سرانجام خود باخبر بوده است [۱۰، ص ۸۲]. یکی از پژوهشگران در مواجهه با نامه امام حسین^(ع) به کوفیان با این مضمون

که «نامهٔ مسلم بن عقیل به من رسید که در آن از حُسن رأی شما و تصمیمتان بر یاری و گرفتن حق ما خبر می‌داد...» [۸۱، ج ۲، ص ۷۰] رویکرد دوم را در خصوص علم امام^(ع) به شهادت خود و هدف ایشان از قیام به انکار روی می‌آورد و می‌نویسد: «چون این نامهٔ امام نقل تاریخی است و شرایط حجیت در آن موجود نیست و از طرفی با اعتقادات شیعه نیز مخالف است، از این جهت باید آن را به دیوار زد [۵۱، ص ۱۳۰].

۴.۷. جعل حدیث

یکی از آثار مهم باورهای کلامی بر حوزهٔ حدیث، جعل حدیث است. به عبارت دیگر، گاه باورمندان در راستای پاس‌داشت باورهای کلامی خویش، به جعل حدیث روی می‌آورند که به دو نمونه اشاره می‌شود.

الف) از آنجاکه پیامبر^(ص) در زندگی اجتماعی خویش، برخی از اشخاص، همچون معاویه، عمرو عاص و... را لعن کرده است [۶۶، ص ۱۸۴-۱۸۵]، کسانی که اشخاص مذکور را صحابی و عادل می‌دانند، برای رفع این تناقض حدیثی را به پیامبر^(ص) نسب می‌دهند با این مضمون که «چون من انسانی همچون بقیه هستم، با خداوند شرط کرده‌ام که هرکسی را لعن کردم، لعن من موجب زکات و پاداشی از سوی خداوند برای او باشد.» [۲۱، ج ۱۰، صص ۱۹۸-۲۰۴؛ ۷۶، ج ۸، ص ۲۰۵].

ب) در سال ۳۵ ق. مهاجران و انصار با علی^(ع) به عنوان خلیفهٔ مسلمین بیعت کردند. طلحه و زبیر در زمرهٔ بیعت‌کنندگان بودند. پس از چندی به بهانهٔ انتقام خون عثمان، بیعت خود را شکستند و به سوی بصره رهسپار شدند و در آنجا جنگ جمل را بر ضد علی^(ع) به راه انداختند که از آنان با تعبیر «ناکثین» یعنی بیعت‌شکنان یاد شده است [۲۴، ص ۲۶۴؛ ۷۹، ص ۶۷]. از سوی دیگر، آموزه‌های دینی شکستن بیعت را به شدت مذمت کرده و از گناهانی به شمار آورده که خدا در برابر ارتکاب آن وعدهٔ عذاب داده است [۵، ج ۱۳، ص ۱۷۵؛ ۲۶، ج ۳، ص ۷۶؛ ۷۵، ج ۲۷، ص ۶۷]. با توجه به دو نکتهٔ یادشده می‌توان راز انتساب سخن زیر را به حضرت علی^(ع) فهمید: «انی لأرجو أن أكون أنا و طلحة و الزبير من الذين قال الله في حقهم: وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» یعنی، امیدوارم من، طلحه و زبیر از کسانی باشیم که خداوند در حق آنان (پرهیزکاران) فرمود: هرگونه غِل (حسد و کینه) را از سینهٔ آن‌ها برمی‌کنیم، درحالی‌که همه برادرند و بر تخت‌ها روبه‌روی یکدیگر قرار دارند» [۸، ج ۲، ص ۱۲۰؛ ۷۴، ج ۱۱، ص ۳۳۳].

۵. نتیجه‌گیری

از مباحث گذشته روشن می‌شود که:

۱. پژوهشگر حدیث باید به باورهای کلامی راوی حدیث و مؤلفان کتاب‌های حدیثی توجه کند.
۲. یکی از راه‌های شناخت اضافات و افتادگی‌های حدیث، توجه به باورهای کلامی است. به عبارت دیگر، یکی از راه‌های به دست آوردن متن حدیثی پیراسته، توجه به باورهای کلامی است.
۳. باورهای کلامی در ارزیابی سند و متن حدیث تأثیرگذار است.
۴. پژوهشگر حدیث نباید به منقولات محدثان اطمینان کند بلکه لازم است مستقیماً به منابع حدیثی مراجعه و آن‌ها را با یکدیگر مقایسه کند.
۵. توجه به خاستگاه باورهای کلامی مسیر فهم و نقد حدیث را هموار می‌کند.
۶. باورهای کلامی هم بر حوزه حدیثی شیعه و هم حوزه حدیثی اهل سنت تأثیرگذار است.

منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. ابن‌ابی‌الحدید، محمد بن عبدالحمید (؟). شرح نهج البلاغة. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، تهران، جهان.
- [۳]. ابن‌ابی‌شیبۀ، احمد بن عثمان (؟). المصنف. تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت، دارالفکر.
- [۴]. ابن‌اثیر، عزالدین (؟). اسد الغابة، تهران، اسماعیلیان.
- [۵]. ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی (۱۴۱۵ق). الاصابه. تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- [۶]. ----- (؟). فتح الباری بشرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفه.
- [۷]. ابن حنبل، احمد (؟). مسند احمد حنبل، بیروت، دار صادر.
- [۸]. ابن خلکان، احمد (۱۴۱۷ق). وفيات الاعیان. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۹]. ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ق). الطبقات الکبری. تحقیق: سهیل کتالی، بیروت، دار الفکر.
- [۱۰]. ----- (؟). الطبقات الکبری. بیروت، دار صادر.

- [۱۱]. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۴). *اللهوف على قتل الطفوف*. ترجمه سید احمد فهري زنجانی، تهران، انتشارات جهان.
- [۱۲]. ابن‌البر، یوسف بن عبد الله (۱۴۱۵ق). *الاستيعاب*، تحقیق علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۳]. ابن‌کثیر، اسماعیل (۱۳۹۶ق). *السيرة النبوية*، تحقیق مصطفی عبدالواحد، بیروت، دار المعرفة.
- [۱۴]. ----- (۱۴۰۸ق). *البدایة و النهایة*. تحقیق علی شیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۵]. ابن‌ماجه، محمد بن یزید (؟). *السنن*. محمد فؤاد الباقي، بیروت، دار الفکر.
- [۱۶]. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت، دار الفکر.
- [۱۷]. ابن‌هشام، عبدالمک (؟). *السيرة النبوية*. تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الابیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۸]. ابوزهو، محمد (؟). *الحديث والمحدثون*، بی‌جا، دار الکتب العربی.
- [۱۹]. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (؟). *المقالات و الفرق*. تحقیق: محمد جواد مشکور، تهران، عطایی.
- [۲۰]. اصفهانی، علی بن حسین (؟). *مقاتل الطالبیین*. قم، دار الکتب.
- [۲۱]. امین، سید محسن (۱۴۰۳ق). *اعیان الشیعة*. تحقیق: حسن الامین، بیروت، دار التعارف.
- [۲۲]. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق)، *الغدير*. تحقیق: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیة، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیة.
- [۲۳]. ----- (۱۳۸۷ق). *الغدير*. بیروت، دار الکتب العربی.
- [۲۴]. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحيح البخاری*. بیروت، دار الفکر.
- [۲۵]. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۶ق). *انساب الاشراف*. تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت، اعلمی.
- [۲۶]. بهبودی، محمد باقر (۱۳۷۸). *علل الحديث*. تهران، سنا.
- [۲۷]. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق). *السنن*. تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت، دار الفکر.
- [۲۸]. تستری، محمد تقی (۱۴۱۸ق). *قاموس الرجال*. تحقیق مؤسسه النشر الاسلامی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

- [۲۹]. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). *الفصول فی الاصول*. تحقیق: عجلیل جاسم النشمی، بی جا، بی نا.
- [۳۰]. حسن بیگی، علی (۱۳۸۲). «عدالت صحابه، زمینه ها و پیامدها». پژوهش های فلسفی- کلامی، قم، سال پنجم، شماره ۱۷ و ۱۸، پاییز و زمستان، صص ۱۰۵-۱۳۰.
- [۳۱]. حسانانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق). *شواهد التنزیل*، تحقیق: محمدباقر محمودی، مجمع الثقافة الاسلامیة.
- [۳۲]. حلبی، نور الدین (۱۴۰۰ق). *السیرة الحلبیة*. بیروت، دار المعرفة.
- [۳۳]. حلبی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۳۴]. ----- (؟). *نهج الحق و کشف الصدق*. قم، دار الهجرة.
- [۳۵]. حیدر، اسد (۱۴۰۳ق). *الامام الصادق و المذاهب الاربعة*. بیروت، دار الكتاب العربی.
- [۳۶]. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). *الکفایة*. تحقیق احمد عمر هاشم، بیروت، دار الكتاب العربی.
- [۳۷]. ذهبی، احمد بن عثمان (۱۳۸۲ق)، *میزان الاعتدال*. تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دار المعرفة.
- [۳۸]. راضی، حسین (؟). *سبیل النجاة فی تتمه المراجعات*. بی جا، بی نا.
- [۳۹]. زرندی حنفی، محمد بن یوسف (۱۳۷۷ق)، *نظم درر السمطین*. نجف، مکتبه امیرالمؤمنین^(ع).
- [۴۰]. سلقینی، ابراهیم بن محمد (۱۴۱۱ق). *المیسر فی اصول الفقه*. بیروت، دار الفكر المعاصر.
- [۴۱]. سید رضی، محمد بن الحسین (؟). *نهج البلاغه*. تحقیق صبحی صالح، قم، دار الهجرة.
- [۴۲]. سید مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۰۵ق)، *رسائل المرتضی*. تحقیق سید مهدی رجایی، قم، دار القرآن.
- [۴۳]. سیوطی، جلال الدین (؟). *الدر المنثور*. بیروت، دار المعرفة.
- [۴۴]. شافعی، محمد بن ادريس (؟). *الرساله*. تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، المکتبه العلمیة.
- [۴۵]. شرف الدین، عبدالحسین (۱۴۰۲ق). *المراجعات*. بیروت، جمعیة الاسلامیة.
- [۴۶]. شریف القرشی، باقر (۱۳۹۵ق). *حیة الامام الحسین^(ع)*. نجف، مکتبه الآداب.

- [۴۷]. شوکانی، محمدبن علی (بی تا). *نیل الاوطار*. بیروت: دار الجلیل.
- [۴۸]. شهید ثانی، زین الدین بن نور الدین (۱۴۱۳ق). *الرعاية فی علم الدراية*. تحقیق عبدالحسین محمد علی البقال، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ دوم.
- [۴۹]. شیبانی، محمدبن الحسن (؟) *السير الكبير*. بی جا: بی نا.
- [۵۰]. صبحی صالح (۱۳۶۳). *علوم الحديث و مصطلحه*. قم: رضی.
- [۵۱]. صالحی شامی، محمدبن یوسف (۱۴۱۴ق). *سبل الهدی و الرشاد*. تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- [۵۲]. صالحی نجف آبادی، نعمت الله (۱۳۸۰). *عصای موسی*. تهران: امید فردا.
- [۵۳]. ----- (۱۳۶۸). *شهید جاوید*. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- [۵۴]. صدر، حسن (؟). *نهایه الدراية*. تحقیق ماجد الغرباوی، قم، مشعر.
- [۵۵]. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۸ق). *التوحید*. تحقیق سید هاشم حسینی طهرانی، تهران: مکتبه الصدوق.
- [۵۶]. ----- (۱۴۰۴ق)، *کتاب من لا یحضره الفقیه*. تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۵۷]. ----- (۱۳۷۱). *الاعتقادات*. تحقیق عصام عبدالسید، قم، المؤتمر العالمی للافیه الشیخ المفید.
- [۵۸]. ----- (۱۴۰۴ق). *عیون اخبار الرضا*^(ع). تحقیق حسین الاعلمی، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- [۵۹]. ----- (۱۳۸۰). *عیون اخبار الرضا*^(ع). ترجمه علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۶۰]. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- [۶۱]. طبرانی، سلیمان بن احمد (؟). *المعجم الأوسط*. تحقیق طارق بن عوض و عبدالحسین ابراهیم، بی جا: دار الحرمین.
- [۶۲]. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت: دار الفکر.
- [۶۳]. ----- (؟). *تاریخ الطبری*. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.

- [۶۴]. عابدی، احمد (۱۳۸۴). مکتب کلامی قم. قم: زائر.
- [۶۵]. غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۱۹ق). المنحول فی علم الاصول. تحقیق محمد حسن هیتو، بیروت: دار الفکر.
- [۶۶]. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۰). اللوامع الالهیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۶۷]. فیروزآبادی، مرتضی (؟). السبعة من السلف. قم، فیروزآبادی.
- [۶۸]. قاسمی، جمال الدین (۱۳۹۹ق). قواعد التحديث. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۶۹]. قطب راوندی، سعید بن هبه الله (۱۴۱۸ق). قصص الانبیاء. تحقیق غلامرضا عرفانیان، قم، مؤسسه الهادی.
- [۷۰]. کراجکی، محمد بن علی (۱۴۰۵ق). الاستنصار. بیروت، دار الاضواء.
- [۷۱]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). الکافی. تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- [۷۲]. مالک، مالک بن انس (۱۴۰۶ق). الموطأ. تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۷۳]. مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق). مقباس الهدایه فی علم الدرايه. تحقیق مؤسسه آل البيت، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- [۷۴]. مبارکفوری، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم (۱۴۱۰ق)، تحفه الاحوزی فی شرح الترمذی. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۷۵]. متقی هندی، علی بن حسام (؟). کنز العمال. تحقیق بکری حیانی و صفوه السقا، بیروت: مؤسسه الرساله.
- [۷۶]. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الأطهار^(ع). تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ پنجم.
- [۷۷]. مسلم، مسلم بن حجاج (۱۴۲۰ق). صحیح مسلم بشرح الامام النووی. تحقیق عرفان حسونه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۷۸]. مظفر، محمد حسین (۱۳۸۵). پژوهشی در باب علم امام^(ع). ترجمه علی شیروانی، قم: دار الفکر.
- [۷۹]. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). وائل المقالات. تحقیق ابراهیم انصاری، قم، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
- [۸۰]. ----- (؟). الجمل. قم، مکتبه الداوری.
- [۸۱]. ----- (۱۴۱۴ق). تصحیح اعتقادات الامامیه. تحقیق: حسین درگاهی،

بیروت: دار المفید.

[۸۲]. ----- (۱۴۱۳ق). *الإرشاد*. بیروت، دار المفید.

[۸۳]. موسوی جزائری، سید علی محمد، (۱۳۷۸). *ترجمه و متن کامل مقتل الحسین (ع)*.

بی‌جا: مترجم

[۸۴]. مویدی، علی (۱۳۷۸). *فرهنگ جامع سخنان امام حسین (ع)*. قم، معروف.

[۸۵]. میلانی، علی (۱۴۰۵ق)، *خلاصه عبقات الانوار*. قم: مؤسسه البعثه.

[۸۶]. نجمی، محمدصادق (۱۳۶۴)، *سخنان حسین بن علی (ع) از مدینه تا کربلا*. قم،

دفتر انتشارات اسلامی.

[۸۷]. نوری، حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. تحقیق مؤسسه آل البيت، قم،

مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.

[۸۸]. نووی، یحیی بن شرف (۱۴۲۰ق). *المنهاج*. بیروت، تحقیق عرفان حسّونه، دار

احیاء التراث العربی.