

دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث پژوهی
سال نهم، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶
صفحه ۱۶۵-۱۹۲

نقد تاریخ گذاری دهه چهارم هجری به عنوان سر آغاز وضع حدیث

غلامحسین اعرابی*
عبدالکریم قاسمی راد**

◀ چکیده:

حدیث در تاریخ خویش، آفات متعددی را تجربه کرده که مهم ترین آن ها پدیده شوم وضع است. محدثان درباره سرآغاز این حرکت پلید، نظریات متفاوتی ارائه کرده اند که در این بین، تاریخ گذاری دهه چهارم هجری به عنوان مقطع زمانی شروع وضع حدیث، در قالب دو نظریه، مورد تأکید اغلب محدثان اهل سنت قرار گرفته است؛ بدین صورت که گروهی نیمه دوم خلافت عثمان و گروهی نیز سال ۴۰ یا ۴۱ هجری را به عنوان سرآغاز جعل حدیث معرفی کرده اند. بررسی ادله این نظریات، گویای این مطلب است که علاوه بر اشکالاتی که بر هر نظریه به صورت جداگانه وارد است، هیچ یک از این نظریات، قابلیت نفی وجود جعل حدیث در زمان قبل از دهه چهارم را نداشته و حتی روایات متعددی در کتب فریقین وجود دارد که دال بر وجود جعل حدیث در زمان پیامبر ﷺ و نهی ایشان از این پدیده شوم هستند. در نتیجه به نظر می رسد که آغاز جعل حدیث در زمان حیات پیامبر ﷺ اتفاق افتاده است؛ هر چند که ظهور و بروز این پدیده، متأخر از این زمان است.

◀ **کلیدواژه ها:** حدیث، وضع، جعل، خلافت عثمان، سرآغاز جعل حدیث.

* دانشیار دانشگاه قم / golamhosein.arabi@gmail.com

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم / karim.qasemirad@gmail.com

مقدمه

مهم‌ترین آفتی که حدیث در طول تاریخ چندصدساله خویش با آن مواجه بوده، پدیده شوم وضع احادیث و نسبت دادن آن‌ها به معصومان علیهم‌السلام است. در طول تاریخ، افراد بسیاری بوده‌اند که با انگیزه‌های مختلف فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، دنیوی، اخروی و... دست خویش را به جعل و وضع احادیث آلوده کرده‌اند؛ البته ابن‌کثیر از برخی از متکلمین که نامی از آن‌ها نبرده، انکار وجود پدیده وضع در حدیث را به‌طور کلی گزارش نموده است، هرچند که خود وی نیز به سبب غریب بودن این انکار، در اصل وجود این افراد تشکیک نموده است. (نک: فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۷۵)

درخصوص تاریخ آغاز پدیده شوم جعل حدیث میان دانشمندان اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد که البته نقطه مشترک همه اقوال این است که وضع حدیث در قرن اول هجری آغاز شده، ولی نقطه افتراق این نظریات در مشخص نمودن مقطع زمانی شروع جعل حدیث در قرن اول است. دانشمندان اسلامی حداقل چهار نظریه درباره تاریخ آغاز وضع حدیث ابراز کرده‌اند که در این بین، یک نظریه دوران حیات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (طبق رأی عموم محققان شیعه و برخی محققان اهل سنت) و نظریه‌ای دیگر ثلث آخر قرن اول هجری (همان، ج ۱، ص ۲۰۲) و دو نظریه دیگر نیز دهه چهارم هجری را به عنوان سرآغاز این پدیده شوم معرفی نموده‌اند که شاید بتوان گفت دانشمندان اهل سنت بیشتر روی همین مقطع زمانی (دهه چهارم هجری) برای معرفی سرآغاز وضع حدیث تکیه کرده‌اند. البته این دو نظریه نیز درباره مشخص کردن زمان دقیق‌تر شروع وضع در این دهه، اختلافاتی دارند که در ادامه اشاره خواهد شد. تأکید ما در این تحقیق بر نقد و بررسی تاریخ‌گذاری دهه چهارم هجری به عنوان زمان شروع جعل حدیث، که قول مشهور علمای اهل سنت است، خواهد بود.

۱. آغاز وقوع کذب در دهه چهارم هجری

۱-۱. نیمه دوم خلافت عثمان

بنابر اولین نظریه درباره آغاز جعل حدیث در دهه چهارم هجری، شروع این پدیده شوم در نیمه دوم دوران خلافت عثمان بن عفان، خلیفه سوم اتفاق افتاده است. این نظریه توسط اکرم بن ضیاء العمری در چاپ اول کتاب *بحوث فی تاریخ السنة المشرفة* مطرح

شده است؛ هرچند که وی در چاپ‌های بعدی، این نظریه را رد کرده و حدیثی را که برای استدلال بر شروع جعل در نیمه دوم خلافت عثمان استفاده کرده بود، از لحاظ سندی دارای اشکال دانسته است. عمر فلاته این نظریه و حدیث مورد استدلال این نظریه را ذکر کرده و به العمری نسبت داده است، درحالی‌که العمری در چاپ‌های کنونی کتاب خویش، این حدیث و نظریه را رد کرده است. لذا باتوجه‌به تغییراتی که العمری در چاپ‌های متعدد کتاب خویش داده، به احتمال فراوان، نسبت دادن این نظریه به وی توسط فلاته، بنابر چاپ اول کتاب العمری بوده که البته در چاپ‌های بعدی از این نظریه عدول کرده است. (نک: همان، ج ۱، ص ۱۸۳/ العمری، بی‌تا، ص ۲۲-۲۳)

اکرم العمری در چاپ نخست کتاب خویش گوید در نیمه دوم خلافت عثمان میان مردم دربارهٔ وی، دودستگی به‌وجود آمد که باعث ایجاد فتنه و کینه و زوال صفا و پاکی از قلوب بسیاری از افراد شد. البته با وجود این دودستگی، باز هم ما شاهد وضع حدیث در این مقطع نیستیم، مگر حدیث نادری که از ابو‌ثور فهمی در مذمت عثمان روایت شده که از این قرار است: «بر عثمان وارد شدم، پس ابن‌عدیس بر فراز منبر رفت و گفت: آگاه باشید ابن‌مسعود به من خبر داد که رسول‌الله ﷺ فرمود: "ألا إن عثمان أضل من عبدة علی بعلمها".^۱ پس عثمان را به سخن ابن‌عدیس آگاه نمودم؛ عثمان گفت: ابن‌عدیس دروغ گفته است، نه او از ابن‌مسعود چنین چیزی شنیده است و نه ابن‌مسعود اصلاً چنین سخنی از رسول‌الله ﷺ شنیده است.» (نک: فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۳)

همچنین از کلمات ابوشهبه استفاده می‌شود که آغاز جعل حدیث در اواخر خلافت عثمان رخ داده است. (ابوشهبه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰-۲۱) وی افراد منافق از اقوام مختلف را که مغلوب مسلمانان شده و ظاهراً در اسلام داخل شده بودند و در قلوب خویش، کینه مسلمانان را می‌پروراندند، سبب شروع وضع دانسته و به ابن‌سبا و جعل حدیث وصایت امام علی عليه السلام توسط وی در دوره عثمان و شوراندن مردم علیه او به‌عنوان آغاز حرکت پلید وضع اشاره نموده است.

البته برخی از محققان، ابوشهبه را در زمره افرادی که قائل به آغاز وضع حدیث در سال چهارم هجری شده‌اند، معرفی کرده‌اند (مسعودی، ۱۳۸۹ش، ص ۵۴/ فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۳) که ظاهراً این سخن باتوجه‌به متن کتاب *الاسرائیلیات والموضوعات فی*

التفسیر دقیق نیست؛ زیرا ابوشهبه ابن سبا و فعالیت‌های وی را که در سال‌های انتهایی خلافت عثمان است، به‌عنوان آغاز حرکت وضع معرفی کرده که به‌یقین این فعالیت‌ها قبل از سال ۳۵ هجری (کشته شدن عثمان) وجود داشته است. پس ابوشهبه سال چهل هجری را دربارهٔ حوادث فتنه‌انگیز در دوران خلافت امام علی علیه السلام مطرح کرده است، نه دربارهٔ فتنهٔ اواخر خلافت عثمان. (ابوشهبه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰-۲۱)

۲-۱. سال چهل یا چهل و یکم

برخی از دانشمندان اهل سنت مانند سباعی، سال چهل هجری و برخی دیگر مانند ذهبی، سال ۴۱ هجری را زمان شروع جعل حدیث معرفی می‌کنند. (سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۷۵/ ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۸)

سباعی اختلاف بین امام علی علیه السلام و معاویه را سبب چنددستگی مسلمانان دانسته و می‌گوید: «این چنددستگی صبغهٔ دینی به خود گرفت و در نتیجه، هر دسته سعی در تأیید موضع خویش با قرآن و سنت نمودند و البته چون تمام گروه‌ها احادیثی در تأیید خویش نداشتند، یا قرآن و سنت را بر چیزی غیر از معنای واقعی آن حمل نمودند یا اینکه احادیثی را به دروغ به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نسبت دادند و اولین موضوعی که وضاعین به‌سمت آن رفتند، جعل احادیث دربارهٔ فضائل افراد بود که ابتدا شیعه^۲ و سپس اهل سنت در مقابله با آنان، دست به این کار زدند.» (سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۷۵)

محمدحسین ذهبی نیز مانند سباعی، اختلاف سیاسی و پیدایش فرق مختلف و دخول افراد منافق در اسلام به قصد گمراه کردن مسلمانان را دلیل به‌وجود آمدن وضع از سال ۴۱ هجری دانسته است. (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۸) طبق این نظریه، وضع و جعل حدیث نتیجهٔ فتنه‌ای است که سبب کشته شدن عثمان و شهادت امام علی علیه السلام شد. لذا جعل و وضع بعد از شهادت امام علیه السلام شروع شده است.

برخی از محققان نیز قائل به لزوم فرق گذاشتن میان زمان پیدایش جعل حدیث و بین ظهور و بروز این پدیدهٔ شوم شده و فقط ظهور این پدیده را در سال ۴۱ هجری دانسته‌اند، بدین معنا که هرچند جعل حدیث در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز شده، در آن مقطع زمانی، اثری از این جعل و وضع در جامعهٔ اسلامی مشاهده نشده و ظهور و بروز نداشته، بلکه بسیار قلیل و نادر بوده است.

محمد ابوزهو در کتاب *الحديث و المحثون* گوید که سنت پیامبر ﷺ در عهد ایشان از وضع کذابین مصون بوده است؛ زیرا خود حضرت با خرافات و اکاذیب برخورد می‌کرد و وحی نیز منافقان را مفتضح می‌نمود، لذا کسی جرئت کذب بر ایشان را نداشت. در زمان خلیفه اول و دوم نیز ایشان بسیار درباره امر حدیث محتاط بودند و منافقان و اعراب را از کذب و جعل در حدیث برحذر می‌داشتند. اما در زمانی که عثمان خلافت را در دست گرفت و حین فتنه‌ای که اواخر خلافتش به وجود آمد، اتباع عبدالله بن سبا شروع به کذب بر پیامبر ﷺ نمودند. اما ظهور کذب و جعل حدیث از زمان تفرق و گروه‌گروه شدن مسلمانان در عهد امام علی علیه السلام و اختلاف وی با معاویه است که در این زمان شیعه و خوارج و طرف‌داران بنی‌امیه، امر وضع و جعل حدیث را شدت بخشیدند. به همین سبب نیز دانشمندان مبدأ ظهور کذب را سال ۴۱ هجری می‌دانند و این تحدید زمانی برای ظهور وضع حدیث است و نه وجود آن، زیرا کذب بر پیامبر ﷺ در زمان خود ایشان نیز وجود داشته و دلیل آن نیز حدیث «من کذب علی متعمدا...» است (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۳، ابن حجاج، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰) که مربوط به حادثه‌ای در عهد پیامبر ﷺ می‌باشد. (ابوزهو، ۱۳۷۸ق، ص ۴۷۹-۴۸۰) ابوزهو برای تأیید مدعای خویش، به حدیث بریده که در ادامه خواهیم آورد، استدلال کرده است. (همان، ص ۴۸۰)

سباعتی نیز در نقد کلام احمد امین، درباره دو حدیثی که نشانگر وجود وضع در زمان حیات پیامبر ﷺ هستند، گوید: «بر فرض که این دو حدیث صحیح باشند، صریح در امری دنیوی و خاص به تزویرکننده هستند، و تزویر در چنین امری با تزویر در واقعه‌ای دینی و عام که به‌عنوان حدیث پیامبر ﷺ برای مردم نقل شود متفاوت است، و چگونه چنین تزویری که در یک حادثه دنیوی اتفاق افتاده و روایت نیز غیر از آن را روایت نکرده‌اند، می‌تواند دلیل بر شروع وضع حدیث در زمان حیات پیامبر ﷺ باشد.» (سباعتی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۴۰-۲۴۱)

۲. نقد و بررسی

قبل از اینکه به بررسی نظریات پیشین پردازیم، باید اشاره کنیم که برخلاف زعم برخی محققان که زیربنای همه نظریاتی که زمان جعل حدیث را از دوره حیات

پیامبر ﷺ به تأخیر می‌اندازند پذیرش نظریه عدالت صحابه معرفی می‌کنند (مسعودی، ۱۳۸۹ش، ص ۵۱)، باید گفت که چنین سخنی باتوجه به کلمات قائلان این نظریات درست به نظر نمی‌رسد و فقط می‌توان درباره نظریه فلاته و سباعتی چنین سخنی را درست ارزیابی نمود؛ زیرا برخلاف کلمات فلاته و سباعتی که از مضمون آنها به وضوح تأثیر پذیرش نظریه عدالت همه صحابه بر نظریه ایشان درباره زمان آغاز جعل حدیث احساس می‌شود (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۰ و ۲۱۳-۲۱۴ / سباعتی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۴۱)، در کلمات ابوزهو و ابوشهبه و العمری و ذهبی، اثری از این تأثیر پذیری دیده نمی‌شود و حتی در برخی از این نظریات مانند نظریه العمری، در چاپ اول کتاب خویش، وی اولین واضع حدیث را یکی از اصحاب پیامبر ﷺ معرفی می‌کند. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۳)

۲-۱. نقد مشترک

درباره این اقوال، نقد مشترکی که وجود دارد این است که این آرا به تنهایی وقوع جعل حدیث در زمان قبل از خویش را نفی نمی‌کنند، درحالی که باید در کنار اثبات وقوع جعل در زمان مورد نظر خویش، حدوث آن را در زمان‌های قبل تر نیز نفی نموده و ادله اقوال دیگر را باطل نمایند، اما افرادی که نظریات فوق را ابراز داشته‌اند، هیچ کدام سعی در ابطال ادله نظریات رقیب نکرده است. طبق نظر برخی محققان اهل سنت و عموم محققان شیعه، آغاز جعل حدیث باید در دوره حیات پیامبر ﷺ تاریخ گذاری شود و ادله‌ای شامل چند روایت از پیامبر اکرم ﷺ و برخی از ائمه علیهم‌السلام برای این نظریه ارائه شده است.

۲-۱-۱. حدیث من کذب علی متعمدا

نخستین حدیث که البته بیشترین استناد نیز بدان صورت پذیرفته، روایتی از رسول گرامی اسلام ﷺ است که البته نقل‌های متفاوتی دارد. در نقل اول که در کتب حدیثی شیعه وارد شده، حدیث این گونه نقل شده است: ای مردم نسبت دهندگان دروغ بر من زیاد شده‌اند. پس هر کس عمداً نسبت به من دروغ ببندد، باید جایگاه خویش را در آتش مهیا نماید. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۶۲ / صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۵۵)

البته این نقل در واقع قطعه‌ای از یک حدیث طولانی تر است که طی سؤال و جوابی

که بین سلیم بن قیس هلالی و امام علی علیه السلام رد و بدل شده، امام علیه السلام آغاز نسبت دادن کذب به پیامبر صلی الله علیه و آله را در زمان حیات ایشان می‌داند. در این حدیث شریف، به کثرت کذب بر پیامبر صلی الله علیه و آله در عهد ایشان اشاره شده، که البته به احتمال قریب به یقین، مراد کثرت نسبی است؛ بدین معنا که کذب بر پیامبر صلی الله علیه و آله حتی اگر چند مورد قلیل هم باشد، وقتی که نسبت به شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و همچنین پاکی و قداستی که در نقل حدیث لازم است رعایت شود ملاحظه شود، باز هم بسیار زیاد است. (مسعودی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۶)

در نقل دیگر این حدیث که در کتب اهل سنت وارد شده است، عبارت «قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَّابَةُ» وجود ندارد و فقط ادامه حدیث نقل شده و البته همین حدیث با عبارات دیگری نیز وارد شده است. (ابن حجاج، بی تا، ج ۱، ص ۹-۱۰ / ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۱۳ / ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۴، ص ۳۳۲) همچنین طبرانی در کتابی با عنوان طرق من کذب علی متعمدا اسناد مختلف این حدیث را آورده است. برای مثال، بخاری حدیث را با الفاظ مختلفی ذکر نموده است؛ از جمله روایتی که در آن عبدالله بن زبیر از پدر خویش، علت عدم نقل حدیث از رسول اکرم صلی الله علیه و آله مانند افراد دیگر را سؤال می‌کند و زبیر در جواب می‌گوید: «من از پیامبر صلی الله علیه و آله جدا نشدم، اما از او شنیدم که می‌گفت: هرکس به من دروغ نسبت بدهد، پس باید جایگاه خویش را در آتش مهیا نماید.»^۳ (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۳)

استاد احمد امین نیز راجع به این حدیث گوید، این روایت دال بر این است که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بر ایشان دروغ بسته شده و مربوط به حادثه‌ای در زمان خود آن حضرت می‌باشد. (امین، بی تا، ص ۲۳۱)

۲-۱-۲. دروغ‌های مسیلمه کذاب بر پیامبر صلی الله علیه و آله

از دیگر احادیثی که در این باب وارد شده، حدیثی از امام صادق علیه السلام است که طی آن، به وجود دروغ‌هایی از سوی مسیلمه کذاب بر پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره شده است: «ما اهل بیت راستگویانی هستیم که هیچ‌وقت از کذب دروغ‌گویان به‌دور نبوده‌ایم و راستگویی ما در اثر کذب بر ما نزد مردم از بین می‌رود. به‌درستی که رسول الله صلی الله علیه و آله راستگوترین مردم از جهت لهجه و راستگوترین خلاق بود، درحالی که مسیلمه کذاب بر او دروغ می‌بست. (طوسی، ۱۳۴۸ش، ج ۲، ص ۱۱۲)

۲-۱-۳. مصادیق کذب بر پیامبر ﷺ در زمان حیات ایشان

در کتب حدیثی، موارد معدودی وجود دارد که در آن‌ها به دروغ، امری به پیامبر ﷺ منسوب شده است، مانند دو حدیث زیر که در برخی کتب اهل سنت روایت شده‌اند و البته هرچند که مربوط به دو امر شخصی هستند، وجود کذب بر پیامبر ﷺ در زمان حیات ایشان را، حتی به صورت محدود و در امور جزئی، ثابت می‌کنند.

روایت اول درباره دروغی است که درباره فرستادن خالد بن ولید برای جمع زکات، به پیامبر ﷺ نسبت داده شده و البته در انتهای آن نیز به صورت کلی، به دروغ بستن بر پیامبر ﷺ در زمان حیات آن حضرت اشاره شده است. «منقع گوید: به همراه زکات شتران قبیله ام نزد پیامبر ﷺ رسیدم، پس امر به گرفتن آن‌ها نمود، گفتم که دو شتر ماده هدیه برای شما هستند، پس شترهای هدیه را از شترهای زکات جدا نمود. چند روزی همانجا ماندم تا اینکه شنیدم مردم می‌گویند پیامبر ﷺ خالد بن ولید را به سمت قبیله مضر فرستاده تا زکات ایشان را اخذ نماید، پس با خود گفتم ما که زکات اموال خویش را قبلاً داده‌ایم؛ پس نزد پیامبر ﷺ رفتم درحالی که سوار بر شتر بودم.... گفتم مردم فلان و فلان می‌گویند. پیامبر ﷺ دستان خویش را تا اندازه‌ای بلند نمود که سفیدی زیر بغل وی را دیدم و گفت: خدایا من بر ایشان حلال ننموده‌ام که بر من دروغ ببندند. منقع گوید من از پیامبر ﷺ حدیثی نقل نمودم مگر حدیثی که قرآن درباره آن سخن گفته یا سستی درباره آن وجود دارد، بر آن حضرت در زمان حیاتش دروغ می‌بستند، چه رسد به بعد از رحلت ایشان.» (طبرانی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۲-۱۵۴/ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۴۴-۴۵/ طبرانی، بی تا، ج ۲۰، ص ۳۰۰)

روایت دیگر مربوط به شخصی است که برای رسیدن به زنی که مورد علاقه‌اش بود، خود را به دروغ فرستاده پیامبر ﷺ معرفی کرده بود. عطاء بن سائب از عبدالله بن حارث نقل نموده است که آیا می‌دانید روایت «هرکس بر من دروغ ببندد پس باید جایگاه خویش را در آتش مهیا نماید»، درباره چه واقعه‌ای بوده است؟ مردی به زنی از قبیله قبا علاقمند شده و از او خواستگاری نمود، اما نتوانست او را به دست آورد. پس به بازار رفته و لباسی مانند لباس رسول الله ﷺ تهیه نمود و نزد خانواده آن زن آمد و گفت: من فرستاده رسول الله ﷺ به سمت شما هستم و این لباس حضرت است که به

من پوشانیده و مرا امر نموده تا هر طور که می‌خواهم درباره دختر شما عمل نمایم. برخی از خانواده دختر گفتند که به خدا قسم ما به یاد داریم که رسول‌الله ﷺ از کارهای زشت و فواحش نهی می‌نمود، پس این چه سخنی است که این شخص می‌گوید؟ فلانی و فلانی برخیزید و درباره این مسئله از رسول‌الله ﷺ سؤال نمایید و او را از ادعای این شخص آگاه کنید. پس ایشان پیامبر ﷺ را خبر نمودند و حضرت چنان غضب نمود که صورتش سرخ گردید و فرمود: "هرکس عمداً بر من دروغ ببندد، پس باید جایگاه خویش را در آتش مهیا نماید." سپس فرمود: "ای فلانی و فلانی سریع حرکت کنید، اگر او را گرفتید پس او را به قتل رسانده و بسوزانید..." (طبرانی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۷۵)

البته عمر فلاته و سباعی در کتاب‌های خویش، علاوه بر موضوع دانستن یک حدیث دیگر، که از آن نیز کذب بر پیامبر ﷺ در زمان حیات ایشان فهمیده می‌شود، سعی در موضوع خواندن روایت دوم که ما ذکر نمودیم دارند، ولی طریقی که ما در اینجا ذکر کردیم، با طریقی که ایشان در کتاب خویش نقل نموده و آن‌ها را موضوع خوانده، متفاوت است. (نک: فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۷ / سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۴۰)

۲-۱-۴. جمع‌بندی نقد مشترک

همان‌گونه که از بررسی روایات مذکور مشخص است، کذب بر پیامبر ﷺ در زمان حیات ایشان صورت پذیرفته است، ولی حتی اگر بخواهیم در سند برخی احادیث مذکور مانند احادیث مشخص‌کننده مصداق کذب بر پیامبر ﷺ تشکیک کنیم، باید گفت:

۱. کثرت اسناد و طرق حدیث «من کذب علی متعمدا...» به‌اندازه‌ای زیاد است که در زمره معدود احادیث متواتر لفظی قرار می‌گیرد و در نتیجه به‌هیچ عنوان در صدور آن نمی‌توان خدشه نمود.

۲. پیامبر ﷺ این سخن را در موارد متعددی به‌کار گرفته و بر آن تأکید کرده و این کثرت با توجه به اسناد و طرق متعدد این حدیث، کاملاً روشن است. (نک: طبرانی، ۱۴۱۰ق، تمام احادیث کتاب طرق من کذب علی متعمدا)

در نتیجه، با توجه به دو مقدمه پیشین، همان‌گونه که برخی مورخان اهل سنت مانند

احمد امین نیز ذکر کرده‌اند، این روایت مربوط به واقعه‌ای در زمان حیات خود پیامبر ﷺ است. (امین، بی تا، ص ۲۳۱) و بسیار دور از ذهن است که بدون به وجود آمدن واقعه‌ای که در آن نسبت دروغ به پیامبر ﷺ داده شده، ایشان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، ابتدائاً این سخن را با الفاظ مختلف بیان کرده باشند و روی این مسئله به این صورت تأکید نمایند، بلکه به صورت معمول، باید امری هر چند به صورت خیلی محدود اتفاق افتاده باشد تا ایشان در مقابل، برای جلوگیری از گسترش و شیوع آن، این چنین عکس‌العمل نشان بدهند.

البته مصطفی سباعی گوید که این حدیث را پیامبر ﷺ هنگامی که اصحابش را برای تبلیغ فرستاد، ذکر کرده و چون در این موقع، احتمال وضع حدیث را می‌داده است، برای همین اصحاب را به احتیاط در قبول احادیث سفارش کرده است، نه اینکه ابتدا حدیثی وضع شده باشد و کلام پیامبر ﷺ ناظر به آن حادثه باشد. (سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۳۹)

به نظر ما سخن سباعی ادعایی بدون دلیل است، چون با توجه به طرق متعددی که صدور این حدیث را مربوط به زمان‌های متعدد و حوادث متعدد و با الفاظ مختلف نشان می‌دهد، و همچنین احادیث نشان‌دهنده وجود وضع در زمان حیات رسول اکرم ﷺ که ما در گذشته ذکر نمودیم و نیز حدیث امام علی علیه السلام درباره کثرت کذب بر آن حضرت در زمان حیات ایشان که نقل آن گذشت (که همگی بیانگر صدور این حدیث در مواردی برخلاف ادعای سباعی هستند)؛ سخن وی اشکال دارد و نادرست خواهد بود؛ زیرا مضمون این حدیث نیز با الفاظ بسیار متفاوتی روایت شده که در نتیجه، احتمال بیان شدن در یک زمان خاص و حتی احتمال وجود نقل به معنا در این احادیث را منتفی می‌کند. (نک: طبرانی، ۱۴۱۰ق، سراسر کتاب)

۲-۲. نقد نظریه العمری

همان‌گونه که در گذشته اشاره شد، العمری در چاپ‌های بعدی کتاب خویش، از نظریه اولش درباره زمان شروع جعل حدیث بازگشته و حدیثی منقول از ابن عدیس را رد نموده است. به نظر ما نیز حدیث ابن عدیس نمی‌تواند دال بر وجود جعل حدیث در نیمه دوم خلافت عثمان باشد، ولی نه به علت اشکالاتی که العمری بر روایت وارد نموده است، بلکه برای اینکه این حدیث به شهادت قرائن از ابن عدیس صادر شده

است و مضمون آن نیز طبق قول حق نمی‌تواند سبب جعلی خواندن آن باشد. تفصیل استدلال ما بر این مدعا از این قرار است:

روایت ابن عدیس را افراد متعددی از علمای اهل سنت به‌عنوان حدیث موضوع معرفی کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۳۳۵/ سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۱/ ذهبی، ۱۴۱۹ق [ب]، ص ۱۰۸) و برای رد و موضوع بودن آن، سه وجه ذکر نموده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۹ق [ب]، ص ۱۰۸) که طبق وجوه اول و دوم، این روایت دیگر نمی‌تواند مستند وجود جعل حدیث در اواخر خلافت عثمان باشد، ولی طبق وجه سوم، این روایت نشانگر وجود جعل حدیث در عهد خلافت عثمان خواهد بود.^۴ (العمری، بی‌تا، ص ۱۵)

۲-۱-۲. انقطاع در سند

وجه اول این است که در حدیث، انقطاع وجود دارد و واسطه بین ابن ابی‌الدنیا و کامل بن طلحه حذف شده است، که همین امر سبب ضعف و ردّ این حدیث می‌گردد (ذهبی، ۱۴۱۹ق [ب]، ص ۱۰۸)، از این رو نمی‌تواند دلیل بر وضع حدیث باشد.

درباره این وجه باید گفت که هرچند در طریقی که العمری و فلاته برای این حدیث ذکر کرده‌اند انقطاع وجود دارد (همان‌جا)، این حدیث به طرق دیگری، از جمله از طریق ابن وهب نیز روایت شده است که دیگر مشکل انقطاع را نخواهد داشت. ابن شبه در تاریخ المدینه روایت را چنین ذکر کرده است:^۵ «اباثور فهمی گوید: بر عثمان بن عفان وارد شدم، هنگامی که نزد وی بودم بیرون رفتم و با گروهی از اهل مصر برخورد نمودم، پس نزد عثمان برگشته و گفتم: گروه اهل مصر را می‌بینم که پنجاه نفر برگشته‌اند و ابن عدیس مسئول ایشان است. عثمان گفت: حال ایشان را چگونه دیدی؟ گفتم: قومی را دیدم که شر در صورت‌های ایشان نمایان بود. گفت (اباثور فهمی) پس ابن عدیس بالای منبر رسول الله ﷺ رفته و برای مردم خطبه ایراد نمود و نماز جمعه را برای اهل مدینه اقامه کرد و در خطبه خویش گفت: آگاه باشید ابن مسعود مرا حدیث نمود که از پیامبر ﷺ شنیده است که می‌گفت: به‌درستی که عثمان کذا و کذاست، و کلمه‌ای را در مورد وی به کار برد که از ذکر آن اکراه دارم. پس درحالی که عثمان در حصر بود، بر وی وارد شده و به وی خبر دادم که ابن عدیس برای مردم نماز گزارده است. عثمان از من

سؤال نمود که وی چه به مردم گفته است، پس من هم به او خبر دادم. پس عثمان گفت: به خدا قسم ابن عدیس دروغ گفته است، نه او این سخن را از ابن مسعود شنیده است و نه ابن مسعود آن را از رسول الله ﷺ...» (ابن شبه، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۱۱۵۶-۱۱۵۷)

۲-۲-۲. ضعف ابن لهیعه

وجه دوم برای رد کردن و جعلی خواندن حدیث، وجود شخصی به نام ابن لهیعه در سند حدیث است که آرای رجالیون درباره وی دارای اختلاف است و بیشتر آن‌ها وی را جرح نموده‌اند یا به تشیع افراطی متهم کرده‌اند (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۸/ ذهبی، ۱۴۱۹ق [ب]، ص ۱۰۸)، پس نمی‌توان برای اثبات وجود جعل حدیث به این روایت تمسک نمود.

۱-۲-۲-۲. تشیع افراطی ابن لهیعه

یکی از اشکالاتی که برخی از علمای اهل سنت درباره وی مطرح کرده‌اند، تشیع افراطی ابن لهیعه است. (ذهبی، ۱۴۱۹ق [ب]، ص ۱۰۸/ ابن قتیبه، ۱۹۹۲م، ص ۶۲۴، ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۶) ولی بر فرض قبول تشیع افراطی ابن لهیعه، همان‌گونه که خود فلاته نیز اشاره کرده است، تشیع به‌تنهایی نمی‌تواند دلیل بر رد حدیث شخص گردد و حتی شخصیتی مانند بخاری، هیچ راوی‌ای را به جهت تشیع و رفض و غلو در این دو، در کتاب *ضعفای خویش* جرح ننموده است. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۲ و ج ۳، ص ۳۸۷)

البته ادعای تشیع افراطی یا حتی اصل تشیع ابن لهیعه نیز روشن نیست و ادله‌ای برخلاف آن وجود دارد؛ زیرا وی احادیثی را در منقبت عثمان (ابن شبه، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۱۱۷۷ و ۱۱۸۱) و عمر بن خطاب (ابن حنبل، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۴۶ و ۳۵۳) روایت کرده که با ادعای تشیع افراطی وی ناسازگار است.

همچنین طبق نقل‌های فراوان و موثق، ابن لهیعه قاضی دیار مصر بوده که از جانب منصور داوانیقی منصوب شده بود و بسیار بعید است که فردی که مفرط در تشیع باشد، توسط خلیفه عباسی برای منصب قضاوت مصر منصوب شود. (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۶) علاوه بر این، نام ابن لهیعه به‌وفور در بسیاری از اسانید کتب مهم و اصلی اهل سنت ذکر شده است و بسیار بعید به نظر می‌آید که محدثان اهل سنت از شخصی

که دارای عقاید افراطی شیعی می‌باشد، با این کثرت و فراوانی حدیث نقل نموده باشند؛ به‌گونه‌ای که شاید بتوان گفت کمتر کتاب حدیثی اهل سنت است که حدیثی از ابن لهیعه در آن نباشد. (نک: ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۳۴ و ۳۷ / ابن مبارک، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹، ۵۸ و ۹۴ / ابن وهب، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۳۵، ۳۷ و ۳۹ / ابن سلام، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۹۹ / ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹ق، ج ۵ ص ۴۹۴ / دارمی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۵۷۴ / ابن حجاج، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۵ / ابن ماجه، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۹ / ابو داوود، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۴ / ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۲، ص ۴۲۷ و بسیاری کتب دیگر اهل سنت که ذکر آن‌ها بسیار طولانی خواهد بود.)

حتی ذہبی نیز در سیر اعلام النبلاء، اتهام تشیع افراطی و وضع حدیث را از ابن لهیعه نفی نموده و درباره برخی احادیث گوید که احتمال دارد بعضی از رافضه، این احادیث را داخل در کتاب وی کرده باشند. (ذہبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۶)

نیز ابن تیمیہ که مواضع بسیار سخت وی در برابر شیعیان مشهور است، وی را از اکابر علمای مسلمین دانسته و احادیث وی را غالباً صحیح می‌داند. (ابن تیمیہ، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۲۶)

۲-۲-۲. ضعف ابن لهیعه

اشکال دیگری که درباره ابن لهیعه مطرح شده، ضعف وی در حدیث است که مورد اشاره بسیاری از رجالیون اهل سنت قرار گرفته است و ما اقوال ایشان در ادامه بحث ذکر خواهیم کرد.

فلاته نیز پس از بررسی اقوال رجالیون اهل سنت، ابن لهیعه را ضعیف دانسته و حدیث وی را به همین سبب رد نموده و وی را به جعل حدیث متهم کرده است. البته وی احتمال دیگری نیز مطرح کرده است، بدین صورت که شخصی که میان ابن ابی الدنیا و کامل بن طلحه ساقط شده، روایت را جعل کرده باشد و ابن لهیعه جاعل این حدیث نباشد؛ هرچند به نظر وی، احتمال جعل توسط ابن لهیعه اقوی است. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۰۰)

همچنین فلاته در مقام نتیجه‌گیری، اصل این روایت را که ابن عدیس چنین سخنی را درباره عثمان گفته است قبول کرده، ولی نسبت دادن آن را به پیامبر ﷺ انکار نموده

و حدیث را موقوف بر ابن عدیس می‌داند. در نتیجه، سخن ابن عدیس درباره عثمان، اعتقاد خود ابن عدیس در مورد عثمان است، نه سخن پیامبر ﷺ. (همان جا)

درباره اشکال ضعف ابن لهیعه و پاسخ بدان چند نکته را باید اشاره کنیم:

الف. همان‌گونه که فلاته نیز اشاره کرده است، رجالیون درباره شخصیت ابن لهیعه و توثیق یا ضعف وی اختلاف نظر دارند (همان، ج ۱، ص ۱۹۳) که اقوال ایشان را در سه گروه می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱. گروهی از علما در برخی عبارات خویش به صورت مطلق وی را توثیق کرده و هیچ‌گونه تضعیفی برای وی ذکر نکرده‌اند. برای مثال ابن حنبل گوید که چه کسی در مصر مانند ابن لهیعه از لحاظ کثرت حدیث و ضبط و اتقان آن است؟ (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۳/ همو، ۱۴۱۹ق [الف]، ج ۱، ص ۱۷۵) یا در کلامی دیگر گوید که محدث مصر کسی نیست جز ابن لهیعه. (همو، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۳/ همو، ۱۴۱۹ق [الف]، ج ۱، ص ۱۷۵) مالک بن انس هم از وی با عنوان ثقه نام برده است. (ابن انس، ۱۴۲۵ق، ج ۴، ص ۸۷۹)

همچنین احمد بن صالح گوید که ابن لهیعه، صحیح‌الکتاب و بسیار طالب علم بود. (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۳/ همو، ۱۴۱۹ق [الف]، ج ۱، ص ۱۷۵) نیز از سفیان ثوری نقل شده که اصول نزد ابن لهیعه است و فروع نزد ما. (همان‌ها) از قتیبه نیز نقل شده که لیث، یکی از محدثان مشهور، بعد از وفات ابن لهیعه گفته است که بعد از ابن لهیعه کسی جانشین وی نخواهد شد. (همو، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۲) البته ابن عدی در نقلی احادیث ابن لهیعه را احادیث نیکو و خوب و قابل کتابت معرفی می‌کند؛ هرچند که تضعیف شدن وی را نیز گوشزد می‌نماید. (همان، ج ۸، ص ۲۲)

عبدالله بن وهب نیز که احادیث فراوانی از ابن لهیعه روایت کرده است، درباره وی هنگام نقل روایت گوید که به خدا قسم برای من راستگوی نیکوکار روایت نموده است. (همو، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۴۷۷)

۲. گروهی دیگر در برخی عبارات، ابن لهیعه را مطلقاً ضعیف و احادیث وی را غیرقابل استناد و احتجاج معرفی کرده‌اند. برای مثال ابن حماد گوید که از سعدی شنیدم که سزاوار نیست با حدیث وی احتجاج و بر آن اعتنا کرد. (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۵،

ص ۲۳۹) همچنین مسلم بن حجاج گوید که ابن لهیعه را وکیع و یحیی و ابن المهدی ترک کرده‌اند. (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۰) نسائی نیز وی را غیر ثقه دانسته و ابن خراش و ابوزرعه احادیث وی را غیرقابل اعتماد برای کتابت و احتجاج کردن معرفی کرده‌اند. (همان، ج ۸، ص ۲۱) یحیی بن قطان هم گوید که بشر بن السری به من گفت که اگر ابن لهیعه را ملاقات نمودی، از وی یک حرف هم نقل نکن. (همان، ج ۸، ص ۲۴)

۳. دسته سوم از عباراتی که درباره ابن لهیعه به‌کار رفته، از جانب افرادی است که درخصوص احادیث ابن لهیعه قائل به تفصیل شده‌اند. البته این تفصیل نیز به‌نوبه خود حداقل به دو صورت ارائه شده است:

الف. درباره ابن لهیعه نقل شده است که کتاب‌های وی در سال‌های اواخر عمر وی سوخته و وی پس از آن احادیث را از حفظ نقل کرده و اجازه داده است و همین سبب ضعف اتقان احادیث وی شده است. (ابن تیمیه، ۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۲۶) لذا برخی از علما بین احادیث ابن لهیعه که قبل از سوخته شدن کتب وی نقل شده و احادیثی که بعد از این واقعه نقل شده‌اند، تفصیل داده و فقط احادیث مربوط به قبل از سوخته شدن کتاب‌های ابن لهیعه را قبول کرده‌اند. (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۳ و ۳۱/ همو، ۱۴۱۹ق [الف]، ج ۱، ص ۱۷۴)؛ هرچند که افرادی نیز اساساً واقعه سوخته شدن کتاب‌های ابن لهیعه را قبول ندارند. (همو، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۹/ الحوینی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۲)

ب. تفصیل دوم در عبارت افرادی است که سماع برخی افراد و راویان از ابن لهیعه را قبول و سماع بقیه را مردود و غیرقابل استناد می‌دانند. برای مثال، از ابوزرعه نقل شده که وی روایات ابن لهیعه را غیرقابل احتجاج دانسته و فرقی بین اواخر و اوایل عمر حدیثی ابن لهیعه نمی‌گذارد، مگر سماع افرادی مانند ابن مبارک و ابن وهب و امثال ایشان که از علمای بزرگ و قابل‌اعتمادند و احادیث را از اصول ابن لهیعه کتابت می‌کرده‌اند. (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۱) همچنین از عبدالرحمن ابن المهدی نیز نقل شده که وی به احادیث ابن لهیعه اعتنا نمی‌کند مگر اینکه از جانب ابن مبارک و امثال وی نقل شده باشند. (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵، ص ۴۹۱)

جمع‌بندی درباره ضعف ابن لهیعه

روی‌هم‌رفته با توجه به سخنانی که از دانشمندان اهل سنت درباره ابن لهیعه نقل شد،

چهار نظریه (چون قول تفصیل به دو صورت ذکر شد) در این خصوص وجود دارد. برخی مانند فلاته بدون توجه و تحلیل کلمات و عبارات گوناگون علما، صرفاً برای اینکه جرح کنندگان بیشتر از توثیق کنندگان هستند (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۳) یا به سبب اینکه جرح کنندگان برخلاف توثیق کنندگان برای جرح خویش توضیح داده و علت جرح را ذکر کرده‌اند، ابن لهیعه را تضعیف نموده و حتی در این مورد، وی را با اتهام وضع مواجه کرده‌اند. (همان، ج ۱، ص ۱۹۸)

به نظر ما تعارضی که میان کلمات دانشمندان اهل سنت درباره ابن لهیعه وجود دارد، تعارضی مستقر نبوده و با تحلیل و جمع بین این کلمات حل شدنی و برای این جمع نیز قرائنی در خود کلمات محدثان و رجالیون اهل سنت وجود دارد. برای مثال نقل‌های متفاوتی از یحیی بن معین درباره احادیث ابن لهیعه وجود دارد که در برخی عبارات، وی مطلقاً ابن لهیعه را رد نموده (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۱) و در برخی دیگر، فقط احادیثی از ابن لهیعه را که قبل از احتراق کتب وی نقل شده، معتبر دانسته است. (همان، ج ۸، ص ۳۱)

همچنین در یک نقل از عبدالرحمن بن مهدی، عدم اعتبار روایات ابن لهیعه به صورت مطلق و در نقلی دیگر، عدم اعتبار روایات وی مگر احادیثی که به واسطه ابن مبارک و مانند او نقل شده باشد، گزارش شده است. (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵، ص ۴۹۱)

همچنین در یک نقل از خالد بن خدش، منقول است که ابن وهب وی را از نوشتن احادیث ابن لهیعه منع کرده ولی خودش آن‌ها را می‌نوشته و می‌گفته است که من درباره ابن لهیعه مانند دیگران نیستم (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۲۵) که نشان از اشراف و شناخت کامل ابن وهب به احادیث ابن لهیعه دارد.

باتوجه به این نکات و همچنین عنایت به اینکه این کلمات متعارض که برخی موارد در سخنان منقول از یک شخص دیده می‌شود قابل جمع عرفی‌اند، باید گفت که درباره احادیث ابن لهیعه یک قدر متیقن وجود دارد که کسی نمی‌تواند صحت آن را انکار کند و آن قدر متیقن احادیث ابن وهب و ابن مبارک و امثال ایشان از ابن لهیعه است که دسترسی به اصول وی داشته و از آن‌ها حدیث نقل کرده‌اند. به نظر ما سخن ابواسحاق حوینی در این باره قول فصل و کلام آخر است: «ابن لهیعه هر چند که دارای

حفظ خوبی نبود، سماع قدما از وی صحیح بوده و ذهبی و غیر او این روایات را نیکو شمرده‌اند... و برخی در مورد ابن لهیعه غلو کرده و همه احادیث وی را چه از متقدمان و چه از متأخران ساقط کرده‌اند و برخی نیز تفریط نموده و همه احادیث وی حتی از متأخران را پذیرفته‌اند. و این‌گونه است که حق بین افراط و تفریط گم می‌شود. و حق این است که روایات قدما از ابن لهیعه قوی و مقبول بوده و ابن لهیعه در آن‌ها تدلیس نکرده است، اما بعد از سوختن کتب وی، در احادیث او منکرهای زیاد واقع شده است.» (الحوینی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۲)

همچنین درباره اینکه فلاته مدعی شده رجالیونی از اهل سنت که ابن لهیعه را توثیق کرده‌اند، از عباراتی استفاده ننموده‌اند که دال بر صداقت و وثاقت او باشد به‌گونه‌ای که همه مرویات وی قابل توثیق باشند (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۸)، باید گفت که ما نیاز به توثیق همه مرویات وی نداریم و توثیق روایات افرادی مانند ابن وهب از ابن لهیعه برای بحث ما کافی است.

همچنین عجیب این است که فلاته، خود، کلمات این رجالیون را نقل نموده ولی در انتها چنین ادعایی را مطرح کرده، البته شاید وی به حدیثی که از طریق ابن وهب نقل شده، دسترسی نداشته است.

۲-۲-۳. تعارض با شأن عثمان

وجه سوم این است که این حدیث چون در مذمت عثمان است و عثمان نیز از عشره مبشره بالجنه می‌باشد و جایگاه وی نزد اهل سنت به هیچ وجه خدشه‌بردار نیست، باید گفت این حدیث توسط ابن عدیس جعل شده است. (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۳۳۵/سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۱/ذهبی، ۱۴۱۹ [ب]، ص ۱۰۸) در نتیجه، این حدیث دال بر وجود وضع حدیث در اواخر خلافت عثمان خواهد بود.

به‌عبارت دیگر، سند حدیث تا ابن عدیس مشکلی ندارد، ولی ابن عدیس متن این حدیث را از خود بر ساخته و به پیامبر ﷺ نسبت داده است. بدین ترتیب واضع و جاعل حدیث عبدالرحمن بن عدیس است.

بنابر قبول این وجه و نسبت دادن جعل به ابن عدیس، اشکال مهم دیگری مطرح می‌گردد؛ زیرا طبق مبنای پذیرفته‌شده نزد اهل سنت، که حتی ادعای اجماع و اتفاق علما

بر آن نیز شده است، صحابه پیامبر ﷺ همگی عادل بوده و بنابراین از تهمت کذب بر رسول گرامی اسلام ﷺ میرا هستند. این در حالی است که ابن عدیس از افرادی است که تعریف صحابی (حتی بنابر تعریفی که اضیق است و گستره صحابه را بسیار محدودتر می کند) بر وی منطبق بوده و از افرادی است که تحت الشجره با پیامبر ﷺ بیعت نموده و در آیه قرآن، خداوند از ایشان اعلام رضایت نموده است.

توجه به همین اشکال سبب شده است تا فردی مانند فلاته بر محدثان بزرگ اهل سنت اشکال کرده و معرفی ابن عدیس به عنوان جاعل حدیث توسط ایشان را اشتباه بزرگ قلمداد کند و به دنبال یافتن اشکالی در روایت مانند انقطاع و یا الصاق اتهام جعل به فردی دیگر باشد. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۰) فلاته حتی در جای دیگر از کتاب خویش ذکر کردن نام چند تن از صحابه در کتاب *ضعفای بخاری* را که برای معرفی افراد ضعیف تألیف کرده است، به عنوان اشتباه بخاری ذکر نموده و از این جهت بر او خرده گرفته است که شأن صحابه را رعایت نکرده است. (همان، ج ۳، ص ۳۸۸-۳۸۷)

واقعیت این است که بنابر قول حق نه می توان به سبب اینکه حدیث در مذمت عثمان وارد شده است، آن را رد کرده و جعلی خواند و نه می توان نظریه عدالت همه صحابه را پذیرفت و البته شواهد تاریخی فراوانی برای عدم قبول این دو مطلب وجود دارد که از موضوع این رساله خارج بوده و بحث را به حاشیه خواهد برد. اما اگر بخواهیم از منظر اهل سنت بحث را پیش ببریم، توجه به چند نکته راهگشا خواهد بود:

۱. نکته اول اینکه هرچند در تعریف صحابی اختلافاتی میان علمای اهل سنت وجود دارد، این اختلاف در بحث ما تأثیری ندارد؛ زیرا مطمئناً تعریف صحابی طبق همه اقوال بر ابن عدیس منطبق بوده و در این جهت جای تشکیک وجود ندارد.

۲. نکته دوم درباره معنای عدالت در ما نحن فیه است که هرچند میان دانشمندان اهل سنت در تعریف عدالت صحابه اختلاف نظریاتی وجود دارد، به نظر ما باز هم این اختلافات در بحث ما تأثیرگذار نبوده و ابن عدیس در هر حال طبق مبنای اهل سنت عادل خواهد بود؛ چون بنای اهل سنت بر تعدیل همه صحابه بعد از برچیده شدن زمان ایشان است.

البته ممکن است کسی اشکال فلاته را مطرح کند که هرچند ابن عدیس بر عثمان

شوریده و از مسببان اصلی کشتن وی است، این امر باعث جرح وی نیست؛ چون ابن عدیس طبق نظر خویش، لغزش‌هایی از عثمان دیده که بدین سبب قتل عثمان در نظر وی موجه بوده و به‌تعبیر دیگر، ابن عدیس به اجتهاد خویش عمل نموده است و مجتهد اگر مصیب باشد، دو اجر و اگر مخطیء باشد، یک اجر خواهد برد. اما مسئله کذب بر پیامبر ﷺ و جعل حدیث در مذمت عثمان، امری است که همه اصحاب از تبعات آن آگاه بوده و دیگر مربوط به نزاع شخصی بین دو صحابه نیست، بلکه انتهاک حرمت پیامبر ﷺ به‌وسیله نسبت دروغ به وی است و پیامبر ﷺ اصحاب را از این کار برحذر داشته بود. (همان، ج ۱، ص ۱۹۰)

در جواب این اشکال نخست باید گفت که حرمت کذب بر پیامبر ﷺ از حرمت قتل نفس مؤمن (عثمان، طبق مبنای اهل سنت) بالاتر نیست و قرآن کریم مسلمانان را از قتل نفس برحذر داشته و حتی درباره قتل عمدی مؤمن و عده خلود در جهنم و غضب الهی را داده است، همان‌گونه که درباره کذب بر پیامبر ﷺ نیز در حدیث و عده جهنم داده شده است. لذا اگر قتل مؤمن سبب ازاله عدالت ابن عدیس نشود، جعل حدیث هم موجب ازاله عدالت نخواهد بود.

همچنین، درباره کذب بر پیامبر ﷺ (بر فرض جعل حدیث توسط ابن عدیس) نیز می‌توان ادعا کرد که ابن عدیس که صحابی و مجتهد بوده است، اجتهاد نموده و تشخیص داده که برای ازاله عثمان از خلافت و فسادی که از حکومت او ناشی شده، مصلحت در این است که با جعل یک حدیث در مذمت عثمان و نسبت دادن حدیث به پیامبر ﷺ، مردم را علیه خلیفه‌ای که به‌نظر او ظالم و جائر است، بشوراند تا وی را به قتل برسانند؛ و البته پرواضح است که هرچند این اجتهاد او از نظر افرادی مانند فلاته امری خطا و غیر مقبول است، طبق مبنای اهل سنت خدشه‌ای به عدالت وی وارد نمی‌کند؛ زیرا کسی که در اجتهاد خویش خطا کند، نیز اجر خواهد برد.

پس خلاصه جواب این است که ابن عدیس در جعل این حدیث اجتهاد خطایی نموده و عدالتی که با قتل نفس مؤمن زائل نشود، با کذب بر پیامبر ﷺ نیز زائل نخواهد شد؛ چون هر دو مبتنی بر اجتهاد ابن عدیس بوده است.

۳. نکته سوم اینکه ما در کلمات علمای اهل سنت به مواردی برخورد می‌کنیم که

نشان از این دارد که در عمل پایبندی مطلق به نظریه عدالت صحابه، در ایشان وجود ندارد. (البته بنا بر اینکه مانند فلاته کذب بر پیامبر ﷺ را موجب عدم عدالت بدانیم) مثال بارز این عدم پایبندی در همین حدیث ابن عدیس است که افرادی مانند سیوطی و ذهبی و ابن جوزی، روایت را جعلی و ابن عدیس صحابی را متهم به جعل نموده‌اند. (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۳۳۵/ سیوطی، ۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۱/ ذهبی، ۴۱۹ق [ب]، ص ۱۰۸) همچنین موارد متعددی در کتب رجالی و حدیثی اهل سنت یافت می‌شود که دانشمندان اهل سنت برخی صحابه را تضعیف و حدیث ایشان را غیر صحیح دانسته‌اند که به گونه‌ای جرح این افراد محسوب می‌شود. (العینی، ۴۲۷ق، ج ۳، ص ۵۰۳، درباره ابی بن عماره/ ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۴۱۹، درباره عبدالرحمن بن صفوان/ ابن حجر، ۱۳۲۶ق، ج ۱۲، ص ۷۸، درباره ابوالحمراء/ همان، ج ۷، ص ۴۱۷، درباره عماره بن زعکرة/ ابن حجر، ۴۰۶ق، ص ۱۷۵، درباره حکم بن سفیان/ مقریزی، ۴۱۵ق، ص ۳۴۸، درباره زید بن ابی اوفی/ ابن حمزه، بی تا، ص ۳۵۲، درباره القَعْقَاع بن عبدالله/ مزی، ۴۰۰ق، ج ۳۳، ص ۲۵۹، درباره ابوالحمراء/ ابن جوزی، ۴۰۶ق، ج ۳، ص ۲۴، درباره کدیر الضَّبِّي/ ابن عدی، ۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۶۱، درباره زید بن ابی اوفی)

نتیجه و جمع بندی ما از نظریه العمری این است که این نظریه بر فرض عدم صحت متن حدیث به دلیل مذمت عثمان و در نتیجه، جعل آن توسط ابن عدیس، فقط دال بر وجود وضع در اواخر خلافت عثمان می‌باشد، ولی نمی‌تواند وجود وضع قبل از این زمان را نفی کند و اگر ادله وجود وضع در زمان پیامبر ﷺ را تمام بدانیم، که درست نیز همین است، باید آغاز وضع حدیث را مقارن با حیات رسول گرامی اسلام ﷺ دانست.

۲-۳. نقد کلام ابوشهبه

اما کلام افرادی مانند ابوشهبه که فردی به نام ابن سبأ را به عنوان اولین واضع حدیث و صایت امام علی عَلَيْهِ السَّلَام مطرح کرده و فعالیت‌های وی در دوران خلافت عثمان را سبب ایجاد تفرقه میان مسلمانان و قتل خلیفه معرفی نموده‌اند نیز دارای اشکالاتی است.^۶

اشکال اول درباره شخصیت ابن سباست که بسیاری از محققان اهل سنت و شیعه، وجود وی را از اساس نفی نموده و او را شخصیتی ساختگی معرفی کرده‌اند. (عسکری، ۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶/ طه حسین، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۰۲)

اشکال دوم که فلاته نیز اشاره کرده، این است که روایت طبری، که روایات کتب دیگر از وی گرفته شده، فقط آرا و معتقدات ابن سبا را بیان می‌کند و جعل حدیث و نسبت دادن آن به پیامبر ﷺ را به وی منسوب نمی‌کند. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۰۱)

اشکال سوم که فلاته نیز به‌درستی اشاره کرده، این است که چگونه ممکن است فردی یهودی و تازه‌مسلمان چنین احادیثی را در زمان حیات صحابه رواج دهد و کسی ادعای وی را رد نکند و اساساً وی جرئت این کار را نداشته است، بلکه به‌نظر می‌رسد که وی ادعاهای خویش را بر مقدمات صادق و درستی مانند آیات قرآن مبتنی می‌کرده، ولی نتیجه فاسدی را استخراج می‌نموده است؛ مانند بحث رجعت پیامبر ﷺ که آن را با قیاس اولویت به رجعت حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام مرتبط کرده است. (همان، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲)

۲-۴. نقد نظریه دوم (سال ۴۰ یا ۴۱ هجری)

اما ادله نظریه دوم که سال‌های ۴۰ یا ۴۱ هجری را سرآغاز پدیده شوم وضع معرفی می‌کند نیز، علاوه بر عدم نفی وجود وضع حدیث قبل از سال‌های مورد اشاره، دارای اشکالاتی است.

اشکال اول این است که نمی‌توان صرف چنددستگی مسلمانان در این زمان را دلیل بر وضع حدیث دانست؛ هرچند که در چنین شرایطی زمینه برای یاری کردن مذهب خویش با حدیث پیامبر ﷺ مساعدتر می‌شود، این امر به‌تنهایی نمی‌تواند دلیل قطعی برای وجود جعل حدیث باشد. (همان، ج ۱، ص ۲۰۲)

اشکال دومی که بر این نظریه وارد است، این است که اگر چنددستگی به‌تنهایی سبب وضع حدیث باشد، پس باید آغاز وضع حدیث را در زمان اختلاف مسلمانان در عهد عثمان که به قتل وی انجامید، معرفی کرد. همچنین طبق این کلام می‌توان ادعا کرد که اختلاف و چنددستگی صحابه هنگام معرفی جانشین پیامبر ﷺ بعد از وفات ایشان، زمان آغاز وضع حدیث است.

درباره تفصیلی که ابوزهو بین شروع و ظهور وضع داده، نیز هرچند که این سخن تاحدودی پذیرفته است و بین آغاز وضع و ظهور و بروز آن در جامعه فاصله وجود دارد، چون بحث ما درباره شروع وضع حدیث می‌باشد و مواردی هرچند جزئی و

شخصی در این باره گزارش شده است که خود ابوزهو نیز وجود آنها را قبول دارد، باید گفت که شروع جعل حدیث در زمان حیات پیامبر ﷺ اتفاق افتاده است.

همچنین درباره کلامی که از سباعی در این خصوص نقل کردیم، باید گفت درست است که موارد گزارش شده درباره نسبت دروغ به پیامبر ﷺ جزئی و شخصی و در پیوند با امور دنیوی هستند، چون در این گزارش‌ها نسبت دروغی به پیامبر داده شده است، بر آنها حدیث موضوع اطلاق می‌گردد و البته هیچ محدثی نیز نگفته است که تعریف حدیث فقط درباره امور عام و دینی منقول از پیامبر ﷺ صادق است؛ زیرا در این صورت قسم بزرگی از احادیث باید کنار گذاشته شوند.

نقد اتهام شروع جعل حدیث توسط شیعیان

همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد، برخی از دانشمندان اهل سنت شیعیان را آغاز کننده وضع حدیث دانسته و جعل حدیث توسط اهل سنت را گونه‌ای انتقام‌جویی در تقابل با این جریان شیعی دانسته‌اند. (سباعی، ۴۰۲ق، ص ۷۵/ ابوزهو، ۱۳۷۸ق، ص ۴۷۹-۴۸۰)

مجموع کلمات و ادله این افراد در ضمن چند قسم قابل بررسی است:

۱. نخستین نکته‌ای که مورد تأکید این محققان قرار گرفته، نقش فردی به نام عبدالله بن سبا در خصوص جعل احادیث و نشر آنها درباره وصایت امام علی عليه السلام و حلول خداوند در او و مذمت عثمان و... است. (نک: ابوزهو، ۱۳۷۸ق/ ابوشهبه، ۴۰۸ق، ص ۲۰)

همان‌گونه که در گذشته با تفصیل بیشتر اشاره کردیم، به تصریح برخی محققان شیعی و سنی، چنین فردی وجود خارجی نداشته و بر فرض وجود داشتن نیز، وی عقاید خود را بیان کرده است نه اینکه حدیثی را جعل نموده باشد. (عسکری، ۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶/ طه حسین، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۰۲، فلاته، ۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۰۱)

۲. دومین مسئله‌ای که مورد استدلال قرار گرفته، سخن ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه است که ریشه احادیث موضوعه در فضایل را شیعیان دانسته و احادیث جعلی اهل سنت در فضایل خلفا را در تقابل با آنها معرفی کرده است. (ابن ابی‌الحدید، ۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۴۹-۵۰) سباعی و فلاته از جمله دانشمندانی هستند که به کلام ابن ابی‌الحدید استناد کرده و آغاز جعل در فضایل را به شیعیان منسوب داشته‌اند. (فلاته،

۱۴۰۱ق، ص ۲۴۵ / سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۸۰)

جالب است که فلاته و سباعی ابن ابی‌الحدید را شیعه معرفی کرده و سخنان وی را گونه‌ای اقرار شیعیان دانسته‌اند (فلاته، ۱۴۰۱ق، ص ۲۴۵ / سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۸۰)؛ در حالی که ابن ابی‌الحدید این سخنان را در مذمت شیعه و منفرد بودن ایشان به بسیاری از احادیث جعلی در باب فضایل ایراد کرده و در مقدمه کتاب خویش نیز خود را معتزلی معرفی کرده است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۴۹)

در جواب اصل این استدلال نیز باید گفت پرواضح است نمی‌توان هر حدیثی را به‌صرف اینکه درباره فضایل امام علی علیه السلام وارد شده است جعلی دانست؛ زیرا این گونه احادیث با اسناد صحیح در کتب معتبر حدیثی اهل سنت نیز به‌وفور یافت می‌شوند. برای مثال، اشاره به جانشینی امام علی علیه السلام و تشبیه این امر به جانشینی هارون علیه السلام برای موسی علیه السلام در منابع متعدد و معتبر اهل سنت ذکر شده است (ابن حجاج، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۷۰ / ابن حنبل، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۶۷ / ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۶، ص ۸۹) یا بسیاری از دیگر فضایل امام علیه السلام که در تمامی کتب حدیثی اهل سنت به‌وفور قابل‌شناسایی بوده و معمولاً به‌طور خاص در باب فضایل صحابه ذکر شده‌اند.

به‌علاوه، بسیاری از احادیث جعلی، ساخته دشمنان اهل بیت علیهم السلام هستند که برای دور کردن مردم از این حضرات جعل شده‌اند و خود ائمه علیهم السلام نیز با غلوکنندگان و جاعلین حدیث برخوردارهای تندی داشته و ایشان را رسوا نموده‌اند. (مسعودی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۲۶)

همچنین خود ابن ابی‌الحدید در شرح *نهج‌البلاغه*، نامه‌های معاویه را که دستور به فضیلت‌سازی برای عثمان و جلوگیری از نشر فضایل حقه امام علی علیه السلام و ناسزاگویی به آن حضرت داده است، نقل نموده و در نتیجه نمی‌توان تصور کرد که در چنین فضای بسته‌ای، کسی به خود جرئت جعل حدیث در فضائل امام علیه السلام را بدهد. (همان، ص ۶۲)

البته این را هم باید اضافه کرد که ابن ابی‌الحدید دلیلی ارائه نکرده که این احادیث در نیمه اول قرن اول جعل شده‌اند؛ زیرا حتی بر فرض جعلی بودن این احادیث، امکان دارد این جعل در قرون بعدی اتفاق افتاده باشد.

۳. سومین نکته‌ای که درباره اتهام جعل حدیث به شیعه بدان استدلال شده، وجود

اجماع بین علمای اهل سنت در این باره است. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۴۵)

در جواب این اشکال نیز نخست باید گفت که اصل وجود اجماع مورد اشکال است؛ چون بسیاری از اقوالی که فلاته ذکر کرده، درباره فرقه خاصی از شیعیان مانند خطابیّه، رافضه و... است که خود فلاته، خطابیّه را از غلاة شیعه دانسته (همان، ج ۱، ص ۲۴۲) و رافضه را بر شیعیان زیدی تطبیق داده است. (همان، ج ۱، ص ۲۴۵). برای مثال، کلامی که فلاته از شافعی نقل کرده، درباره خطابیّه است نه عموم شیعیان و دیگر کلمات مذکور از علمای اهل سنت نیز غالباً مربوط به فرقه خاصی از شیعیان است. (همان، ج ۱، ص ۲۴۵ و ۲۴۶) در نتیجه، وجود اصل اجماع از اساس باطل است.

همچنین بر فرض وجود چنین اجماعی، این اجماع فقط برای کسانی حجت است که اقوال علمای اهل سنت را قابل پذیرش بدانند، در حالی که از نظر ما سخنان این افراد هیچ گونه حجیتی ندارد و ناشی از تعصب و بغض ایشان بر شیعیان است.

آخرین اشکال هم این است که بر فرض وجود و حجیت چنین اجماعی، باید گفت برخی از اقوال این دانشمندان مربوط به عدم قبول شهادت شیعیان است (همان، ج ۱، ص ۲۴۵ و ۲۴۶) و این سخن ملازمه‌ای با اتهام جعل حدیث ندارد؛ زیرا ممکن است شخصی دروغگو باشد اما اصلاً حدیثی نقل نکرده باشد تا بخواهد جعلی باشد، یا اینکه حدیث نقل نموده است اما دروغگو بودن او در امور دیگر به تنهایی نمی‌تواند دلیل جعلی بودن حدیث وی نیز باشد، چون بین حدیث ضعیف و جعلی تفاوت وجود دارد.

نتیجه‌گیری

باتوجه به بررسی صورت گرفته درباره استدلال قائلان به تاریخ‌گذاری شروع جعل حدیث در دهه چهارم هجری، باید اذعان کرد که این نظریات، اشکالات متعددی دارند. درباره نظریه‌ای که به دلیل حدیث روایت شده از ابن عدیس، نیمه دوم خلافت عثمان را به عنوان زمان آغاز جعل حدیث معرفی می‌کند، باید گفت که هرچند به نظر ما سند این حدیث از طریق فردی مانند ابن وهب بدون اشکال است و عدالت ابن عدیس نیز بنابر توضیحی که ارائه کردیم، مانع از جعل حدیث از طرف او نیست؛ ولی نمی‌توان بدین سبب که در مذمت خلیفه سوم وارد شده است آن را جعلی دانست،

بلکه حدیث سنداً و متناً بدون اشکال است.

درباره قول سباعی و ذهبی نیز باید اذعان کرد که طبق اقرار برخی محققان اهل سنت مانند فلاته، چنددستگی مسلمین به‌تنهایی نمی‌تواند دلیل بر حدوث جعل حدیث باشد و البته شخصیتی مانند ابن سبا که سبب حدوث چنددستگی در جامعه اسلامی معرفی شده است نیز براساس رأی برخی محققان اهل سنت و شیعه، ساختگی و در راستای وهن مذهب شیعه است.

البته اشکال مشترکی که بین این اقوال وجود دارد، این است که بر فرض صحت ادله آن‌ها، هیچ‌کدام وجود احادیث جعلی در زمان قبل از دهه چهارم را نفی نمی‌کنند و حتی قراین متعددی مانند حدیث متواتر «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا...» (که دارای طرق متعدد و الفاظ متفاوت بوده و بیانگر صدور آن در چند زمان متفاوت است) و روایت دروغ بستن مسیلمه کذاب بر پیامبر ﷺ و همچنین احادیث مشخص‌کننده برخی مصادیق کذب بر پیامبر ﷺ در زمان حیات آن حضرت وجود دارد که این قراین نشانگر وجود جعل حدیث در زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. العمری خود درباره این مثل تحقیق کرده و آن را جایی نیافته است، اما گوید که در شرح این مثل گفته‌اند که به‌معنای ضعیف‌تر از دختر زنده‌به‌گور شده می‌باشد. (العمری، بی‌تا، ص ۲۳)
۲. اتهام شروع جعل حدیث به شیعیان در انتهای مقاله موردنقد قرار خواهد گرفت.
۳. متن عربی چنین است: «حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ؟ قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ، وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَبْتَوُا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"»
۴. البته شایان ذکر است که خود العمری نیز در چاپ‌های بعدی کتاب خویش، این روایت را به‌دلیل وجه اول و دوم رد نموده و دال بر وجود وضع در نیمه دوم خلافت عثمان نمی‌داند.
۵. متن عربی حدیث چنین است: «حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ لَهِيْعَةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَمْرٍو الْمَعَارِي أَنَّهُ، سَمِعَ أَبَا ثَوْرٍ التَّمِيمِيَّ قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَبَيْنَمَا أَنَا عِنْدَهُ حَرَجْتُ، فَإِذَا أَنَا بِوَفْدِ أَهْلِ مِصْرَ، فَارْجَعْتُ إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ: أَرَى وَفْدَ أَهْلِ مِصْرَ قَدْ رَجَعُوا، خَمْسِينَ عَلَيْهِمْ ابْنُ عُدَيْسٍ، قَالَ: كَيْفَ رَأَيْتَهُمْ؟ قُلْتُ: رَأَيْتُ قَوْمًا فِي وُجُوهِهِمُ الشَّرُّ. قَالَ: فَطَلَعَ ابْنُ عُدَيْسٍ مِنْبَرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَطَبَ النَّاسَ وَصَلَّى لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ الْجُمُعَةَ، وَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ: أَلَا إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَنِي أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:

«إِنَّ عُمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَذَّابًا وَكَذَّابًا»، وَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أُكْرِهَ ذِكْرَهَا، فَدَخَلْتُ عَلَى عُمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ مَحْضُورٌ، فَحَدَّثَنِي أَنَّ ابْنَ عُذَيْسٍ صَلَّى بِهِمْ. فَسَأَلَنِي مَاذَا قَالَ لَهُمْ؟ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «كَذَّبَ وَاللَّهِ ابْنُ عُذَيْسٍ مَا سَمِعَهَا مِنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَلَا سَمِعَهَا ابْنُ مَسْعُودٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطُّ...»

۶. البته بنا بر فرض جعلی بودن حدیث وصایت امام علی علیه السلام که در جای خویش صحت این حدیث و امثال آن در کتب فریقین به اثبات رسیده است.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، أبو حامد عزالدین بن هبة الله، محقق محمد عبدالکریم النمری، شرح نهج البلاغه، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۲. ابن ابی شیبہ، ابوبکر، کتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، محقق کمال یوسف الحوت، ج ۱، ریاض: مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن انس، مالک، الموطأ، محقق محمد مصطفی الأعظمی، ج ۱، أبو ظبی: مؤسسة زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخیریه والانسانیة، ۱۴۲۵ق/ ۲۰۰۴م.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، محقق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه منوره: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف، ۱۴۱۶ق/ ۱۹۹۵م.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج، الضعفاء والمتروکون، تحقیق عبدالله القاضی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۴۰۶ق.
۶. _____، الموضوعات، محقق عبدالرحمن محمد عثمان، ج ۱، مدینه منوره: المکتبه السلفیه، ۱۳۸۶ق/ ۱۹۶۶م.
۷. ابن حجاج، مسلم، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۸. ابن حجر، احمد بن علی، لسان المیزان، ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق/ ۱۹۷۱م.
۹. _____، تهذیب التهذیب، ج ۱، هند: مطبعة دائرة المعارف النظامیه، ۱۳۲۶ق.
۱۰. _____، تقریب التهذیب، تحقیق محمد عوامة، ج ۱، سوریه: دار الرشید، ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۶م.
۱۱. ابن حمزه، شمس الدین، الاکمال فی ذکر من له رواية فی مسند الامام أحمد من الرجال سوى من ذکر فی تهذیب الکمال، تحقیق عبدالمعطی أمين قلعجی، ج ۱، پاکستان: منشورات جامعه الدراسات الاسلامیه، بی تا.
۱۲. ابن حنبل، احمد، فضائل الصحابة، محقق وصی الله محمد عباس، ج ۱، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
۱۳. _____، مسند الامام أحمد بن حنبل، تحقیق شعيب الأرناؤوط و دیگران، بیروت: مؤسسة الرسالة،

- ۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۱م.
۱۴. ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، محقق محمد عبدالقادر عطا، ج ۱ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۹۰م.
۱۵. ابن سلام، قاسم، *الطهور*، تحقیق مشهور حسن محمود سلمان، ج ۱، جده: مكتبة الصحابه، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۴م.
۱۶. ابن شبه، عمر، *تاریخ المدینة*، تحقیق فهیم محمد شلتوت، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۹۹ق.
۱۷. ابن عدی، أبواحمد، *الکامل فی ضعفاء الرجال*، تحقیق عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق/ ۱۹۹۷م.
۱۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *المعارف*، تحقیق ثروت عکاشة، ج ۲، قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۲م.
۱۹. ابن ماجه، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، محقق محمدفؤاد عبدالباقي، بی‌جا: دار إحياء الكتب العربية، بی‌تا.
۲۰. ابن مبارک، عبدالله، *الزهد و الرقائق*، تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
۲۱. ابن وهب، عبدالله، *الجامع*، تحقیق رفعت فوزی عبدال مطلب و علی عبدالباسط مزید، ج ۱، بی‌جا: دارالوفاء، ۱۴۲۵ق/ ۲۰۰۵م.
۲۲. ابوداود، سلیمان بن الأشعث، *سنن أبی داود*، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت: المكتبة العصرية، بی‌تا.
۲۳. ابوزهو، محمد، *الحديث والمحاثون*، قاهره: دارالفکر العربی، ۱۳۷۸ق.
۲۴. ابوشهبه، محمد، *الاسرائیلیات والموضوعات فی کتب التفسیر*، ج ۴، قاهره: مكتبة السنة، ۱۴۰۸ق.
۲۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سننه و آیامه*، تحقیق محمدزهیر بن ناصرالناصر، ج ۱، دارطوق النجاة الطبعة، ۱۴۲۲ق.
۲۶. امین، احمد، *فجرالاسلام*، قاهره: مؤسسة هنداوی للتعليم والثقافة، بی‌تا.
۲۷. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، تحقیق بشارعواد معروف، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۸م.
۲۸. الحوینی، أبو اسحاق، *بذل الاحسان بتقريب سنن النسائي*، ج ۱، مكتبة التربية الاسلامية لاحياء التراث الاسلامی، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۹۰م.
۲۹. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، *سنن الدارمی*، تحقیق حسین سلیم أسد الدارانی، ج ۱، المملكة العربية السعودية: دارالمغنی للنشر والتوزيع، ۱۴۱۲ق/ ۲۰۰۰م.
۳۰. ذهبی، شمس‌الدین، *تذكرة الحفاظ*، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق [الف] / ۱۹۹۸م.
۳۱. —، *تلخیص کتاب الموضوعات لابن الجوزی*، تحقیق یاسر بن ابراهیم بن محمد، ج ۱،

- الریاض: مكتبة الرشد، ١٤١٩ق [ب] / ١٩٩٨م.
٣٢. —، سير اعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوطي، ج ٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥م.
٣٣. —، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد الجاوي، ج ١، بيروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢ق / ١٩٦٣م.
٣٤. ذهبی، محمدحسین، التفسیر والمفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
٣٥. سباعی، مصطفی، السنة ومكانتها في التشريع الاسلامی، ج ٣، بیروت: دارالمکتب الاسلامی، ١٤٠٢ق / ١٩٨٢م.
٣٦. سیوطی، جلال الدین، اللئالی المصنوعة في الأحادیث الموضوعة، تحقيق صلاح بن محمد بن عویضة، ج ١، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١٧ق / ١٩٩٦م.
٣٧. صدوق، محمد بن علی، النخصال، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم، ١٤٠٣ق.
٣٨. طبرانی، سلیمان بن احمد، طرق حدیث من کذب علی متعمدا، تحقيق علی حسن علی عبدالحمید و هشام اسماعیل السقا، ج ١، عمان: دار عمار، ١٤١٠ق.
٣٩. همو، المعجم الكبير، تحقيق حمدی بن عبدالمجید السلفی، ج ٢، قاهره: مكتبة ابن تیمیة، بی تا.
٤٠. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، تحقيق حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مرکز تحقیقات و مطالعات، ١٣٤٨ش.
٤١. طه حسین، الفتنة الكبرى: علی و بنوه، قاهره: مؤسسه هندای للتعلیم والثقافة، بی تا.
٤٢. عسکری، مرتضی، خمسون و مائة صحابی مختلف، ج ٦، قم: التوحید للنشر، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م.
٤٣. العمري، اکرم بن ضیاء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ج ٥، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، بی تا.
٤٤. العینی، بدرالدین، مغانی الأخبار فی شرح أسامی رجال معانی الآثار، تحقيق محمدحسن محمد حسن اسماعیل، ج ١، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤٢٧ق / ٢٠٠٦م.
٤٥. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ١٣٦٥ش.
٤٦. فلاته، عمر بن حسن، الوضع في الحديث، دمشق: مكتبة الغزالي، ١٤٠١ق.
٤٧. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، ج ١، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ق / ١٩٨٠م.
٤٨. مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، ج ٢، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، ١٣٨٩ش.
٤٩. مقریزی، تقی الدین، مختصر الکامل فی الضعفا، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقی، ج ١، قاهره: مكتبة السنه، ١٤١٥ق / ١٩٩٤م.