

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شماره ۲۶

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۳۰۹-۳۳۸

روش‌شناسی ابن صدیق الغماری در کشف و تصحیح علل متن حدیث*

علیرضا طبیبی**

ابراهیم ابراهیمی***

وحید وطن خواه****

چکیده

ابن صدیق الغماری از محدثان معاصر اهل سنت و از بزرگان مدرسه حدیثی مغرب و از معتقدان به پالایش حدیث است. وی پس از سال‌ها پژوهش و تدریس حدیث در الازهر و طنجه، با روش‌شناسی مبتنی بر عدم تقلید از محدثان بزرگ به علل الحدیث به‌عنوان یکی از دشوارترین علوم حدیثی وارد شده است. او به شکل کاربردی با استدلال، اجتهاد و پرهیز از تقلید، بسیاری از روایات نبوی مُعَلَّل را تصحیح کرده اما به‌واسطه آراء حدیثی و فقهی خاص خود، از طرف سلفیه و وهابیون به مخالفت با سنت متهم شده است. بررسی نویسندگان مقاله نشان می‌دهد ابن صدیق از منتقدان جدی محدثانی است که در مطالعات حدیثی، صرفاً به سند اهتمام داشته‌اند. او با اجتهاد و بهره‌گیری از قواعد حدیثی ادراج، توجه به معنای واژگان، نکاره در متن، رکاکت معنوی، ترکیب حدیث، تقطیع، ناسخ و منسوخ، همانندسازی و اضطراب در متن، به تصفیه احادیث نبوی با رویکرد به متن، اقدام کرده است. عمل وی در حفظ و دفاع از سنت نبوی، از دو جنبه تصحیح روایاتی که محدثان متقدم اهل سنت تضعیف کرده‌اند و یا تضعیف برخی از روایاتی که اکثریت آنان صحیح دانسته‌اند، قابل توجه است. با توجه به نظرات وی در حدیث و قرابت آن‌ها با آراء شیعی، بررسی و مطالعه آثار وی ضروری به نظر می‌رسد. در راستای این هدف، پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی، رویکرد او را در کشف و تصحیح علل متنی با تکیه بر کتاب *المداوی لعل الحدیث*، مورد بررسی قرار داده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** احمد بن محمد بن صدیق الغماری، *المداوی لعل الحدیث*، علل الحدیث، علل متنی، تصحیح علل، پالایش حدیث.

* این پژوهش با تأکید بر کتاب *المداوی لعل الحدیث* انجام پذیرفته است.

** دانشجویار دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول) a-tabibi@araku.ac.ir

*** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران 978@gmail.com

**** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران 1351@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۲۷ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۱

۱. مقدمه

یکی از مشکل‌ترین علوم در میان علوم حدیثی، علم علل الحدیث است که در آن، ناقد یا شارح به بررسی ضعف‌های وارد حدیث پرداخته با آشکار کردن آن‌ها حکم به ضعف روایت می‌دهد و یا در صورت امکان به تصحیح علت یا علل کشف‌شده اقدام می‌کند.

محققان اهل سنت بر این عقیده‌اند که در این عرصه، به‌علت دشواری و صعوبت خاص خود، جز بزرگان حدیث اهل سنت ورود نکرده‌اند.

اهمیت این علم بدان جهت است که موضوع آن روایاتی است که واسطه عدم دقت و یا اشتباه متقدمان معلل محسوب شده و طرد شده‌اند و یا روایات ضعیفی است که به‌واسطه مخفی ماندن علت بر محدثان و حدیث‌پژوهان صحیح تصور شده و متأخران بدون تحقیق و استدلال و فقط به جهت اشاره متقدمان در آثار خود ثبت کرده و ملاک عمل قرار داده‌اند.

از مهم‌ترین تصنیفات مربوط به علل الحدیث تا قرن ششم، می‌توان به *علل ابن المدینی* (۲۳۴ق)، *علل امام مسلم* (۲۶۱ق)، *علل ابن ابی حاتم* (۳۲۷ق)، *علل علی بن عمر الدارقطنی* (۳۷۵ق)، *علل محمد بن عبدالله الحاکم* (۴۰۵ق) و *علل ابن جوزی* (۵۹۷ق) اشاره کرد. تصنیفات متأخرین اهل سنت را در این زمینه بالغ بر ۷۳ مورد ذکر کرده‌اند.

حافظ احمد بن محمد بن صدیق الغماری، محدث اهل سنت، از جمله معاصرانی است که در این عرصه وارد شده است. آثار چهارصدگانه وی حکایت از آن دارد که در علوم مختلف حدیث، دارای اطلاعاتی گسترده بوده و به منابع حدیثی تسلط بسیار داشته است. او در *البحر العمیق فی مرویات ابن الصدیق* که در شرح حال خود نگاشته، یادآور شده است که بیشتر عمر خویش را در پژوهش، تحقیق و تدریس حدیث مصروف داشته و با ورود به «*علل الحدیث*» اثر *المداوی لعلل الجامع الصغیر* و شرحی *المناوی* را که از برجسته‌ترین آثار او شمرده شده، به جای گذاشته است.

ابن صدیق، *المداوی* را به جهت تصحیح احادیث *جامع الصغیر* سیوطی و دو

شرحی که محمد عبدالرئوف المناوی (م ۱۰۳۱ق) بر آن نوشته، تصنیف کرده است. از نظر وی، شروح مناوی بر جامع الصغیر، یعنی «التیسیر» و «فیض القدیر» دچار ایرادات جدی است و شارح در نقد و بررسی خود، مرتکب خطاهای فاحش شده است. (نک: غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۳۶۸)

آثار علل الحدیثی ابن صدیق منحصر به المداوی نیست. او در بسیاری از آثار خود چون الصواعق المنزلة علی من صحح حدیث البسملة و فتح الملك العلی بصحة حدیث باب مدینة العلم علی و بسیاری دیگر از آثار خود نیز به علل الحدیث پرداخته و به تصحیح روایات اقدام کرده است.

در ارتباط با نقد حدیث احمد بن صدیق، در ایران هیچ کار پژوهشی صورت نگرفته است. اما کتاب الحافظ احمد ابن الصدیق الغماری و اعماله و جهوده فی خدمة الحدیث من خلال اجزائه الحدیثیة نوشته‌ی علیاء محمد زحل در سال ۱۹۷۱م توسط دار الکتب العلمیه منتشر شده که تلاش‌های شیخ احمد را در جهت نگارش اجزای حدیثی بررسی کرده است. رساله‌ای نیز با عنوان «الحافظ احمد بن الصدیق و منهجه فی النقد الحدیثی من خلال کتابه الهدایة فی تخریج احادیث البدایة» روش نقد الحدیثی وی را در کتاب الهدایة فی تخریج احادیث البدایة مورد مطالعه قرار داده است.

رویکرد وی در مطالعه علل حدیثی در ابتدا بررسی سندی و سپس بررسی متن است؛ در این مقاله، شیوه مطالعه ابن صدیق الغماری در کشف و تصحیح علل متنی، مورد واکاوی قرار گرفته است.

۲. مختصری از شرح حال احمد بن صدیق

احمد بن محمد بن صدیق الغماری، ابوالفیض (۱۳۰۲-۱۳۸۰ق) از فقیهان و حدیث‌پژوهان معاصر اهل سنت است. وی در خاندانی از سادات حسنی و اهل علم مغرب، دیده به جهان گشود و طی مدارج علمی را در طنجه، زیر نظر پدر و اساتیدی چون شیخ السید العربی بوذرّه آغاز کرد. او از پانزده‌سالگی به حدیث علاقه‌مند شد و به مطالعه کتب حدیث، تخریج حدیث و رجال روی آورد.

در سال ۱۳۳۹ق، به توصیه پدر برای تکمیل معلومات به قاهره رفت و از اساتید

خود، علوم اسلامی و حدیث را آموخت و از بسیاری از آن‌ها اجازه روایت گرفت. در سال ۱۳۴۴ق، پس از دیدار با محمد بن جعفر الکتانی در دمشق، به مغرب بازگشت و مدت چهار سال به مطالعه و نگارش و تدریس حدیث پرداخت. سال ۱۴۳۹ق دوباره به قاهره بازگشت و ضمن تدریس در الازهر، در مسجد الحسین و مسجد الکینخیا، مجلس املای حدیث برپا نمود. علمای ازهر در این مجالس برای استفاده از علوم وی بر او وارد می‌شدند و از علم او بهره می‌بردند. (غماری حسنی، ۲۰۰۷م، ج ۱، ص ۴۱-۷۱)

بزرگان علما از مشایخ وی و دیگران به فضل او اعتراف کرده و بر حفظ، وسعت اطلاعات و تقدم او در علم حدیث شهادت داده، او را در جوانی «شاب الشیخ» و به سبب کثرت تألیفات، «سیوطی عصر» لقب داده‌اند و او را در وسعت و دامنه اطلاعات حدیثی و قدرت نقد و اجتهاد، هم‌پایه بزرگانی چون ابن حجر و سخاوی دانسته‌اند. (همان، ص ۱۳۳، ۸۹ و ۱۰۰)

گفته‌اند که شدت علاقه او به حدیث چنان بوده که بسان متقدمان، برای پرسش از یک حدیث و یا تخریح آن از مصر به دمشق نیز سفر کرده است.

شیخ احمد بر روش آباء خویش به تصوف گرایش داشت. آنان از پیروان طریقت «شاذلیه» بودند و پدرش محمد نیز در طنجه، فرقه «صدیقیه درقاویه» را بنیان نهاده است. شیخ احمد بن صدیق در آثار خود، از بزرگان این طریقه چون حلاج و ابن عربی دفاع کرده و از مخالفان صوفیه چون ابن جوزی و قرطبی به شدت انتقاد نموده است. (همو، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۵۷۰-۵۴)

از دیگر خصوصیات ابن صدیق، گرایش به تشیع و محبت اهل بیت علیهم‌السلام است. وی پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، فاطمه، حسنین و علی علیهم‌السلام را برترین خلائق می‌داند و به برتری علی علیهم‌السلام بر سایر خلفا باور دارد. (همو، ۲۰۰۷م، ج ۱، ص ۱۱۸)

نظرات و عقاید وی به خصوص در مطالعات حدیثی و برخی از آراء فقهی سبب شده است وی به اتهام مخالفت با سنت، مورد غضب سلفیه و وهابیون قرار گرفته تا جایی که از طرف مخالفان تکفیر شده و آثارش مورد منع و تحذیر شدید قرار گرفته است. از جمله این آراء می‌توان به «گرایش به محبت اهل بیت علیهم‌السلام»، «عدم اعتقاد به

عدالت همه صحابه»، «دفاع از روایان شیعه و عدم دخالت مذهب در جرح روایان»، «نقد شدید بر آراء حدیثی بزرگان متقدمین اهل سنت»، «ستیزه جدی با نواصب از جمله ابن تیمیه و نقد آراء حدیثی آنها»، «نظر خاص نسبت به برخی از صحابه چون معاویه و تجویز لعن آنان» اشاره کرد. (نک: همو، بی تا، ص ۲)

۳. روش احمد بن صدیق در حدیث‌پژوهی

روش پژوهش شیخ احمد در مطالعه حدیث، اجتهاد در تصحیح و تحسین و تضعیف و رد و قبول است. وی در رجال و جرح و تعدیل نیز بر اساس اجتهاد عمل کرده و با جسارت، بسیاری از احادیثی را که حافظان اهل سنت صحیح دانسته‌اند، تضعیف نموده و حکم به بطلان آنها داده است و در مقابل، احادیثی را که آنان تضعیف کرده‌اند، صحیح دانسته است. او بر تصحیح، تضعیف و یا جرح و توثیق خود تابع استدلال است و در این زمینه تلاش می‌کند ضمن نگاه نقادانه از قواعد، کلام و احتجاجات و تصرفات متقدمان نیز بهره گیرد. (همو، ۲۰۰۷م، ج ۱، ص ۱۲۱)

احمد بن صدیق از منتقدان سرسخت محدثان اهل سنت است و عقیده دارد که بیشتر آنان از فهم مدارک شریعت و حل اشکالات وارد بر روایات ناتوان بوده‌اند؛ بدین سبب به جای حل مشکلات عارض بر حدیث، به وارد کردن طعنه بر روایان اقدام کرده‌اند. (مناوی، ۱۳۹۱ق، ج ۵، ص ۳۰۱) برای نمونه وی درباره بیهقی گفته است: «کلام بیهقی وحی نازل شده نیست که پیروی از آن بر مصنفان لازم باشد؛ زیرا اتفاق افتاده است که بیهقی در بسیاری از احکام خود بر روایات، دچار خطا شده است.» (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۲۲۰)

۴. علم علل و حدیث معلل

حدیث «معلل» که آن را «معلول» نیز گفته‌اند، عبارت است از حدیثی است که در آن ضعفی کشف شود که به صحت آن لطمه وارد کند؛ هرچند در ظاهر بدون اشکال باشد.^۱ (صبحی صالح، ۱۹۸۴م، ص ۱۷۹)

منظور از علم «علل الحدیث» نیز دانشی است که متکفل کشف و تصحیح علل سندی و متنی وارد بر احادیث است. متقدمان در میان علوم حدیث، علم علل را مشکل‌ترین، دقیق‌ترین و شریف‌ترین علم دانسته‌اند؛ زیرا رسالت آن پرداختن به اسباب

پنهان و آسیب‌رسان به حدیث است و آن را جز در صلاحیت افراد خبره، صاحب فهم و تیزبین ندانسته‌اند. (ابن الصلاح، ۱۴۲۳ق، ص ۱۸۷) ابن حجر در ظرافت و دشواری آن گفته است: «این فن، پیچیده‌ترین و دقیق‌ترین شکل حدیث است و فقط کسانی بدان پرداخته‌اند که خداوند به آن‌ها فکر تیزبین، دانش فراگیر، آگاهی از مراتب راویان و دانش و بصیرت عطا کرده است و به همین دلیل جز بزرگان و زبردستان در حدیث مانند ابن‌المدینی، بخاری و ابی زرعۀ کسی به این حوزه ورود نکرده است.» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۱)

بدین سبب محدثان مسلمان، علم علل را ارج نهاده و نزد برخی از آن‌ها نسبت به سایر علوم حدیثی، ارجحیت دارد. (حاکم نیسابوری، ۳۹۷ق، ص ۱۱۲)

یکی از علل صعوبت این علم ضابطه‌مند نبودن آن است (صیاح، ۱۴۲۵ق، ص ۱۶)

بدین معنا که در مقایسه با علوم دیگر حدیث، نمی‌توان برای آن قواعد مدون و مشخص سامان داد؛ زیرا دارای اشکال متعدد و متنوعی است و برای نقد هر حدیث باید ضابطه و قاعده خاصی را به کار گرفت که ممکن است با حدیث دیگر متفاوت باشد.

احمد بن صدیق، با تسلط و مهارت در این علم وارد شده و یک دوره کاربردی *علل الحدیثی* را در کتاب خود، *المداوی لعلل الحدیث* بر جای گذاشته است. *المداوی* علاوه بر ارزش علمی به‌عنوان یک منبع مهم، در حدیث‌شناسی و نقد حدیث اهل سنت، می‌تواند مصدري کارآمد برای ورزیدگی و تمرین در کشف علل و تصحیح آن‌ها مورد استفاده حدیث‌پژوهان قرار گیرد؛ چنان‌که شاگرد وی عبدالله بن صدیق الغماری، استاد خود را بر تألیف آن بسیار ستوده و درباره آن گفته است: «هر فردی که به دنبال فراگیری علم حدیث است، باید به *المداوی رجوع کند*». (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۷)

۵. تقسیم‌بندی علل

برخی محدثان علل را به اعتبار تأثیر، به علل آسیب‌زا و علل غیر آسیب‌زا و برخی نیز به اعتبار محل، به علل در اسناد و علل در متن گونه‌بندی کرده‌اند. برخی نیز مانند ابن‌صلاح، هر دو وجه را مورد توجه قرار داده‌اند. (حلاف، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰)

تقسیم‌بندی این مقاله بر اساس محل، انجام شده و دیدگاه‌های ابن صدیق در علل متنی مورد بررسی قرار گرفته است.

۶. علل مربوط به متن

متن در لغت به معانی متعدد به کار رفته از جمله «مدّ: کشیدگی» و «زمینی که محکم شده و ارتفاع یافته است»؛ اما در اصطلاح، واژگان و عباراتی است که حدیث بدان برپاست. (غماری، ۱۳۸۸ش، ص ۳۳) این متن ممکن است به واسطه عوارضی چون شذوذ و نکاره یا مخالفت با اصول شریعت دچار علت شود.

ادلبی در *منهج نقد المتن* با ارائه شواهدی، توجه مسلمانان صدر اسلام به نقد متن را متذکر شده و آن را به دوران صحابه منسوب کرده است. (ادلبی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۸) نقد متن در دوران‌های بعد نیز در آثار محدثانی چون خطیب بغدادی (ت ۴۶۳ق)، ابو حامد الغزالی (ت ۵۰۵ق)، ابن جوزی (م ۵۹۷ق)، ابن القیم (م ۷۵۱ق) و ابن کثیر (ت ۷۷۴ق) مشاهده می‌شود (بیضانی، ۲۰۰۵م، ص ۶۳-۶۶)؛ هرچند آنان به تعیین حدود، مبانی و روش‌های آن اقدام نکرده‌اند. (همان، ص ۱) البته در مقابل گروهی از اندیشمندان اهل سنت چون احمد امین (۲۰۰۳م، ج ۲، ص ۱۳۰) و محمود ابوریه (بی‌تا، ص ۲۶۱) بر این نظریه‌اند که جمهور متقدمان اهل سنت در نقد حدیث، به گونه‌ای افراط‌آمیز متعرض سند بوده و کمتر به نقد متن توجه داشته‌اند و یا به صورت پراکنده بدان پرداخته‌اند. (ادلبی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۹-۲۲)

یکی از امتیازات احمد بن صدیق آن است که در بررسی علل، علاوه بر نقد سندی به نقد متنی نیز توجه کرده است. مبنای وی آن است که در بررسی علل حدیث، نقد سند همراه با نقد متن ضروری است.

۷. علل آسیب‌زا و غیر آسیب‌زا

علل عارض بر متن گاهی آسیب‌زا و سبب بطلان روایت است مانند تعارض متن با حقایق مسلم تاریخی، اما گاهی سبب ضعف روایت نیست مانند اختلاف در متن الفاظ روایت که در صحیحین نیز فراوان به چشم می‌خورد و به سبب نقل به معنا روی داده است. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۴۸) ابن صدیق در مطالعه متن احادیث ضمن کشف علت، آسیب‌زا بودن یا نبودن علل را نیز مورد توجه قرار داده و تا حد

ممکن برای تصحیح و مداوای آن‌ها کوشیده است.

۸. علل متن در نگاه احمد بن صدیق

در مطالعات علل الحدیثی احمد بن صدیق الغماری، سند جایگاه ویژه دارد، اما او در روش‌شناسی خود، پس از بررسی سندی روایات وارد نقد متن می‌شود. از نظر وی، یکی از عوامل کم‌توجهی محدثان به نقد متن، تقلیدگرایی آنان بوده است. او در انتقاد از این تقلیدگرایی و عدم وجود روحیه اجتهاد در محدثان گفته است: «آنان بر اساس عادت‌ی ناپسند، به آنچه قبل از ایشان گفته‌اند، اعتماد می‌کنند و فکر خود را به کار نمی‌اندازند، و در مسائل، اهل تحقیق و استدلال نیستند. آن‌ها فقط به روایت و اسناد توجه دارند و زمانی که می‌شنوند یکی از پیشینیان چون احمد و ابن معین و ابی حاتم و ابی زرعة سخنی درباره یک حدیث یا یک راوی گفته است می‌پذیرند و به آن اعتماد می‌کنند و یا بسیاری از احادیث صحیح را بدون دلیل و برهان رد می‌نمایند، اگر اهل تحقیق در نقد احادیث روش آنان را دنبال کنند و تقلید را بر یقین مقدم دارند، ضروری است یک‌سوم از اصول شریعت کنار نهاده شود؛ چنان‌که در حدیث «أنا مدینه العلم» اتفاق افتاده است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۳۶۳)

به نظر وی، افرادی چون هیشمی در نقد حدیث به سند توجه داشته‌اند، درحالی‌که توجه سیوطی بیشتر به متن بوده است. (همان، ج ۴، ص ۶۱۷) این امر سبب شده وی احادیثی را حسن یا صحیح بداند درحالی‌که سایر محدثان آن‌ها را تضعیف کرده‌اند. (سیوطی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۲۷۴؛ هیشمی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲۱۶) ابن الغماری عقیده دارد یکی از علل اختلاف سیوطی با سایر بزرگان محدثان، توجه وی به علل متنی بوده است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۶۰۶)

برخی از مهم‌ترین قواعد مورد استناد وی در بررسی علل متن احادیث موارد زیر است:

الف. ادراج در متن

«مدرج» حدیثی است که در متن یا اسناد آن زیادتی وجود دارد که از حدیث نیست. (صبحی صالح، ۱۹۸۴م، ص ۲۴۴) یکی از انواع مدرج آن است که راوی بعد از حدیث پیامبر ﷺ سخنی را از خود یا دیگران بیاورد و به سخن پیامبر ﷺ متصل کند،

به‌گونه‌ای که خواننده آن را جزء حدیث بیندارد. (قاسمی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۲۷) محدثان تعدد در ادراج را حرام و ادراج‌کننده را از مصادیق «مَنْ يَحْرِفُ الْكَلِمَ عَنِ مَوَاضِعِهِ» و متمایل به کذابان دانسته است. (جرجانی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۱)

از عوامل وقوع ادراج در متن عباراتی است که روایان به جهت توضیح و تفسیر متن در آخر روایت افزوده‌اند؛ البته امکان وقوع آن در اول یا وسط حدیث نیز وجود دارد. (صبحی صالح، ۱۹۸۴م، ص ۲۴۵)

نمونه اول: ابن صدیق یکی از نمونه‌های ادراج را در حدیث منقول از ابن عمر تشخیص داده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ يَوْمَئِذٍ اهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ فَلِذَلِكَ أَقُولُ: جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ؛» که در آن برخی تصور کرده‌اند بقیه حدیث یعنی «فَلِذَلِكَ أَقُولُ: جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ»^۲، بخشی از حدیث است.

توضیح و تحلیل

ابن صدیق این عبارت را جزء حدیث نمی‌داند. او برای تشخیص ادراج در این حدیث، پس از تخریج روایت با استفاده از قرینه سیاق و استناد به تمایز میان قول ابن عمر و متن حدیث پیامبر ﷺ نتیجه گرفته که عبارت مذکور، در حدیث درج شده است. منظور از تخریج، نسبت دادن حدیث غیرمسند به کتاب یا اصول، به صورت مسند است. (غماری حسنی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۴) تخریج، که از آن با عنوان «عزو»^۳ نیز یاد شده است، از اولین اقدامات ناقد حدیث و بیانگر توانایی او در علم حدیث است و در آن، به مصدر و منبع اصلی حدیث مراجعه شده و طرق مختلف، اسانید و محتوای روایت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

از نظر ابن صدیق تخریج از منابعی که عاری از موضوعات و احادیث باطل باشند ارجح است؛ به همین سبب وی منابعی چون مسند الفردوس دیلمی را به علت اشتغال آن بر دروغ، موضوعات، سخنان باطل و متفردات دارای صلاحیت نمی‌داند. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۵۰۷) وی همچنین عزو حدیث به کتبی را که در غیر علل نوشته شده باشند، جایز ندانسته و برای نمونه به منابعی چون الکامل فی الضعفاء ابن عدی که در شرح حال راویان ضعیف نوشته شده مراجعه نمی‌کند. (همان، ج ۴،

ص ۶۳۰؛ ج ۳، ص ۵۳۰؛ ج ۲، ص ۳۴۱)

وی برای تخریج حدیث «جف القلم»، به مجالس دینوری و صحیح ابن حبان مراجعه کرده و اصل جریان را چنین بیان کرده است: «رکبت أطلب عبدالله بن عمرو فوجدته قد سار إلى ضيعته فدخلت عليه فوجدته يمشی فيها محاضراً رجلاً من قریش فقلت: يا عبدالله بن عمرو ما هذا الحديث الذي بلغنا عنك؟ قال: ما هو؟ قلت: بلغنا أنك تقول: جف القلم بما هو كائن، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: ان الله تبارك و تعالی خلق الحديث. فلذلك أقول: جف القلم لما هو كائن.»^۴ (دینوری، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۴۹)

نقل ابن حبان نیز همین مطلب را تأیید می‌کند؛ جایی که از عبدالله بن دیلمی نقل کرده است که گفت: بر عبدالله بن عمر وارد شدم و گفتم عده‌ای می‌گویند که گفته‌ای بدبخت در رحم مادر خود بدبخت بوده است! گفت: سزاوار نیست کسی بر من دروغ ببندد، من شنیدم که رسول خدا ﷺ فرمود: «خداوند خلقش را در تاریکی آفرید و از نور خود بر آن‌ها تاباند پس آن نور به هر که رسید هدایت شد و به هر که نرسید، گمراه گشت»؛ بنابراین من نیز می‌گویم: «جَفَّ الْقَلَمُ عَنْ عِلْمِ اللَّهِ جَلًّا وَعَلَا.» (ابن حبان، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۴۴)

قرینه «فَلِذَلِكَ أَقُولُ» در سیاق هر دو روایت نشان می‌دهد که عبارت «جف القلم لما هو كائن» در حدیث به‌طور قطع، از سخن پیامبر ﷺ نیست و از آن عبدالله بن عمر است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۲۹۴) سیوطی نیز به این امر توجه داشته و در جامع الصغیر هنگام ثبت روایت، عبارت «فَلِذَلِكَ أَقُولُ...» را ذکر نکرده است. (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۵)

نمونه دوم: مورد دیگری که احمد بن صدیق آن را از انواع «مدرج» به حساب آورده، خلط داستان با روایت است. از ابن مسعود نقل شده: «اللهم احفظني بآة سلام قائماً، واحفظني بالاسلام قاعداً، واحفظني بالاسلام راقداً، وكأ تشمت بي عدواً وكأ حاسداً، اللهم إني أسألك من كل خير خزائنه بيدك، وأعوذ بك من كل شر خزائنه بيدك.» (همان، ج ۱، ص ۲۲۲)؛ خداوند مرا در همه حالات ایستاده و نشسته و خوابیده به وسیله اسلام حفظ کن و مرا به شماتت دشمن و حسود گرفتار مکن، خدایا من از تو

بهترین‌ها را می‌خواهم که گنجینه‌هایش به دست توست و از هر بدی تو به تو پناه می‌برم که خزانه‌های آن نیز به دست توست.

توضیح و تحلیل

بیهقی در *الدعوات الکبیر*، داستانی را به این مضمون نقل و به حدیث ملحق دانسته است: برای عمر بن خطاب مشکلی پیش آمد، نزد رسول الله ﷺ رفت و ضمن شکایت، از ایشان درخواست بار خرمایی کرد. پیامبر ﷺ فرمود: اگر بخواهی این کار را می‌کنم اما اگر خواستی کلماتی بهتر از آن به تو بیاموزم! عمر گفت: هم آن کلمات را به من بیاموز و هم دستور بده تا بار خرما را به من دهند زیرا بدان محتاجم. پیامبر ﷺ فرمود: چنین کن؛ سپس فرمود: «اللهم احفظنی بالاسلام قائماً...»^۵ (بیهقی، ۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۳۴۴)

ابن صدیق دربارهٔ این حدیث می‌گوید: «حدیث دربردارندهٔ هیمنهٔ نبوت است اما دل نسبت به قصهٔ عمر که در ابتدای آن نقل شده است، احساس خوشایندی ندارد، گویی که حدیث از پیامبر ﷺ اخذ شده و قصهٔ عمر با آن ترکیب شده باشد. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۵)

بیهقی روایت را از طریق *عبد الرحمن بن ابی لیلی* از *ابن مسعود*، بدون قصهٔ عمر نیز نقل کرده است. (بیهقی، ۲۰۰۹م، ج ۱، ص ۳۴۵)

از نظر ابن صدیق هرچند خلط داستان با حدیث، به‌خودی‌خود سبب ضعف نمی‌شود، بر شارح و ناقد لازم است بخش‌های ملحق‌شده را از متن حدیث مجزا سازد تا حدیث از «إدراج» خارج شود.

ب. تقطیع حدیث

تقطیع حدیث به‌معنای ذکر موضع حاجت از حدیث است و در صورتی که شامل دو حکم جداگانه باشد، اجازه داده شده است. (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۲۷) تقطیع حدیث بدون رعایت شروط، ارزش حدیث را از بین می‌برد، اما در صورت رعایت ضوابط، توسط عالمان حدیث جایز شمرده شده و آن هنگامی است که فهم معنای حدیث متوقف بر بخش محذوف نباشد؛ اگر فهم حدیث جز با بخش محذوف ممکن نباشد، تقطیع جایز نیست. تقطیع از روش‌های حدیثی بخاری است و او به

جهت فواید فقهی، نکته حدیثی و... اقدام به تقطیع حدیث می کرده است. (خضیر، بی تا، ج ۵، ص ۱۲)

مثال: ابن صدیق حدیث ابی الدرداء از رسول الله ﷺ مبنی بر «أَكثَرُوا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّهُ يَوْمٌ مَشْهُودٌ تَشْهَدُهُ الْمَلَائِكَةُ، وَإِنَّ أَحَدًا لَنْ يَصَلِيَ عَلَى إِلَّا عُرِضَتْ عَلَى صَلَاتِهِ حِينَ يَفْرُغُ مِنْهَا» (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۰۹) را مقطوع تشخیص داده است.

توضیح و تحلیل

ابن الغماری با تخریج حدیث از سنن ابن ماجه دریافته است که سیوطی در جامع صغیر و شارح کتاب وی مناوی، هیچ یک لفظ حدیث را به طور کامل نقل نکرده اند. ابن ماجه در آخر کتاب الجنائز از سنن خود، متن کامل حدیث را چنین ذکر کرده است: «... عن ابی الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: أَكثَرُوا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى يَوْمِ الْجُمُعَةِ؛ فَإِنَّهُ مَشْهُودٌ تَشْهَدُهُ الْمَلَائِكَةُ، وَإِنَّ أَحَدًا لَنْ يَصَلِيَ عَلَى؛ إِلَّا عُرِضَتْ عَلَى صَلَاتِهِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا. قَالَ: قُلْتُ: وَبَعْدَ الْمَوْتِ؟ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَنَبِي اللَّهِ حَتَّى يَرْزُقَ.» (ابن ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۲۴) البته سیوطی در الجامع الكبير تتمه حدیث را آورده و به نقل از الدمیری، همه راویان آن را نیز ثقه معرفی کرده اما المناوی در شرح جامع صغیر بدان توجه نکرده است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۶۷)

بخش پایانی روایت که توسط شارح نقل نشده، به زنده بودن پیامبر ﷺ پس از رحلت اشاره دارد؛ امری که با عقاید وهابیون در تضاد است؛ آن‌ها با استناد به آیات ۲۵۹ سوره بقره و آیات ۱۱۶-۱۱۷ سوره مائده در پی اثبات این نظریه اند که پیامبر ﷺ فقط زمانی می تواند بر امت خود نظارت داشته باشند که زنده و در میان آنان باشد و بعد از رحلت، توانایی انجام هیچ کاری را نخواهد داشت. بنابراین درخواست و ساطت حاجات از ایشان بی معناست. این در حالی است که ابن صدیق نشان می دهد بر اساس شواهد^۷ بسیار، درود مردم پس از رحلت پیامبر ﷺ به ایشان می رسد؛ زیرا پیامبران زنده اند و زمین اجازه پوساندن اجساد آنان را ندارد. (همان، ج ۲، ص ۴۶؛ سجستانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۷۹؛ سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۸۴) عبدالله بن صدیق

از شاگردان احمد بن صدیق، خلاصه‌ای از نظرات وی را در این زمینه در خاتمه کتاب خود، *الرد المحکم المتین*، آورده (نک: غماری حسنی، ۱۳۷۶ق، ص ۱۱-۱۳؛ همو، ۱۳۷۴ش، ص ۲۴۰-۲۷۱) تا ثابت کند زنده بودن پیامبر ﷺ و جواز توسل به وی، جزء عقاید اساسی اهل سنت است.

پس در چنین مواردی که تقطیع، مخاطب را در فهم معنای واقعی حدیث دچار چالش می‌کند، بر اساس قاعده، از علل آسیب‌رسان محسوب می‌شود.

ج. ساختن حدیث با ترکیب سایر احادیث

یکی از انواع وضع در متن، ترکیب حدیث از سایر احادیث و اضافه کردن بر آن است. در این موارد، راوی سخن خود یا سایر صحابه و تابعین و حکما و... را اخذ کرده و به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد؛ چنین حدیثی حتی اگر با سند صحیح نیز نقل شده باشد، موضوع شمرده می‌شود و باطل است. (فلاته، ۱۴۰۱ق، ص ۶۲)

حکیم از ابی هریره نقل کرده است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنِي أَنْ أَعْلَمَكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي، وَأَنْ أُوَدِّبَكُمْ، إِذَا قُمْتُمْ عَلَى أَبْوَابِ حُجْرِكُمْ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ يَرْجِعُ الْخَبِيثُ عَنْ مَنَازِلِكُمْ، وَإِذَا وُضِعَ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدِكُمْ طَعَامٌ فَلَيْسَ اللَّهُ حَتَّى لَا يَشَارِكُكُمْ الْخَبِيثُ فِي أَرْزَاقِكُمْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ بِاللَّيْلِ فَلْيَحَازِرْ عَنْ عَوْرَتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَأَصَابَهُ لَمَمٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ، وَمَنْ بَالَ فِي مُغْتَسَلِهِ فَأَصَابَهُ الْوَسْوَاسُ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ، وَإِذَا رَفَعْتُمُ الْمَائِدَةَ فَانْكُسُوا مَا تَحْتَهَا فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ يَلْتَقِطُونَ مَا تَحْتَهَا، فَلَا تَجْعَلُوا لَهُمْ نَصِيبًا فِي طَعَامِكُمْ.»^۸ (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۵۸)

روایت دربردارنده برخی نکات اخلاقی و تربیتی است که سیوطی در *جامع الصغیر* آن را «حسن» دانسته است، اما ابن الغماری آن را موضوع و باطل می‌داند. توجیه وی آن است که الفاظ این روایت در سایر روایات به‌طور پراکنده وجود دارد، وضاعین آن‌ها را با هم ترکیب کرده و خود نیز چیزهایی بر آن افزوده‌اند. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۲۷۶)

د. رکاکت در متن

یکی از قراین تشخیص وضع در حدیث، رکاکت است؛ ابن‌صلاح در مقدمه گفته: «احادیث طولانی وضع شده است که رکاکت در لفظ و معنا، شاهد بر جعلی بودن

آن هاست.» (ابن الصلاح، ۱۴۲۳ق، ص ۲۰۳) ابن حجر نیز رکاکت لفظ و معنا را شاهد بر وضع حدیث دانسته است. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۴۴) منظور از رکاکت آن است که روایت شامل «لحن» و «رکة» باشد؛ یعنی مشتمل بر اموری باشد که از فصاحت به دور است؛ زیرا صدور آن از فرد فصیح، محال است. (صبحی صالح، ۱۹۸۴م، ص ۲۶۴)

ربیع بن خثیم فصاحت حدیث را به روشنایی روز و عدم فصاحت در متن را که منجر به رکاکت می شود، به تاریکی شب مانند کرده و گفته است: «حدیث را روشنایی است مانند روز که به واسطه آن شناخته می شود و تاریکی است مانند تاریکی شب که آن را زشت می سازد.»^۹ (صنعانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۷۳)

محدثان، رکاکت را به معنوی و لفظی تقسیم کرده اند؛ آن ها رکاکت در معنا را مقدم بر رکاکت در لفظ می دانند؛ زیرا عقیده دارند یکی از واضح ترین دلایل بر وضع حدیث، فساد معنای آن است اما رکاکت لفظی به تنهایی دلالت بر وضع ندارد. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۴۵؛ صبحی صالح، ۱۹۸۴م، ص ۲۶۴) ابن صدیق نیز بر روش محدثان، رکاکت در متن را باعث تعلیل روایت دانسته است.

نمونه اول: وی روایت انس «العافیة عشرة أجزاء: تسعة في طلب المعيشة، وجزء في سائر الأشياء»^{۱۰} (سیوطی، ۱۴۰۱م، ج ۲، ص ۱۸۵) را مشتمل بر رکاکت معنوی دانسته است.

تحلیل و توضیح

اگر محدث نقل به معنا را در حدیث جایز دانسته و به عنوان یک مبنا پذیرفته باشد، نمی توان رکاکت لفظی را به تنهایی عامل ضعف روایت به حساب آورد؛ زیرا ممکن است روایت نقل به معنا و توسط راوی با الفاظ غیرفصیح بیان شده باشد. در صورتی رکاکت لفظی باعث تعلیل حدیث می شود که راوی تصریح کند که نقل او عیناً لفظ حدیث است و در عین حال، امری مخالف فصاحت در حدیث مشاهده شود. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۴۴) بنابراین اگر محدث، نقل به معنا را در حدیث نپذیرفته باشد، رکاکت، چه لفظی و چه معنوی، سبب تضعیف حدیث و نشانه ای بر جعل آن خواهد بود.

احمد بن صدیق در حدیث‌پژوهی خود، نقل به معنا را پذیرفته است و این مطلب در ارائه شواهد و متابعات او در *المداوی* به‌خوبی مشخص است. بنابراین صدور حکم وضع برای حدیث مشتمل بر رکاکت لفظی، عوامل دیگری را نیز لحاظ کرده است؛ این عوامل برحسب آنچه ابن حجر گفته موارد زیر است:

- روایت با عقل مخالفت داشته باشد.
- روایت با حس و تجربه در تعارض باشد.
- خبری که انگیزه برای نقل آن بسیار بوده اما به‌صورت مفرد نقل شده است.
- روایت با نص کتاب، سنت متواتر یا اجماع قطعی، تناقض داشته باشد.
- عدۀ زیادی که امکان جمع آن‌ها بر کذب وجود ندارد، بر وضع روایت تصریح کرده باشند.

- به‌خاطر انجام گناه کوچک، وعید شدید یا بر انجام کار کم‌ارزش بشارت بزرگ داده شده باشد. (همان، ص ۸۴۵)

بر این اساس، ابن صدیق درباره‌ی روایت فوق گفته: «... این‌ها دروغ‌هایی صریح، رکیک و متناقض است و وضع و بطلان آن آشکار است.» (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۵۰۶) مستند وی سخن ابوالفداء در کشف الخفاء و مزیل الالباس است که پس از نقل روایت، آن را به‌سبب رکاکت ضعیف دانسته است. (ابوالفداء، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۷۶) مقصود وی از رکاکت در این حدیث، همان رکاکت معنوی است.

نمونه‌ی دوم: احمد بن صدیق حدیث ابی هریره مبنی بر «أَكْذَبُ النَّاسِ الصَّبَاغُونَ وَالصَّوَاغُونَ»^{۱۱} (صنعانی، ۱۴۳۲ق، ج ۳، ص ۶۶) را مشتمل بر نکاره^{۱۲} دانسته است.

توضیح و تحلیل

از نظر ابن صدیق، حدیث به‌واسطه‌ی نکاره در متن و مخالفت با عقل و سنت باطل و موضوع محسوب می‌شود. توجیه وی آن است که از پیامبر ﷺ که به «ما ينطق عن الهوی» وصف شده، چنین سخنی نمی‌تواند صادر شده باشد. علاوه بر آن، عقل انحصار رنگرژها و زرگرها به «أَكْذَبُ النَّاسِ» را نمی‌پذیرد. وی عقیده دارد چنین احادیثی عموماً به‌صورت آحاد، از ضعفا و متروکین نقل شده اما اگر از ثقات نیز نقل شده باشند، مردود است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۷۴)

به عقیده احمد بن صدیق، نکاره در متن در مواردی که حدیث موضوع، از باب زهد و مواظب باشد، بیشتر است. (همان، ج ۳، ص ۷۷)

ه. توجه به ناسخ و منسوخ

نسخ در لغت به معنی «ازالۀ» و در اصطلاح عبارت است از: «برداشته شدن حکم شرعی سابق به واسطه حکمی از احکام شرع در آینده».^{۱۳} (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۴۸) در این موارد به حدیث متقدم که حکم آن توسط دلیلی از شرع برداشته شده، منسوخ و به حدیث متأخر، ناسخ گفته می شود.

از نظر اهل سنت، نسخ اختصاص به روایات نبوی دارد؛ زیرا پس از ایشان نسخی قابل تصور نیست اما شیعه احادیث رسیده از طریق اهل بیت (علیهم السلام) را نیز شامل این حکم می داند. (غفاری، ۱۳۸۸ش، ص ۹۲)

تشخیص ناسخ و منسوخ در مبانی دلالتی فهم حدیث مطرح می شود و می تواند در فهم روایت و حل مشکل تعارض به ناقدان یاری رساند.

شناخت ناسخ و منسوخ در حدیث به واسطه یکی از روش های زیر امکان پذیر است:
- اثبات نسخ به خیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) که روش بیهقی بوده است؛ مانند «كنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروا».^{۱۴}

- اثبات نسخ به قول صحابی که روش اهل حدیث بوده و ابن صلاح آن را ترجیح داده است؛ مانند «کان آخر الامرین من رسول الله ترک الوضوء مما مسته النار».^{۱۵}
- اثبات تأخر زمانی ناسخ تا مشخص شود روایتی بعد از روایت دیگر صادر شده است.

- اجماع بر نسخ روایت صورت گرفته باشد. (همان، ص ۵۳؛ عاملی، ۱۳۶۰ش، ص ۱۱۸)

نمونه اول: از ابی الدرداء نقل شده که کسی بر تعلیم قرآن حق دریافت مزد ندارد:
«مَنْ أَخَذَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ قَوْسًا فَلَدَهُ لَلَّهِ مَكَانَهَا قَوْسًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».^{۱۶}
(سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۵۵۹)

توضیح و تحلیل

مناوی از قول بیهقی و دحیم حدیث را ضعیف دانسته است. ذهبی نیز با وجود

قوی دانستن اسناد، آن را دارای نکارة معرفی کرده است. (مناوی، ۱۳۹۱ق، ج ۶، ص ۴۲) ابن صدیق می‌گوید: ذهبی با وجود اقرار به قوت سند، آن را منکر دانسته است. ظاهراً علت تضعیف این روایت معارضه آن با حدیث صحیح «إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ»^{۱۷} (دارقطنی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۷) بوده است. از آنجا که هر دو روایت بدون اشکال است، حاصل شدن تعارض، اجتناب‌ناپذیر است؛ بدین سبب وی این روایات را از باب ناسخ و منسوخ دانسته و از این طریق به جمع بین آن‌ها اقدام کرده و تعارض را برطرف کرده است.

توجیه ابن صدیق آن است که در آغاز کار اسلام با وجود فقر و نیازمندی صحابه و مسلمانان، نیاز بود تا قرآن بدون گرفتن مزد تعلیم داده شود اما هنگامی که اسلام منتشر شد، قرآن شهرت یافت و پایه‌های ایمان محکم شد، این حکم با حدیث «إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ» رفع شد. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۶، ص ۱۰۴)

روش ابن صدیق در اثبات نسخ در این روایات، استدلال به تأخر زمانی ناسخ یعنی «إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ» بوده است.

نمونه دوم: ابن صدیق حدیث پیامبر ﷺ مبنی بر «رُورُوا الْقُبُورَ، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ الْآخِرَةَ»^{۱۸} را ناسخ معرفی کرده است. (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۱)

توضیح و تحلیل

در این روایت، جواز زیارت قبور توسط پیامبر ﷺ صادر شده؛ این در حالی است که روایاتی در منابع اهل سنت از پیامبر ﷺ مبنی بر نهی از زیارت قبور نقل شده است.^{۱۹} (ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۳۱۴) ابن صدیق با استناد به خبر پیامبر ﷺ، جواز زیارت قبور را در خصوص روایات نهی، دارای تأخر زمانی دانسته بدین سبب روایت «رُورُوا الْقُبُورَ...» را ناسخ حکم پیشین معرفی کرده است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۱۷۵)

و. نکاره در متن و معنا

یکی از علل موجب ضعف در نقد متن ابن الغماری، «نکارة» است؛ نکارة در لغت به امر سخت گفته می‌شود. (حیدری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۷۷۲) ابن فارس نیز گفته است:

«امری است که قلب آن را نپذیرد و زبان بدان اعتراف نکند.» (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۵، ص ۴۷۶)

در اصطلاح محدثان نیز مرادف با «غرابت» است؛ بنابراین گفته می‌شود: «... هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَدًّا، بَلْ مُنْكَرٌ نَكَارَةٌ شَدِيدَةٌ.» (ابن الجوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۲۱) نكاره به طور کلی، شامل قرآینی در متن است که به واسطه آن‌ها حکم به وضع حدیث می‌شود؛ این قراین تعارض با معنای ثابت معروف یا غرابت در امر شناخته شده است. وجود دو عامل نكاره در متن به همراهی علتی در سند، به قطع باعث حکم به وضع است اما ناقدان درباره وجود نكاره به تنهایی در متن حدیث، قائل به تفصیل شده‌اند و حکم آن‌ها اختلافی است. (نک: ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۳۶؛ فلاته، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۳۳۵-۳۳۶)

ابن الغماری مواردی از روایات را به سبب وجود نكاره، معلول دانسته و حکم به وضع داده است.

نمونه اول: روایت «أَكْرَمُوا عَمَّتِكُمُ النَّخْلَةَ؛ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ فَضْلَةِ طِينَةِ أَبِي كُمِ آدَمَ، وَلَيْسَ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةَ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَجَرَةٍ وَلِدَتْ تَحْتَهَا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، فَأَطْعَمُوا نِسَاءَكُمْ الْوَلَدَ الرُّطْبَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رُطْبٌ فَتَمْرٌ.» (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۱۲) که در آن از قول پیامبر ﷺ به همه مسلمانان دستور داده شده که درخت نخل را گرامی بدارند؛ زیرا از اضافه خاک آدم خلق شده و نزد خداوند گرامی است و مریم عَلَيْهَا السَّلَامُ عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را در زیر آن به دنیا آورده است...!

توضیح و تحلیل

ابن صدیق حدیث را به سبب وجود دو عامل ضعف سند به واسطه حضور کذابین و ضاعین و نكاره در لفظ و معنا، موضوع دانسته است. توجه وی آن است که پیامبر ﷺ برتر از آن است که چنین بی‌معنا سخن بگوید و از همگان بخواهد نخل را تکریم کنند! چراکه تکریم درخت بی‌معناست! اگر منظور رسیدگی به آن از لحاظ ابی اری و گرده افشانی و عدم آسیب و... باشد که در متون شرعی اختصاص به نخل ندارد و شامل همه درختان است، اگر منظور خوردن میوه آن‌هاست باز هم اختصاص به نخل ندارد، اما اگر منظور احترام کردن آن‌ها چون تعظیم بزرگان و بوسیدن و زیارت کردن

است، که اجماع بر نامطلوب بودن آن وجود دارد، در نهایت فقط می‌توان گفت این سخن کذابان و وضاعان است که خود نیز نمی‌دانند چه گفته‌اند. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۸۶)

نمونه دوم: ابن سعد در طبقات از سعد بن مسعود نقل کرده است: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَهَا لَكَ لِبَاسًا وَجَعَلَكَ لَهَا لِبَاسًا، وَأَهْلِي يَرُونَ عَوْرَتِي وَأَنَا أَرَى ذَلِكَ مِنْهُمْ.»^{۲۰} (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۲)

توضیح و تحلیل

ابن صدیق این روایت را نیز از چند وجه معلل دانسته که مهم‌ترین آن اشتمال بر نکاره است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶ق، ج ۲، ص ۲۸۶)

برخی از ناقدان چون ابن جوزی، صرف طعن در متن روایت و وجود نکاره در آن را علت ضعف نمی‌دانند و بر این نظریه هستند که در اثبات ضعف روایت حتماً لازم است یکی از روایان متهم باشند؛ حتی اگر از ظاهر متن، وضعی بودن آن مشخص باشد. پس اگر هیچ‌یک از روایان متهم نباشند، روایت بدون اشکال است. برخی دیگر بر این باورند که هنگام سماع حدیث معنایی در ذهن شکل می‌گیرد که گوش را متفرد می‌سازد و قلب آن را نمی‌پذیرد و اندام را به لرزه می‌اندازد، در چنین مواردی ناقد می‌تواند حکم به وضع حدیث دهد بدون اینکه نیازمند به وارد کردن طعن در روایان باشد. (فلاته، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۳۳۶)

ابن صدیق نظریه اول را که متعلق به ابن جوزی و همفکران اوست، نمی‌پذیرد و به نظریه دوم گرایش دارد. او در صورت وجود قراینی مبنی بر وضع و جعل در متن، حتی در صورت صحت سند، باز هم حدیث را موضوع می‌داند، اما بررسی کاربردهای نکاره توسط وی، به‌خصوص در المداوی نشان می‌دهد که وی وجود توأمان نکاره در متن و علت در سند را موجب ضعف روایت و بطلان آن دانسته است؛ هرچند وجود نکاره در معنا به تنهایی را نیز ملحق به ضعف کرده است.

به نظر می‌رسد مستند حافظ ابن صدیق در این زمینه، حدیث پیامبر ﷺ از طرق اهل سنت است که فرموده‌اند: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي تَعْرِفُهُ قُلُوبِكُمْ وَتَلِينُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ قَرِيبٌ فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ. وَإِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي

۳۲۸ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

تُنْكِرُهُ قُلُوبُكُمْ وَتَنْفِرُ مِنْهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ بَعِيدٌ فَأَنَا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ»^{۲۱} (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۹۵) وی عقیده دارد در این موارد، ناقد خبره به محض شنیدن روایت موضوع آن را می شناسد، قبل از آنکه اسناد را مورد بررسی قرار دهد.

ز. همانندسازی در حدیث

در اصطلاح نسبت دادن فضیلت یا رذیلت کسی به شخص دیگر، همانندسازی گفته شده است. گاهی رفتار پسندیده یا ناپسندی از کسی سر زده ولی راوی به عللی آن را به شخص دیگری نسبت می دهد. (حسن بگی، ۱۳۹۵ش، ص ۳۵) عواملی چون توجیه رفتار حاکمان، غلو، علاقه و دل بستگی، کینه و دشمنی، ترویج و دفاع از باورهای کلامی با تعمیم فضایل و رذایل یا تبرئه از آن‌ها را می توان در همانندسازی احادیث دخیل دانست. (همان، ص ۳۷-۵۲)

ابن صدیق همانندسازی احادیث را در موارد زیر ثابت دانسته است:
مورد اول: ابن النجار از انس نقل کرده است: «ما قَدَمْتُ أبا بَکَرٍ و عمرَ، و لکن الله قَدَمَهُما»^{۲۲} (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۵۰۳)

توضیح و تحلیل

ابن الغماری عقیده دارد این حدیث، وضع نواصب است تا به وسیله آن به معارضه با حدیثی درباره علی علیه السلام پردازند که در این معنا وارد شده است. وی با استناد به قول ابن حجر حدیث را باطل و برخی از راویان آن را غیر ثقة معرفی کرده است. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۴۹۶)

مورد دوم: در حدیث عمرو بن عاص و انس: «أحب النساء إلی عائشة و من الرجال أبوها»^{۲۳} (متقی هندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۱۳۳) نیز همانندسازی رخ داده است.

توضیح و تحلیل

در روایت مذکور، نواصب به معارضه با روایت «أحب النساء إلی فاطمة و من الرجال زوجها» (ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۵، ص ۶۹۸) پرداخته اند؛ با وجود اینکه رجال روایت عایشه، ثقة هستند و در زمره احادیث صحیح نیز تخریح شده است، احمد بن

صدیق بر این باور است که ثابت شدن این نمونه احادیث بسیار بعید است و اگر نواصب، آن را در هزار حدیث صحیح نیز تخریح کرده باشند، بازهم پذیرفته نیست. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۴۹۶)

مورد سوم: از سلمة بن نفیل نقل شده: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُقْرُ دَارِ الْإِسْلَامِ بِالشَّامِ.» (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۵۳) این روایت که از جمله روایات فضائل الشام است نیز از نظر ابن صدیق معلول به واسطه همانندسازی است.

توضیح و تحلیل

یکی از روش‌های معاویه برای مقابله با امام علی (ع) و تضعیف لشکر عراق آن بود که به جعل گسترده روایات در فضایل شام دستور داده بود. از طرفدای وی آن بود که در مذمت سایر اماکن از جمله عراق که محل حکومت امام علی (ع) و حضور پیروان ایشان بود نیز حدیث با اسناد صحیح جعل شود. (صنعانی، ۱۴۳۲ق، ج ۷، ص ۲۴۶؛ غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۴۵۳؛ همو، بی تا، ص ۳) بدین سبب راویان آنچه را در فضیلت سایر بلدان از جمله عراق وارد شده بود، با همانندسازی به شام و اهل شام نسبت داده‌اند.

به عقیده ابن الغماری در بسیاری از احادیث مرتبط با اهل بیت (ع)، همانندسازی اتفاق افتاده است. در این شیوه که نوعی از جعل و وضع محسوب می‌شود، فضایل اهل بیت (ع) و به خصوص امام علی (ع) در قالب روایاتی با اسناد صحیح به سایرین نسبت داده شده است. از نظر ابن صدیق، متهم اصلی در این قضیه نواصب هستند که به علت کینه و دشمنی شدید با عترت پیامبر (ص) از هرگونه ابزار برای کاستن از شأن آن بزرگواران بهره جسته‌اند. (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۴۹۶)

ح. اضطراب در متن

اضطراب در اصل به معنی «موج» است و وجه تسمیه آن کثرت حرکت و برخورد بخشی با بخش دیگر است. (صبحی صالح، ۱۹۸۴م، ص ۱۸۷) در اصطلاح اهل حدیث به خبری اطلاق می‌شود که مختلف نقل شده است. اضطراب در سند، متن و یا هر دو واقع می‌شود اما کمتر اتفاق می‌افتد که محدثی بدون توجه به اضطراب در سند، حکم به اضطراب در متن به تنهایی دهد. (قاسمی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۳۶) حدیث معلل به

اضطراب را «مُضْطَرَب» گویند؛ چراکه حدیث، موضعی است که اضطراب راوی یا راویان در آن آشکار می‌شود. (همان‌جا)

حکم حدیث مضطرب آن است که اگر قرینه‌ای بر ترجیح یکی از منقولات موجود باشد و یا امکان جمع بین آن‌ها وجود داشته باشد، از اضطراب خارج و در یکی از اقسام حسن یا صحیح داخل می‌شود و گرنه معلل است و ضعیف شمرده می‌شود؛ زیرا به عدم ضبط راوی یا راویان اشاره دارد. (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۶)

بنابراین شرط اثبات اضطراب در متن، تساوی وجوه روایات است؛ به گونه‌ای که امکان جمع بین آن‌ها وجود نداشته باشد اما با وجود امکان جمع اختلافات، روایت از اضطراب خارج می‌شود. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۵۲)

یکی از انواع اضطراب متن را محدثان در حدیث عمار یاسر از سنن ابی داود متذکر شده‌اند: «حدثنا قتيبة بن سعيد، عن بكر- يعني ابن مضر- عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن عمر بن الحكم، عن عبدالله بن عَمَّة المُرَني عن عمار بن ياسر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الرجل لينصرف، وما كتب له إلا عُشْرُ صَلَاتِهِ، تُسْعُهَا تُمْنُهَا، سُبْعُهَا، سُدُسُهَا، خُمُسُهَا، رُبْعُهَا، ثُلُثُهَا، نَصْفُهَا"» (سجستانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۹۷) عمار یاسر نقل کرده است: شنیدم که رسول الله ﷺ می‌گوید: فرد از نماز بر می‌گردد درحالی که فقط یک‌دهم، یک‌نهم، یک‌هشتم، یک‌هفتم، یک‌ششم، یک‌پنجم، یک‌چهارم، یک‌سوم و یا نصف آن برای او نوشته شده است.

روایت از نظر اسناد صحیح است اما محدثان آن را به واسطه اختلاف در نقل، معلول دانسته‌اند:

قول اول: عبدالله بن عنمة در سبب حدیث گفته است: عمار را دیدم که داخل مسجد شد و نماز را سبک به جای آورد، وقتی خارج شد پیش او رفتم، گفت: من نماز را سبک به جای آوردم...

اکثریت با این قول است و احمد امین، بیهقی، ابی داود و طحاوی نیز آن را نقل کرده‌اند.

قول دوم: عمر بن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث از پدرش نقل کرده است

که عمار دو رکعت نماز به جای آورد سپس عبدالرحمن بن الحارث به او گفت: «یا أبا الیقظان لا أراک إلا قد خففتہما...»؛ من دیدم که نماز را سبک به جای آوردی! بخاری در تاریخ آن را نقل کرده است.

قول سوم: ابی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث گفته است: «رأیت عمار بن یاسر صلی رکعتین...» حدیث را طیالسی در مسند خود نقل کرده است.

قول چهارم: ابی الیسر کعب بن عمرو گفته است: «أن رسول الله قال: إن منکم من یصلی الصلاة كاملة و منکم من یصلی النصف و الربع و الخمس حتی بلغ العشر.» قول پنجم: ابی لاس خزاعی گفته است: «قلت لعمار فقال: سمعت النبی صلی الله علیه و سلم ... من به عمار گفتم، سپس گفت: شنیدم رسول الله ﷺ می‌گوید...»

قول ششم: عمر بن عبدالرحمن بن الحارث گفته است: «دخل عمار بن یاسر المسجد فصلی فیہ رکعتین خفیفین فقال له عبد الرحمن بن الحارث: لقد خففتہما، فقال: إنی بادرت السهو إنی سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول: إن أحدکم یصلی...» (غماری حسنی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۳۸۸-۳۹۰)

بر اساس قاعده، اگر امکان جمع بین موارد شش‌گانه وجود نداشته باشد و یا مرجحاتی بیان نشود، حدیث بر ضعف باقی می‌ماند؛ ابن صدیق حدیث را مضطرب نمی‌داند چراکه به باور وی، روایات سبب تحدیث را بیان کرده‌اند نه سبب حدیث را. به این ترتیب تمامی منقولات قابل جمع هستند و این عامل به‌عنوان مرجحی در رد اضطراب حدیث عمار، مورد توجه ابن صدیق قرار گرفته است.

۹. نتیجه‌گیری

در خصوص پژوهش‌های حافظ احمد بن صدیق الغماری به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین محدثان معاصر اهل سنت در علل الحدیث نتایج زیر به دست آمده است:
۱. المداوی لعلل الحدیث نمود کاملی از مطالعات علل الحدیثی شیخ احمد بن صدیق به شمار می‌رود که در آن به شکل کاربردی علل سند و متن روایات مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۲. وی علاوه بر نقد سندی به نقد متن نیز پرداخته و متقدمانی را که صرفاً به سند اهتمام داشته‌اند، مورد انتقاد شدید قرار داده است.

۳. استدلال وی آن است که چه بسا واضعان و منحرران احادیثی با سند صحیح ساخته باشند؛ بنابراین در نقد حدیث نه می‌توان صرفاً به سند اکتفا کرد و نه صرفاً به متن بسنده نمود بلکه روش منطقی بررسی توأم سند و متن است.

۴. ابن صدیق در بررسی علل متنی قائل به استدلال و پرهیز از تقلید است؛ به همین سبب گاه در استفاده از قواعد محدثان، به اجتهاد روی آورده است.

۵. او با بررسی علل متنی بسیاری از روایات نبوی را از ضعف خارج کرده و یا روایاتی را که بزرگان حدیث اهل سنت صحیح دانسته‌اند، محکوم به ضعف کرده است.

۶. ابن صدیق در کشف علل متن روایات نبوی از قواعد علوم حدیث چون ادراج، توجه به معنای واژگان، نکاره در متن، رکاکت معنوی، ترکیب حدیث، تقطیع، ناسخ و منسوخ، همانندسازی و اضطراب در متن استفاده کرده و با تسلط و احاطه کافی بر آن‌ها و منابع حدیثی بسیاری از علل را کشف و تصحیح کرده است.

۷. از جمله روایاتی که توسط ابن صدیق رفع علت شده، احادیث فضایل اهل بیت (علیهم‌السلام) است که به عقیده وی توسط مخالفان از جمله نواصب، معلول توصیف شده و تضعیف شده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «حدیث الذی اکتشفت فیہ علة تقدح فی صحته، وإن کان یدو فی الظاهر سلیمًا من العلل.»
۲. جَفَّ الْقَلَمُ. «أی فَرَعَتْ الْكِتَابَةُ إِشَارَةً إِلَى أَنْ أَلْذِي كُتِبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ لَمْ يَتَغَيَّرْ حُكْمُهُ.» (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱۱، ص ۴۹۱) منظور آن است که آنچه در لوح محفوظ نوشته شده تغییر نمی‌کند و بعد از آن چیزی نوشته نمی‌شود.

۳. در مباحث مربوط به تخریج، به‌طور طبیعی، «عزو» نیز مطرح می‌شود. «عَزَوْ» از «عَزَوَ» به معنای وابستگی و اتصال است و در اصطلاح نسبت دادن قول و فعل به صحابه است. همچنین گفته شده راهنمایی به حدیث در مصادر اصلی است. بین تخریج و عزو، عموم و خصوص برقرار است؛ یعنی هر تخریج ممکن است مشتمل بر عزو باشد. اما لازمه عزو، تخریج نیست زیرا تخریج علاوه بر عزو، مشتمل بر زیاداتی از نظر متن و سند و حکم بر حدیث است که عزو، فاقد آن‌هاست. (عابد، ۱۴۳۱ق،

۴. برای ملاقات عبدالله بن عمر حرکت کردم، متوجه شدم که به باغ خود رفته است، بر او وارد شدم و او را در حال قدم زدن و گفت‌وگو با مردی از قریش پیدا کردم گفتم: عبدالله بن عمر، این چیزی که از تو به ما رسیده چیست؟ گفت: کدام؟ گفتم: شنیده‌ایم که گفته‌ای «جف القلم بما هو کائن»؛ گفت: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «ان الله تبارک و تعالی خلق...»؛ پس من هم گفتم: «جف القلم بما هو کائن».

۵. مُعَلَّى بْنُ رُوْبَةَ، عَنْ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَكَأَ إِلَيْهِ ذَلِكَ، وَسَأَلَهُ أَنْ يَأْمُرَ لَهُ بِوَسْتَقٍ مِنْ تَمْرٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ شِئْتَ أَمَرْتُ لَكَ بِوَسْتَقٍ، وَإِنْ شِئْتَ عَلَّمْتُكَ كَلِمَاتٍ هِيَ خَيْرٌ لَكَ مِنْهُ» قَالَ: عَلَّمْنِيهِنَّ وَمُرِّي بِوَسْتَقٍ؛ فَأِنِّي ذُو حَاجَةٍ إِلَيْهِ»، قَالَ: «أَفْعَلُ» وَقَالَ: قُلِ: اللَّهُمَّ احْفَظْنِي بِالْإِسْلَامِ قَاعِدًا، وَاحْفَظْنِي بِالْإِسْلَامِ رَاقِدًا، وَلَا تَطْعُ فِي عَدُوِّ حَاسِدًا، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، وَأَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي هُوَ بِيَدِكَ كُلُّهُ.

۶. در روز جمعه بر من بسیار صلوات بفرستید؛ زیرا آن روزی است که مشهود ملائکه است و هر کسی که بر من صلوات بفرستد، درود او با پایان یافتن آن به من می‌رسد.

۷. برای نمونه، حدیث مرسل حسن از عقبه بن ابی الصهباء از حسن «أَفْرَشُوا لِي قَطِيفَتِي فِي لِحْدِي، فَإِنَّ الْأَرْضَ لَمْ تُسَلِّطْ عَلَيَّ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ» و حدیث صحیح لغیره از اوس: «حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ الصَّنَعَانِيِّ عَنْ أَوْسِ بْنِ أَوْسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ النَّفْخَةُ، وَفِيهِ الصَّعْقَةُ، فَأَكْثَرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنْ صَلَّاتِكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ" قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ تُعَرِّضُ صَلَاتُنَا عَلَيْكَ وَقَدْ أَرْمَتُ؟ يَقُولُونَ: بَلِيَّتْ، فَقَالَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيَّ الْأَرْضَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ."»

۸. خداوند به من امر کرد تا آنچه را به من آموخته به شما بیاموزم و شما را تأدیب کنم؛ هرگاه بر در خانه خود می‌ایستید نام خدا را ببرید تا شیطان را از منازلتان دور کنید، هرگاه غذا را در پیش خود می‌گذارید نام خدا را ببرید تا شیطان در رزق شما شریک نشود، هرکس در شب غسل می‌کند باید عورت خورد را بپوشاند اگر چنین نکند و عارضه‌ای به او رسد، فقط باید خود را سرزنش کند. کسی که در جای شست‌وشو بول کند و دچار وسواس شود جز خود را نباید سرزنش کند، هنگامی که سقره را برداشتید زیر آن را جارو بکشید؛ زیرا شیاطین ریزه‌های آن را جمع می‌کنند پس از غذای خود سهمی برای آن‌ها قرار ندهید.

۹. «إِنَّ لِلْحَدِيثِ ضَوْءَ كُضْوَاءِ النَّهَارِ يَعْرِفُ، وَظُلْمَةَ كَظْلَمَةِ اللَّيْلِ تَنْكُرُ.»

۳۳۴ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۱۰. تندرستی ده جزء است؛ نه جزء آن در طلب رزق و روزی و یک جزء در سایر موارد.
۱۱. دروغ‌گوترین مردم رنگرزها و زرگرها هستند.
۱۲. به توضیح «نکاره» در همین مقاله مراجعه شود.
۱۳. (رَفْعُ الشَّارِعِ) الْحُكْمُ (السَّابِقِ مِنْ أَحْكَامِهِ بِ) حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهِ (لَا حَقَّ)
۱۴. من شما را از زیارت قبور نهی کردم اما از این پس آن‌ها را زیارت کنید.
۱۵. یکی از آخرین کارهای پیامبر ﷺ ترک وضو پس از خوردن غذای پخته‌شده با آتش بود. (بر اساس برخی روایات مانند «الْوُضُوءُ مِمَّا أَنْضَجَتِ النَّارُ»، گرفتن وضو بعد از خوردن غذای پخته‌شده با آتش در ابتدا واجب بوده است.) (نک: سجستانی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۳۹)
۱۶. هرکسی که برای آموزش قرآن کمانی را به‌عنوان مزد بگیرد، خداوند در قیامت به‌جای آن حلقه‌ای از آتش بر گردن او خواهد آویخت.
۱۷. شایسته‌ترین چیز برای گرفتن مزد، تعلیم دادن کتاب خداست.
۱۸. به زیارت قبور بروید؛ زیرا شما را به یاد آخرت می‌اندازد.
۱۹. ابی هریره از پیامبر ﷺ با اسناد حسن نقل کرده است: «لَعَنَ اللَّهُ زَوَارَاتِ الْقُبُورِ.»
۲۰. خداوند همسران را لباس یکدیگر قرار داد؛ اهل من عورت مرا می‌بینند من نیز عورت آن‌ها را می‌بینم.
۲۱. هنگامی که سخنی از من شنیدید که قلب‌هایتان آن را باور دارد و پوست و موی شما در برابر آن خاضع می‌شود و آن را نزدیک به خود می‌بینید، من به این سخن سزاوارترم و هنگامی که سخنی از من شنیدید که قلب‌هایتان آن را انکار می‌کند و پوست و موی شما از آن تنفر دارد و آن را از خود بعید می‌دانید، بدانید که از من دورتر است.
۲۲. من ابوبکر و عمر را مقدم نداشتم بلکه خداوند آن دو را مقدم داشته است.
۲۳. نزد من، محبوب‌ترین زنان، عایشه و محبوب‌ترین مردان، پدرش است.

منابع

۱. ابن الجوزی، جمال‌الدین ابی الفرج، الضعفاء والمتروکین، الطبعة الاولى، بیروت- لبنان: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق/۱۹۸۶م.
۲. ابن حبان، محمد، الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، ترتیب الامیر علاء‌الدین علی بن بلبان الفارسی، حقه و خرج احادیثه و علق علیه: شعیب الارنؤوط، الطبعة الاولى، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.

روش شناسی ابن صدیق الغماری در کشف و تصحیح علل متن حدیث ۳۳۵

۳. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، رقم کتبه و ابوابه و احادیثه محمد فؤاد عبدالباقی قام بإخراجه و صححه وأشرف علی طبعه: محب الدین الخطیب علیه تعلیقات: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، بیروت: دار المعرفه، ۱۳۷۹ق.

۴. _____، النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق ربیع بن هادی عمیر المدخلی، الطبعة الاولى، مدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلاميه، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.

۵. ابن سعد، ابو عبدالله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.

۶. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح، تحقیق عبد اللطیف الهمیم - ماهر یاسین الفحل، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م.

۷. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الفکر، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م.

۸. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس الدین، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.

۹. ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن یزید القزوينی، سنن ابن ماجه، تحقیق شعيب الارنؤوط مع زملاؤه، الطبعة الاولى، دار الرسالة العالمية، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م.

۱۰. ابوالفداء، اسماعیل بن محمد بن عبدالهادی الجراحی العجلونی، کشف الخفاء ومزیل الالباس، الطبعة الاولى، المكتبة العصرية، تحقیق هنداوی، ۱۴۲۰ق/۲۰۰۰م.

۱۱. ابوریه، محمود، اضواء علی السنة المحمدیه، الطبعة السادسة، قاهره: دار المعارف، بی تا.

۱۲. ابویعلی، احمد بن علی بن المثنی، مسند أبی یعلی، تحقیق حسین سلیم أسد، الطبعة الاولى، دمشق: دار المأمون للتراث، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.

۱۳. احمد امین، ضحی الاسلام، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۳م.

۱۴. ادلبی، صلاح الدین، منهج النقد عند علماء الحديث النبوی، الطبعة الاولى، قاهره: دار الفتح، ۴۳۴ق/۲۰۱۳م.

۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل ابو عبدالله البخاری الجعفی، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، الطبعة الاولى، بیروت: بی نا، ۱۴۲۲ق.

۱۶. بیضانی، قاسم، مبانی نقد متن الحدیث، قم: جامعة المصطفی العالمية، ۲۰۰۵م.

۱۷. بیهقی، ابوبکر، الدعوات الكبير، تحقیق بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الاولى، الكويت: غراس للنشر و التوزيع، ۲۰۰۹م.

۱۸. ترمذی، سنن الترمذی، تحقیق وتعلیق احمد محمد شاکر، محمد فؤاد عبدالباقی، ابراهیم عطوة

- ٣٣٦ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰
- عوض، الطبعة الثانية، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۹۵ق/۱۹۷۵م.
۱۹. جرجاني، علي بن محمد بن علي، رسالة في اصول الحديث، تحقيق علي زوين، الطبعة الاولى، الرياض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۷ق.
۲۰. حاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق السيد معظم حسين، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۳۹۷ق/۱۹۷۷م.
۲۱. حسن بگي، علي، درآمدی بر فرایند فهم حدیث، ج ۱، دانشگاه اراک، ۱۳۹۵ش.
۲۲. خلاف، هشام بن عبد العزيز، التعريف بعلم العلال، الرياض: المؤلف، ۱۴۲۴ق.
۲۳. حيدري، السيد محمد، معجم الأفعال المتداولة، الطبعة الاولى، قم: المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ۱۴۲۳ق.
۲۴. خطيب بغدادی، الكفاية في علم الرواية، الطبعة الاولى، بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م.
۲۵. خضير، عبدالكريم، شرح بلوغ المرام، الشارح: عبدالكريم بن عبدالله بن عبدالرحمن بن حمد الخضير، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير، بی تا.
۲۶. دارقطني، ابوالحسن، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الارنؤوط و زملاؤه، الطبعة الاولى، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۴م.
۲۷. دينوري، احمد بن مروان، المجالسة و جواهر العلم، تحقيق مشهور حسن، بحرين: جمعية التربية الاسلامية، ۱۴۱۹ق.
۲۸. سجستاني، ابوداود، سنن ابی داود، تحقيق شعيب الأرئؤوط و محمد كامل قره بللي، الطبعة الاولى، بيروت: دار الرسالة العالمية، ۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م.
۲۹. سخاوی، شمس الدين، فتح المغیث بشرح الفیه الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، الطبعة الاولى، مصر: مكتبة السنة، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م.
۳۰. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الجامع الصغير في احاديث البشير النذير، الطبعة الاولى، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۰۱ق.
۳۱. —، الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير، تحقيق يوسف النبهاني، الطبعة الاولى، بيروت - لبنان، دار الفكر، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۳م.
۳۲. صبحي الصالح، ابراهيم، علوم الحديث ومصطلحه، الطبعة الخامسة عشر، بيروت- لبنان: دار العلم للملايين، ۱۹۸۴م.
۳۳. صنعاني، محمد بن اسماعيل، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، تحقيق محمد اسحاق محمد ابراهيم، الطبعة الاولى، الرياض: مكتبة دار السلام، ۱۴۳۲ق/۲۰۱۱م.

روشن شناسی ابن صدیق الغماری در کشف و تصحیح علل متن حدیث ۳۳۷

۳۴. ———، توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار، تحقیق ابو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، الطبعة الاولى، بیروت- لبنان: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م.
۳۵. صیاح، عبدالله علی، جهود المحادثین فی بیان علل الاحادیث، الطبعة الاولى، الرياض: دار المحدث، ۱۴۲۵ق.
۳۶. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، تحقیق طارق بن عوض الله بن محمد أبو معاذ و محسن الحسینی، الطبعة الاولى، قاهره: دار الحرمین، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.
۳۷. عابد، عبد الصمد بن بکر بن ابراهیم، المدخل الی تخريج الاحادیث والاثار والحکم علیها، الطبعة الثانية، مدينة النورة: دار الطرفين، ۱۴۳۱ق/۲۰۱۰م.
۳۸. عاملی، حسین بن عبدالصمد، وصول الاخبار الی اصول الاخبار، تحقیق السيد عبداللطیف الكوهکمری، بی جا: مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۳۶۰ش.
۳۹. غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدرايه، ترجمه ولی الله حسومی، قم: دانشکده اصول دین، ۱۳۸۸ش.
۴۰. غماری حسنی، احمد بن محمد ابن الصدیق، المداوی لعلل الجامع الصغیر و شرحی المناوی، الطبعة الاولى، قاهره: دار الکتبی، ۱۹۹۶م.
۴۱. ———، حصول التفريخ باصول التخريج، الطبعة الاولى، ریاض: الطبریة، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م.
۴۲. ———، بحر العمیق فی مرویات ابن الصدیق، قاهره: دار الکتبی، ۲۰۰۷م.
۴۳. ———، جؤنة العطار فی طرف الفوائد ونوادير الاخبار، بی جا: مکتبه نرجس، بی تا.
۴۴. غماری، عبدالله الصدیق، «نبی الله حی یرزق»، مجلة المسلم، قاهره: ناشر: محمد زکی ابراهیم، ۱۳۷۶ق، ص ۱۱-۱۳.
۴۵. ———، الرد المحکم المتین علی کتاب القول المبین، الطبعة الثانية، بی جا: مطبعة العهد الجديد، ۱۳۷۴ق/۱۹۹۵م.
۴۶. فلاته، عمر، الوضع فی الحدیث، مکتبة الغزالی- دمشق؛ بیروت: مؤسسة مناهل العرفان، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م.
۴۷. قاسمی، جمال الدین، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحدیث، بیروت- لبنان: دار النفائس، ۱۴۲۷ق.
۴۸. متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تحقیق بکری حیانی و صفوة السقا، الطبعة الخامسة، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م.
۴۹. مناوی، زین الدین محمد، فیض التمدیر شرح الجامع الصغیر، الطبعة الثانية، بیروت- لبنان، دار المعرفة، ۱۳۹۱ق/۱۹۷۲م.

۳۳۸ □ دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال سیزدهم، شماره بیست و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۵۰. هیثمی، نورالدین، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، تحقیق حسام‌الدین القدسی، القاهرة: مكتبة القدسی، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م.