

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، شماره ۳۱

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۱۲۰-۷۹

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سوم و چهارم هجری قمری

مرتضی سلمان نژاد*

سید کاظم طباطبائی پور**

احمد پاکتچی***

چکیده

حدیث موضوع، واقعیتی است که در میراث حدیثی مسلمانان وجود داشته و پیوسته در باره تاریخچه پدید آمدن، انگیزه‌ها و قالب‌های تحقق آن بحث شده است. ضرورت کار بست رویکرد در زمانی در تحلیل آنچه به حدیث موضوع یاد شده، می‌تواند درک جامعی از تحولات رخ داده در مورد آن را در سده‌های نخستین نمایان سازد. حدیث موضوع، سهل و ممتنعی است که همچون اسرائیلیات به‌رغم وضوح ابتدایی، در مرحله کشف مصادیق، کار را برای پژوهشگران فرسایشی می‌کند. مقاله حاضر تلاش کرده است تا با جست‌وجو در کتب رجال و جرح و تعدیل سده‌های متقدم هجری، شبکه‌ای از اصطلاحات دلالت‌کننده بر وضع حدیث به صورت صریح و کنایی را استقصا کند و در مرحله بعد با یادکرد تحولات بنیادین در عالم حدیث، گفتمان‌های شکل‌گیری این اصطلاحات را به قدر کفایت نمایان سازد؛ پدیده‌هایی که هر یک به نوبه خود بستر پدیداری حدیث موضوع را بر محور نقد رجالی در سده‌های دوم تا چهارم هجری قمری فراهم کرده است. از جمله این پدیده‌ها می‌توان به «اسناد حدیث و اصالت مأخذ»، «گسترش تدوین حدیث»، «فراپومی شدن حدیث» و «تضییق دامنه سنت» اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: حدیث، وضع، کذب، رجال، جرح و تعدیل.

* استادیار، گروه قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران (نویسنده مسئول) / Salmannejad@isu.ac.ir

** استاد، گروه قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران / tabatabaei@um.ac.ir

*** دانشیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران / apakatchi@gmail.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

از دوره‌ای که حدیث به مثابه اصطلاح نمود یافت و صنفی تحت عنوان اصحاب حدیث کار خود را به صورت تخصصی شروع کرد، پدیده‌ای به نام وضع حدیث (حدیث موضوع) به صورت جدی در آن محافل سر برآورد. اگرچه در ابتدا نسبت‌های وضع در برخی از بوم‌های عراق نزد رجالیان آن سامان مطرح شد، در طی یکی دو دهه بعد، به دلیل انباشت این نوع روایات و یادکرد از روایان منتسب به وضع نزد رجالیان، در دیگر بوم‌ها نیز موضوعیت یافت. آنچه امروزه از مطالعات درباره احادیث موضوع می‌توان پی‌جویی کرد، بیشتر تحقیق و پژوهش درباره انگیزه‌های پدیداری، شیوه‌ها و قالب‌های تحقق روایات جعلی است که فقدان نگاه‌های تاریخی و در زمانی در آن موج می‌زند. حتی زمانی که درباره تاریخچه وضع حدیث نزد محققان و پژوهشگران بحث می‌شود، کمینه بحث درباره جریان‌های به وقوع پیوسته و ارتباط گفتمان‌های تاریخی رخ داده با آنچه از آن می‌توان به تحول بنیادین حدیث یاد کرد، دیده می‌شود. در خصوص پیشینه می‌توان از کتاب‌های وضع و نقد حدیث اثر عبدالهادی مسعودی، احادیث ساختگی: تحلیل تاریخی، نمونه‌ها اثر مهدی مهریزی؛ نقد و بررسی روش‌های تشخیص حدیث موضوع اثر امیر جودوی، معیارهای شناخت احادیث ساختگی اثر قاسم بستانی و کتاب سه‌جلدی الوضع فی الحدیث اثر عمر فلاته و... یاد کرد. در هیچ‌یک از آثار یادشده، با رویکردی تاریخی درباره پدیده حدیث موضوع نزد رجالیان سده ۳ و ۴ ق بحثی نشده است.

تمرکز این مقاله بر مطالعه آثار متنوع تاریخی، طبقات، رجال و جرح و تعدیل است. در این آثار شاهد استفاده پیشینه از اصطلاحاتی همچون «کان یضع الحدیث»، «وضاع» و... هستیم که مرادهای متنوع و مصادیق متفاوتی را شامل می‌شود. مطالعه تحولات رخ داده در مفهوم حدیث موضوع در سده‌های بعد، در گرو درک صحیح حدیث موضوع نزد رجالیان سده‌های نخستین است. به عبارت دیگر، تحولات بنیادینی همچون «اسناد حدیث و اصالت مأخذ»، «گسترش تدوین حدیث»، «فرابومی شدن حدیث» و «تصنیق دامنه سنت» که در عالم حدیث رخ داده، توانست بسترهای پدیداری حدیث موضوع بر محور نقد رجالی در سده‌های ۲ تا ۴ ق را فراهم آورد.

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۸۱

در طی سده ۲ق نمونه‌هایی از نسبت وضع ازسوی افرادی همچون «رقبة بن مصقلة»، محدث کوفه (۱۲۹ق) و «ابن مبارک»، محدث خراسان (۱۸۱ق) (بخاری، ۱۳۹۸ق، ج ۵: ۱۹۵ و ج ۷: ۳۹۶) ثبت شده است. به‌طور رسمی باید شروع نسبت وضع در ارزیابی‌های رجالی را از رجالیان مکتب بغداد در دهه‌های انتقال از سده ۲ به ۳ هجری دنبال کرد. آنچه امروزه از صاحبان جرح و تعدیل به دست رسیده، میراث باقی‌مانده از رجالیان سده سوم هجری است. به‌طور مشخص در این پژوهش، از آثار رجالیان بوم‌های مختلف برای نشان دادن درک کلی از حدیث موضوع استفاده شده است. از بوم عراق در قرن سوم هجری باید از آثار رجالیانی همچون یحیی بن معین (۲۳۳ق)، علی بن مدینی (۲۳۴ق) و احمد بن حنبل (۲۴۱ق) یاد کرد. از بوم خراسان آثار محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ق)، ابواسحاق جوزجانی (۲۵۹ق)، محمد بن عیسی ترمذی (۲۷۵ق) و ابوعبدالرحمن نسایی (۳۰۳ق) و از بوم ری نیز رجالیانی مانند ابوزرعة رازی (۲۶۴ق)، ابوحاتم رازی (۲۷۷ق) و ابن‌ابی حاتم رازی (۳۲۷ق) مورد توجه است.

نباید از یاد برد که آثار یادشده، منقطع از آراء و نظریات رجالیان و صاحبان جرح و تعدیل در سده دوم هجری نیست. به عبارت دیگر، حوزه عراق و خراسان، دو حوزه اصلی جرح و تعدیل به شمار می‌روند. طبعاً عراقیون سده سوم هجری، دنباله‌رو یحیی بن سعید قطان (۱۹۸ق) بودند. او معروف به «خلیفة اتصالی» است، چه از طریق قطان، امکان دسترسی به آراء و دیدگاه‌های شعبه بن حجاج (۱۶۰ق) برای رجالیان سده سوم هجری دستیاب شد. خراسانیان نیز پیرو ابن مبارک (۱۸۱ق) بودند. او از مهم‌ترین نظریه‌پردازان اسناد با گرایشی زاهدانه به شمار می‌رود و در جرح کردن نیز اهل احتیاط بود، به‌نوعی که فقط در یک مورد از اصطلاح کذاب در جرح راویان حدیث استفاده کرده است.

آنچه نزد صاحبان جرح و تعدیل در قرن چهارم هجری نیز پی گرفته شد، در ادامه سنت جرح و تعدیلی رجالیان سده سوم است. به‌عنوان شاخص شیوه بغدادی از عراقیون، آثار ابوالحسن دارقطنی (۳۸۵ق) و ابوحفص ابن‌شاهین (۳۸۵ق) مورد توجه است. از بوم حجاز، کتاب الضعفاء الکبیر اثر محمد بن عمرو عقیلی (۳۲۲ق)، از بوم گرگان کتاب الکامل فی الضعفاء اثر ابواحمد ابن‌عدی گرگانی (۳۶۵ق) و از بوم خراسان، آثار ابن‌حبان بستنی (۳۵۴ق) و حاکم نیشابوری (۴۰۵ق) مورد نظر بوده‌اند.

آنچه فهم ما را از حدیث موضوع در سده‌های نخستین کامل می‌کند، در سه لایه مورد بحث قرار گرفته است. نخست، تمامی کاربردهای «وضع» در هیئت‌های مختلف صرفی در منابع رجالی قرن سوم و چهارم هجری استقصا شد. از رهاورد این جمع‌آوری و پی‌جویی دیگر واژگان همنشین آن در گزارش‌های رجالی، شبکه‌ای از واژگانی که به‌صورت صریح و کنایی دلالت بر وضع حدیث داشتند، شناسایی شد. از این‌رو در لایه نخست، تمامی الفاظ و مفاهیم رجالی، چه آن‌هایی که صراحتاً دلالت به وضع حدیث داشت و چه آن‌هایی که به‌صورت کنایی، مرتبط با حدیث موضوع بود، آمده است. طبیعی است مطالعه انبوه گزارش‌های رجالیان و دسته‌بندی مفاهیم رجالی، درک نسبتاً جامعی از آنچه به‌عنوان حدیث موضوع از آن یاد می‌شود، ایجاد کرد. در لایه دوم با مروری بر تحولات بنیادین حدیث در سده‌های نخستین اعم از «اسناد حدیث و اصالت مأخذ»، «گسترش تدوین حدیث»، «فراپومی شدن حدیث» و «تضییق دامنه سنت» سعی در معناداری شبکه معنایی مفاهیم حدیث موضوع در لایه نخست شده است. در این بخش طبعاً در میان خود گزارش‌های رجالی، شواهد و استناداتی روشنی در ارتباط این گفتمان‌ها با پدیده حدیث موضوع یافت شد.

تلفیق این دو لایه و درک عمیق‌تر از آنچه در سده‌های نخستین روی داده است، بسترهای پدیداری حدیث موضوع بر محور نقد رجالی را فراوری مخاطبان می‌گشاید. در ادامه به تفصیل درباره این بسترها بحث و بررسی شده است.

۲. اصطلاح‌شناسی^۱ حدیث موضوع در منابع رجالی سده‌های متقدم

چنان‌که بیان شد، در این دوره نه کتابی درباره حدیث موضوع به نگارش درآمد و نه رجالیان در آثار خود، حدیث موضوع را تعریف کردند. از این‌رو برای درک مؤلفه‌های معنایی حدیث موضوع، مجموعه‌ای از اصطلاحات مرتبط با حدیث موضوع در آثار رجالی، مورد مطالعه قرار گرفته است. در این بین، برخی از الفاظ که دلالت صریح بر وضع حدیث دارند، در یک دسته قرار گرفته‌اند و در دسته دوم، اصطلاحات کنایی دلالت‌کننده بر وضع حدیث آمده است.

از رهاورد جست‌وجوی واژگان کلیدی بر محور ریشه صرفی «وضع» و «کذب» در منابع رجالی، مقوله تفکیک اصطلاحات پدیدار شد، زیرا در گام نخست با استفاده از روابط همنشینی

و جاننشینی سعی شد مجموعه اصطلاحاتی که هم‌نشین با صورت‌های صرفی وضع بود، استخراج گردد. طبیعی است که در این مرحله، انبوهی از اصطلاحات در اختیار قرار گرفت. در گام دوم، با احصای همین اصطلاحات در منابع رجالی، به درک بهتری از حدیث موضوع دست یافتیم. آنچه در ادامه آمده با تکیه بر نمونه‌های متعددی است که از منابع رجالی استخراج شده است.

۲-۱. الفاظ صریح در دلالت به وضع

معیار انتخاب اصطلاحات گروه اول، دو واژه محوری وضع و کذب در منابع رجالی بود. دلیل تمرکز روی ریشه صرفی «وضع» در هیئت‌های مختلف آن واضح است. در خصوص اصطلاح کذب باید بیان داشت که این اصطلاح به معنای خلاف واقع، یکی از واژگان کلیدی نزد محدثان و رجالیان متقدم به شمار می‌رود. اگر بخواهیم در نسبت با دوگان «عدالت و ضبط» به عنوان معیارهای محوری توثیق راویان نزد متقدمین از اهل سنت بسنجیم، باید گفت که کذب، به مثابه عملی است که هر دو پایه احراز توثیق را سست می‌کند و پدیداری آن از سوی راویان به هر صورتی، بهانه‌ای برای جرح ایشان تلقی می‌شود. نباید از یاد برد که عکس رجالیون خراسانی که در قضاوت‌های رجالی قریب به اعتدال هستند، رجالیون عراقی، زبان تندی در جرح راویان دارند و نزد ایشان هیچ امری، حساس‌تر از کذب نیست (پاکتچی، ۱۳۹۳ ش، ج ۱۷: ۱۱۷، مدخل جرح و تعدیل). اهمیت و قدمت این وصف تا جایی است که نزد نام‌آورانی همچون ابراهیم نخعی (۹۶ق) و عامر شعبی (۱۰۰ق)، هر دو از صغار تابعین و از بوم کوفه (رجالیان عراقی) می‌توان تعبیر تندی همچون کذاب را در آرای اینان مشاهده کرد (پاکتچی، ۱۳۹۳ ش، ج ۱۷: ۱۲۱، مدخل جرح و تعدیل). برای نمونه‌ای دیگر باید از شافعی (۲۰۴ق) در دهه‌های انتقال از سده دوم به سده سوم هجری به عنوان فرد اثرگذار در تاریخ جرح و تعدیل اهل سنت یاد کرد. به‌رغم اینکه اثر مستقلی نداشته، ولی آرای او درباره شروط راوی حدیث در نسل‌های بعدی تأثیر بسزایی داشته است. شافعی از چهار مؤلفه به عنوان شروط راوی حدیث یاد می‌کند: «ثقه در دین»، «معروف به صدق در حدیث»، «ملتزم به حروف در ادای حدیث» و «دارای حفظ». نقش صدق و دوری از کذب را می‌توان به عنوان محوری‌ترین مؤلفه در نسبت با هر چهار شرط نزد شافعی بازجست.

آنچه براساس آثار موجود رجالیان نخستین در مواجهه با معنای کذب به عنوان نسبتی برای جرح راویان، نزد ایشان اهمیت دارد، تلقی‌ها درباره مؤلفه‌های معنایی آن است. با مروری بر گزارش‌های رجالی، می‌توان مصادیق متنوعی از افعال راویان به مثابه کذب را نزد ایشان دنبال کرد که به طور مستقیم با پدیده حدیث موضوع ارتباط دارد. «اطلاق کذب بر وضع و اختلاق»، «بر واردکننده دروغ در احادیث»، «بر توهم ادعای سماع»، «بر فقدان تصریح به شیوه تحمل حدیث»، «بر تعمد قلب اسناد حدیث»، «بر الزاق (چسباندن) احادیث ضعفا بر ثقات»، «بر سرقت احادیث دیگران»، «بر اقرار راوی مبنی بر وارد کردن اضافات در یک حدیث یا اثر حدیثی» و... نمونه‌هایی از این دست به شمار می‌روند. در ادامه، چه در اصطلاحات گروه نخست و چه در گروه دوم، نمونه‌های متعددی آمده است:

ردیف	اصطلاح	منابع
۱	أكذب الناس	(ابن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۲۳۰؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۲: ۲۳۵؛ ابن شاهین، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۵)
۲	أركان الكذب	(عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۸۰؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۰۶؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۳۱۶؛ ابن شاهین، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۶۴)
۳	كذب	(ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۱: ۲۱؛ بخاری، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۸۵؛ دارقطنی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۵۱؛ نسایی، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۱؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۳۱۰؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۴۲؛ ابن معین، ۱۳۹۹ق، ج ۴: ۳۹۷؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۸؛ ابی زرعه رازی، ۱۴۰۲ق، ج ۳: ۸۱۵؛ ابن شاهین، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۴۷)
۴	دجال	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۲۹؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۷: ۱۹۳؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۶: ۵۲۴؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۶۰)
۵	أفأك	(ابن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۴۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۶: ۷۸)
۶	يكذب على رسول الله	(عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۸۲؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۳۵۹؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۲: ۳۲)
۷	رمی بالكذب / یرمی بالكذب / ارم به	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۳۵؛ دارقطنی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۱۵۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۲: ۵۲۵؛ ابن شاهین، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۰۶)

۸	يعرف بالكذب / مشهور بالكذب / المعروفين ...	(ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۵۳۵؛ ج ۶: ۲۲۴؛ ج ۸: ۲۲۸، ۲۷۵؛ بخاری، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۳۷؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۰۲)
۹	كذَّبه [فلان]	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۴۲، ۲۷۵؛ ج ۲: ۷۶؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۳۲۳)
۱۰	يضع الحديث ^۲	(ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۴۷؛ ج ۳: ۱۹۵)
۱۱	موضوعات / الأشياء المَوْضُوعَة	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۱۲، ۲۳۱، ۲۸۹، ۳۰۱؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۴۳۵؛ ابن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۳۸۰؛ ج ۳: ۳۱۸؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۳۶۱؛ ابن شاهین، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۳۱)
۱۲	مَوْضُوعُ الْمَثْنِ / موضوع المتن و الإسناد	(ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۳۲۹؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۴۳۵)
۱۳	يفتعل الحديث	(ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۲: ۷۳؛ ج ۳: ۳۵۵؛ ج ۴: ۲۰۲؛ ج ۵: ۸۷)

۲-۲. الفاظ کنایی در دلالت به وضع

الفاظ کنایی به دنبال احصای همه کاربردهای سیزده‌گانه دلالت‌کننده صریح به وضع حدیث، به دست آمده‌اند. در توضیحاتی که دانشیان رجال ذیل برخی راویان بیان کرده‌اند، می‌توان کاربرد بیشینه الفاظ کنایی را نیز مشاهده کرد.

	اصطلاح	منابع
۱	يُوضَل المَقْطُوعُ / يُوصل المرسل (المراسيل)	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۸۲؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۳۵)
۲	يرفع المرسل / يَرْفَعُ الْمَرَّاسِيلُ وَ الْمُؤَفَّوْفُ	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۲۶؛ ج ۲: ص ۵۷، ۲۳۱، ۲۷۷)
۳	يَقْلَبُ الْأَسَانِيدُ / من يقلب الأخبار / قَدْ أَقْلَبَ عَلَى الثَّقَاتِ / يقلب الأسانيد و المتون	(همان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۵۶؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۵۴۲)
۴	إلترق / يلزق / ألزق	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۳: ۹۲؛ ج ۱: ۲۲۹؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۵۶۷)
۵	يدخل المَثْنُ فِي الْمَثْنِ	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۱۱۴)
۶	يسوى الأخبار	(همان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۳۱۰)
۷	ينفرد عن الثَّقَاتِ بالأشياء المعضلات / ينفرد بالمقلوبات عن الثَّقَاتِ	(همان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۲۲۹)

٨	یخطیء علی الثقات	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۲۸۷)
٩	یدلس عن الثقات / یدلس عن الضعفاء / یدلس علی الثقات ما سمع من الضعفاء	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۲۲۹؛ ج: ۱: ۱۰۹، ۲۱۱، ۲۸۸ و ج: ۲: ۵۰، ۵۵، ۱۱۷)
١٠	یأتی بالأشیاء عن الثقات / یأتی عن الثقات بما لیس من أحادیثهم	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲: ۱۰)
١١	یحدث الموضوعات عن الأثبات	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۲۳۱)
١٢	یسند الموقوفات	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۳: ۱۰۶؛ ج: ۱: ۳۷۹)
١٣	یسرق الحدیث	(ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج: ۹: ۹۶ و ج: ۶: ۳۶۶)
١٤	یحدث بالأباطیل (بالباطیل) / أباطیل / له أحادیث باطلة / من أباطيله / یخبر باطل	(عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱: ۲۲۳)
١٥	لیس لها أصول یدل حدیثه علی	(ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج: ۲: ۴۰)
١٦	یهم فیما یرویه	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۲۷۲ و ۳۱۲)
١٧	یروی عن الثقات ما لا یشبه حدیث الأثبات	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲: ۵۲؛ ج: ۲: ۵؛ ج: ۳: ۶ و ۱۳۴)
١٨	یخالف الثقات فی الروایات حتی إذا سمعها المبتدیء فی هذه الصنعة علم أنها مقلوبة	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۳: ۱۰۵؛ ج: ۱: ۲۳۱؛ ج: ۳: ۹۶)
١٩	استحق الترك / متروک الحدیث	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲: ۱۱۷؛ ج: ۱: ۱۵۷؛ ج: ۲: ۵۷، ۲۴۴)
٢٠	یجب التکب عن أخباره / التکب عن روايته	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲: ۱۲۵؛ ج: ۲: ۵۲؛ ج: ۳: ۸۵)
٢١	یروی الشیء علی التوهم و يحدث علی الحسبان	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲: ۲۴۴)
٢٢	سقط الإحتجاج بأخباره / لا یجوز الإحتجاج به	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۲۰۳)
٢٣	یزرف الحدیث	(ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج: ۱: ۲۷۱)
٢٤	لا یتابع علیها	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲: ۱۲۵، ۲۵۲)
٢٥	یرکب الفواحش / فاحش الخطأ / فاحش الوهم	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۱۲۶؛ ج: ۱: ۱۷۹، ۲۵۳، ۲۷۲)
٢٦	کان يحدث بالأشیاء المستقیمة	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱: ۱۴۹)
٢٧	یتهاونون بالحدیث	(عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱: ۲۴)

۲۸	الأرض أخرجت لهُ أفلاد كِيدَهَا	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۱۴۹، ۲۴۵، ۲۶۴، ۲۸۷)
۲۹	يسبق الى القلب أَنَّهُ المعتمد لها	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۱۲۴)
۳۰	الطعن على احاديث الأثبات	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۱۵۶)
۳۱	مَمَّا عملت يدها	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۱۶۶؛ ج: ۱، ۱۶۲، ۱۱۲)
۳۲	قد فرغ منه منذ دهر	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۳۶۷؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج: ۳، ۲۶۹)
۳۳	حمل [كذا] حملاً شديداً / شَدِيدَ الحَمَلِ عَلَيْهِ	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۳، ۱۱۱)
۳۴	لا أعرفه	(ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج: ۸، ص ۲۷۴)
۳۵	لا يوجد من دونه أحد من الأثبات	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲، ۲۰۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج: ۵، ۱۷۰)
۳۶	مظلم الأمر / مظلم الحديث	(ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج: ۱، ۴۳۶؛ ج: ۴، ص ۳۳۲، ۴۴۰؛ ج: ۸، ص ۲۵۱)
۳۷	رَدِيءُ الحِفْظِ / سِيءُ الحِفْظِ / سِيءُ الرأى	(ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۳۱۹؛ ج: ۲، ۱۲۵؛ ج: ۳، ۱۰۶)
۳۸	لا يحل كِتَابَةُ حَدِيثِهِ إِلَّا عَلَى سَبِيلِ الإِعْتِبَارِ	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۳، ۱۱؛ ج: ۳، ۳۸)
۳۹	وهَا	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۳، ۱۱۱؛ ج: ۲، ص ۱۱۰، ۲۱۹)
۴۰	طامات	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۱۵۷؛ ج: ۱، ۱۵۶، ۲۵۴، ۲۸۸؛ ج: ۳، ۹۲)
۴۱	اختلاط / اِخْتَلَطَ فِي آخر عمره	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲، ۲۳۱)
۴۲	أوهاماً	(همان، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۱۰۰؛ ج: ۲، ۲۲۹)
۴۳	خيث / خييث الحديث	(ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج: ۹، ص ۲۶؛ سایر موارد: ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج: ۴، ۲۲۰)
۴۴	زيفاً	(عقبلی، ج: ۱، ۲۰۸)
۴۵	بلايا / البلاء / البلية	(ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج: ۵، ۳۳؛ عقبلی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۶۲؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج: ۲، ۱۰۰)
۴۶	عجائب	(بخاری، ۱۴۲۶ق، ج: ۱، ۱۲۱؛ ترمذی، ۱۴۰۹ق، ج: ۱، ۳۱۳؛ نسایی، ۱۳۹۶ق، ج: ۱، ۶۹)

۴۷	أوابد / انقرد بأوابد (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۱۰؛ ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج ۸، ص ۳۲)
۴۸	ساقط الاحتجاج (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۳: ۹۶؛ ج ۱: ۲۱۲؛ ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۹۶)
۴۹	هالک (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۲۱۳؛ ابن معین، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۱۱۳؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۸۲)
۵۰	خرافة (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۹۷؛ ج ۳: ۷۰؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۶۲)
۵۱	ذاهب / ذاهب الحدیث (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۶۰)
۵۲	لا أصل له / ليس له أصل من حدیثه (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۵۶؛ ج ۱: ۲۳۳؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۵۷)
۵۳	شبه موضوع / كأنه موضوع (ابن ابی حاتم، ۱۹۲۵م، ج ۲: ۵۱؛ ج ۳: ۳۰۸)
۵۴	منكر الحدیث / مناكير (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۲۴۰)

۳. تحولات بنیادین حدیث در سده های نخستین

با مراجعه به شبکه معنایی یادشده از الفاظ صریح و کنایی دلالت کننده به وضع در حدیث، می توان تصویری از کلیت آنچه به معنای حدیث موضوع در اذهان رجالیان نقش بسته، استقضا کرد. آنچه معناداری این شبکه را بیشتر نمایان می سازد، خودآگاهی به تحولات رخ داده برای حدیث در سده های متقدم است. یادکرد این تحولات و مسائل مرتبط با آن به خوبی می تواند زمینه های ایجادکننده حدیث موضوع را نشان داده و گفتمان حول این اصطلاحات را نیز تبیین سازد. آنچه در ادامه آمده، گفتمان های موجود در سده های نخستین درباره حدیث است.

۱-۳. اسناد حدیث و اصالت مأخذ

بوم گرایی در مراکز فرهنگی جهان اسلام طی سده نخست هجری موجب می شد عالمان هر سرزمین، سنن پیامبر اکرم ﷺ را در بوم خود بجویند. در اواخر سده نخست در بوم بصره این سنت به چالش کشیده شد و عملاً در این بوم در پی رویه ای جایگزین برای دستیابی به سنت برخلاف دیگر بوم ها بودند. شخصیت کلیدی در آغاز این نقد، ابن سیرین (۱۱۰ق)، عالم بزرگ بصره است. ابن سیرین در آموزه ای یادآور می شود که پیش تر از اسانید پرسیده نمی شد و با ظهور

فتنه‌گران نیاز به ذکر اسانید به‌عنوان ابزاری بازدارنده از رواج احادیث ساختگی احساس شده است (مسلم، ۱۹۵۵م، ج: ۱، ۱۵). این گفتمان نیز توسط عالمانی در بوم‌های حاشیه‌ای جهان اسلام مانند خراسان و مصر، مورد حمایت قرار گرفت تا جایی که عالمی مانند ابن مبارک در نقلی، اسناد را جزء دین می‌دانست.

یک نسل بعد، گفتمان «از کجا آورده‌ای» حتی به مدینه هم سرایت کرد و در نقدی که ابن‌شهاب زهری نسبت به اسحاق بن ابی‌فروة اموی داشت، نمونه آن دیده می‌شود (حاکم نیشابوری، ۱۳۹۷ق: ۶). این گفتمان دو پرسش اساسی را دائماً مطرح می‌کرد: مبنای سخن شما کدام آموزه پیامبر است؟ و شما از چه طریقی و با چه سندى آن آموزه را دریافت کرده‌اید؟ واکنش در برابر پرسش اول آن بود که آموزه به‌طور مشخص به شخص پیامبر ﷺ یا کسی از صحابه و تابعین منتسب گردد و واکنش در برابر پرسش دوم آن بود که برای اتصال فرد مدعی به مرجع اولیه آموزه پیامبر ﷺ یا دیگری، واسطه‌ها معین گردد (پاکتچی، ۱۳۹۱، ج: ۲۰: ۲۳۸).

با غلبه تدریجی گفتمان یادشده، نقل بی‌اسناد از پیامبر ﷺ و صحابه به‌شدت روی به کاستی نهاد؛ اما دوام محدود آن تا اواخر سده ۲ق، هنوز نزد عالمانی از اصحاب حدیث چون مالک بن انس و هم نزد اصحاب رأی چون ابوحنیفه و شاگردش شیبانی دیده می‌شد. در پایان سده ۲ق، با اهتمام شافعی بود که گفتمان «از کجا آورده‌اید» غلبه قطعی یافت؛ به‌نوعی که راویان بعد از او، از یادکرد منبع دانایی و ذکر اسانید ناگزیر بودند (برای تفصیل بیشتر ر.ک: همان، ج: ۲۰: ۲۳۸؛ همو، ۱۳۹۲: ۷۰-۸۵).

۲-۳. گسترش تدوین حدیث

فارغ از مناقشات کهن مبنی بر اختلاف درباره کتابت حدیث و فارغ از گفتمان غالب کبار صحابه مبنی بر اهتمام به نقل شفاهی، در نسل صغار صحابه به‌دلیل آشنایی با فرهنگ‌های مختلف بر اثر فتوح و غلبه یافتن فرهنگ کتابت و البته دور شدن نسبی از عصر نبوی، فضای غالب، تأیید نوشتن بود. صحیفه‌های برجای مانده همچون «صحیفه عبدالله بن عمرو بن عاص»، «صحیفه جابر بن عبدالله» و ... تأییدی بر کتابت حدیث است. نزد تابعان به‌رغم اختلاف‌ها، گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که علم یک میراث نقلی بود که باید سینه‌به‌سینه انتقال می‌یافت. طبعاً هرکسی

بهره‌ای از آن را در اختیار داشت و برای جلوگیری از نابود شدن آن با مرگ حاملان، نوشتن به‌عنوان یک راه‌حل مطرح می‌شد. این مسیر در قرن دوم هجری نیز ادامه یافت با این تفاوت که در این دوره نوشتن رواج پیدا کرد.^۳ از این رو سده دوم هجری را می‌توان دوره «گسترش کتابت حدیث» نامید. به عبارت دیگر، آن مقداری که در قرن دوم حدیث نوشته شده است، در هیچ دوره دیگری قابل ردیابی نیست؛ به‌صورتی که در قرن‌های بعدی فقط تولیدات قرن دوم را استفاده می‌کردند. در قرن دوم هجری پدیده‌ای به وجود آمد که مسئله کتابت حدیث، بخشی از این پدیده است و آن «پدیده تدوین» است. به عبارتی قرن دوم، قرن تدوین در کل جهان اسلام و در همه شاخه‌های علوم اسلامی اعم از کلام، فقه، اخلاق، زهد، تفسیر و از جمله در حدیث است. تدوین فقط در قالب نوشتن نیست، چه دسته‌بندی مطالب به‌صورت منظم برای نوشتن نیز نوعی تدوین به شمار می‌آید. در واقع در قرن دوم، هر دو مورد اتفاق افتاد؛ به‌گونه‌ای که نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر جدا کرد و فراتر اینکه هر دو نیز در هم تأثیرگذار بوده‌اند (برای فهم ریشه‌های گرایش به تدوین ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۲: ۶۸-۵۸).

۳-۳. فرابومی شدن حدیث

اواخر سده دوم هجری ازسوی برخی از عالمان سرزمین‌های حاشیه‌ای جهان اسلام، نگرش بومی به حدیث مورد انتقاد قرار گرفت. از این رو عالمان بوم‌ها در خصوص احادیث رایج در بوم‌های دیگر منتقد یا بی‌توجه بوده و روایات رایج در بوم خود معتبر می‌دانستند. عبدالله بن مبارک (۱۸۱ق) از جمله کسانی است که می‌توان در این راستا از آنان یاد کرد. وی با تکیه‌ای که از یک سو بر اسناد و ضرورت تفحص از آن داشت و ازسوی دیگر در آثارش به حدیث بوم‌های مختلف توجه می‌کرد، عملاً در این مسیر گام برداشته بود.

در مصر باید از لیث بن سعد (۱۷۵ق) یاد کرد. او به‌صراحت نگرش بومی به حدیث را به نقد گرفته و بر ضرورت یک نگاه فرابومی به احادیث تأکید ورزیده است. لیث جز دانش مصریان، از مشایخ بزرگ مکه و مدینه، چون عطاء و زهری بهره داشته و شاید همین ویژگی جمع میان سنت مکیان و مدنیان با مصریان باشد که او را بسیار مورد توجه شافعی قرار داده است (پاکتچی، ۱۳۷۹ش، ج ۹: ۱۱۴).

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۹۱

در نامه‌ای که از طرف مالک به لیث بن سعد در مصر گزارش شده، مالک از لیث انتقاد می‌کند که چرا از اخبار و اقوال مشایخ عدول کرده‌ای؟ (ابن معین، ۱۳۹۹ق، ج ۴: ۴۹۸). لیث بن سعد در جواب تأکید می‌کند که نمی‌توان روی اخبار یک بوم بدون توجه به دیگر محیط‌ها تکیه کرد، بلکه باید قائل به توسعه بود و از اخبار مختلف استفاده کرد. لیث استدلال‌هایی را مبنی بر نداشتن حجیت صرف حدیث اهل مدینه در مقابل مالک ارائه کرده است؛ از جمله:

الف) در کلیات بین علما اختلافی وجود ندارد و فقط در مسائل جزئی و مستحدثه اختلاف وجود دارد؛ بنابراین طبیعی است که کلیات دین بین همه مشترک باشد.

ب) علمای خود مدینه در جزئیات باهم اختلاف دارند؛ پس اگر قرار بر حجیت دادن مطلق قول اهل مدینه باشد، در انتخاب قول مورد نظر در مدینه دچار اختلاف خواهیم شد.

ج) اقوال کنونی اهل مدینه با صحابه و عصر پیامبر ﷺ اختلاف دارد. تمام مدعا در این است که اقوال علمای مدینه آئینه تمام‌نمای سلف است؛ این در حالی است که این امر به وضوح مشاهده نمی‌شود. پس چگونه می‌توان آن را حجت دانست؟

د) علمای اهل مدینه، منحصر در شهر مدینه نیستند؛ بلکه در شهرهای دیگر نیز متفرق شده‌اند. اگر ملاک حجیت این است که افراد، پیامبر ﷺ را درک کنند و مستقیماً از ایشان تعلیم بگیرند (مانند ابن مسعود که از مدینه به کوفه رفته است) باید اقوالشان حجت باشد؛ ولی اگر ملاک این است که قول یک مدنی تا زمانی حجت است که در مدینه بماند و به محض اینکه از مدینه بیرون رفت، قولش از حجیت بیفتد، حرف زور و تکلف‌آمیزی است (ابن قیم جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۸۸۵).

اندیشه بالا به‌عنوان قدیمی‌ترین نمونه در دسترس به‌عنوان تفکرات لیث بن سعد به‌عنوان نقطه آغازین «فراپومی شدن حدیث» به شمار می‌آید. بلافاصله پس از لیث بن سعد، محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴ق) بنیان‌گذار مذهب شافعی، از جمله کسانی است که در این باره اقدام پایانی را انجام می‌دهد و در عمل نیز همگان نسبت به این قضیه تسلیم می‌شوند.

شافعی برای اولین بار در کتاب الرسالة، احادیثی از بوم‌های مختلف را کنار هم گذاشت و در مواردی که این احادیث باهم ناسازگاری دارند، برای نخستین بار سعی در ارائه سیستمی برای رفع تعارض کرد (شافعی، ۱۳۵۸ق: سراسر اثر). این در حالی است که در دوره‌های قبل هرگز چنین

مسئله‌ای مطرح نبود، چه اعتباربخشی آن‌ها به احادیث، صرفاً بومی بود. نباید از نظر دور داشت که شافعی این اقدام را در مصر سامان داد؛ به‌رغم اینکه او عالمی از مکه بود. این مهم نشان‌دهنده آن است که فضای فرهنگی مصر برای چنین حرکتی مساعد بوده است. بعد از شافعی این حرکت در مناطق مختلف گسترش یافت؛ به‌نحوی که نسل شاگردان او در اوایل قرن سوم هجری، به‌اتفاق به‌دنبال اسنادهای دقیق بودند (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۱۹).

۳-۴. توضیح دامنه سنت

مراد از توضیح دامنه سنت، جدا کردن احادیث منقول از شخص پیامبر اکرم ﷺ با آثار صحابه و تابعین از حدیث نبوی نزد اصحاب حدیث است. شافعی در این باره نقشی تعیین‌کننده داشت. شافعی حدیث را تنها کاشف مستقیم از سنت نبوی شمرد و بدین واسطه به شدت از اهمیت آثار موقوف بر صحابه و تابعین کاست و از سویی نیز بلاغات و اجماع مردم یک بوم مانند مدینه را از حجیت ساقط کرد و در یک جمله، دایره سنت را مصیّق ساخت. سنت نزد شافعی در حدیث خلاصه می‌شد؛ اما حدیث در باور وی از جایگاهی والاتر از آنچه پیشینیان می‌اندیشیدند در دستیابی به شریعت برخوردار بود. در نسبت میان سنت و کتاب، این درخور توجه بود که شافعی عموم ظاهری قرآن کریم را در مقابل تخصیص‌های وارد در سنت قابل تمسک نمی‌دانست و مخصّص‌های واردشده در حدیث را دلیل بر اراده خاص از عبارت عام کتاب می‌شمرد و بدین ترتیب، با برآمدن جایگاه حدیث، ظواهر کتاب محدودتر از پیش، مورد تمسک بود. شافعی تأکید داشت که حدیث هرگز با قرآن مخالفت نمی‌کند اما عام و خاص، و ناسخ و منسوخ قرآن را تبیین و آن را تفسیر می‌کند (شافعی، ۱۳۵۸ق: ۵۶-۵۸).

عالمان متأخر اصحاب حدیث همچون احمد بن حنبل، با وجود تفاوت‌هایی که در دیدگاه فقهی‌شان با شافعی دارند، درباره توضیح دامنه سنت، نه‌تنها با او همراه بودند، بلکه در این راه گام‌های فراتر برداشتند و فراهم‌آوری مسندهای بزرگ از سوی کسانی چون احمد و اسحاق بن راهویه، آنان را در کاستن از کارکرد قیاس و افزودن بر اهمیت حدیث یاری می‌رساند. احمد بن حنبل یادآور می‌شد که حدیث ضعیف از نظر او بر قیاس مقدم است و بدین ترتیب در محوریت دادن به حدیث در فقه خود فراتر می‌رفت.

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۹۳

چنان‌که بیان شد، ثمره این اقدام شافعی، تدوین انبوهی از آثار حدیثی با عنوان مسند همچون مسانید ابوداود طیالسی (۲۰۴ق)، نعیم بن حماد مروزی (۲۱۰ق)، محمد بن یوسف بن واقد ضبی (۲۱۲ق)، ابراهیم بن نصر مطوعی سورینی (۲۱۳ق) و... شد که منابع اصلی حدیث در قرن سوم و چهارم هجری به شمار می‌رفت (برای دیدن فهرست جامعی از مسانید، ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۱، ج: ۱: ۱۱۷ به بعد).

۴. بسترهای پدیداری حدیث موضوع بر محور نقد رجالی در سده‌های ۲ تا ۴ق

تاکنون در دو گام، نخست به اصطلاحات مرتبط با حدیث موضوع نزد رجالیان سده‌های نخستین و دوم به تحولات و گفتمان‌های اساسی درباره حدیث در اواخر قرن نخست و قرن‌های دوم و سوم هجری پرداخته شد.

تحولات رخ داده در فضای تخصصی حدیث، به نوبه خود بسترهای فراوانی برای پدیداری حدیث موضوع را فراهم آورد. در یک تناظر معناداری می‌توان پدیده «اسناد حدیث و اصالت مأخذ» را عاملی اساسی برای موج اسنادطلبی و نقدهای رجالی منبعث از آن دانست. چه در ادامه نیز بیان خواهد شد که ساده‌ترین راه ساخت حدیث موضوع استفاده از اسناد غیر واقعی بود. آنچه با «گسترش تدوین حدیث» نمایان شد، آسیب‌های گذار از فضای غلبه گفتمان استماع بود؛ دوره‌ای که در آن یادکرد شیوه تحمل حدیث از اهمیت بسزایی برخوردار بود. با پدیده «فراپومی شدن حدیث»، این مهاجرت‌های آسیب‌زا بود که زمینه‌های حدیث موضوع را نیز فراهم ساخت. سرآخر «تضییق دامنه سنت» نیز عاملی برای ظهور پدیده رفع به‌مثابه اعتباربخشی کاذب به حدیث شد.

آنچه در ادامه می‌آید، با لحاظ تاریخ وقوع رویدادها در نسبت با فضای نقد رجالی است.

۴-۱. موج اسنادطلبی و نقد رجالی

آنچه از آن به «اسناد حدیث و اصالت مأخذ» یاد شد، بازگرداندن یک گفتار یا کردار منسوب به پیامبر اکرم ﷺ یا یکی از اصحاب ایشان بود. از اواخر سده اول قمری، با کاهش یافتن تدریجی جایگاه سیره جاریه مسلمین در اثبات مدعیات دینی و فزونی یافتن جایگاه انتساب آموزه‌ها به افراد مشخص، کیفیت انتساب نیز مورد توجه قرار گرفت. با تکیه بر پاره‌ای روایات از تابعان، این

شیوه اسناد در نیمه دوم سده نخست هجری اگر نه رایج، ولی مطرح بود. در این دوره، تکیه اصلی تابعان در آموزه‌های دینی بر سیره جاریه بود و گفتمان ضرورت انتساب، گفتمانی نوپیدا و مغلوب بود که از اوایل سده دوم، با انتقال نسل، به تدریج به گفتمان غالب تبدیل شد و تکیه بر سیره جاریه را به حاشیه راند (پاکتچی، ۱۳۹۳ش، مدخل جرح و تعدیل، ج ۱۷: ۷۲۹).

دقیقاً موج اسنادطلبی و غلبه یافتن این گفتمان بر محافل حدیثی، هم‌زمان با شکل‌گیری جریان صنفی اصحاب حدیث بود. چه از اواسط سده دوم، اصحاب حدیث به اصلی‌ترین حامیان اسناد تبدیل شدند. این موج زمینه‌های نقد رجالی را نزد عراقیون به دنبال داشت. البته محافل عراق نسبت به محافل حجاز هماهنگی کمتری درون حوزه‌های بومی خود (کوفه و بصره) داشت و این امر، تکیه بر سیره جاریه را با دشواری مواجه می‌کرد؛ از این رو پیشینه جرح و تعدیل راویان از دوره‌ای اهمیت یافت که در تاریخ حدیث، پدیده اسناد مورد توجه قرار گرفت. نقدی که از یک سو شامل راویانی شد که اسنادی برای روایات خود ارائه نمی‌دادند و از سوی دیگر راویانی که اسناد غیرواقعی و به‌نوعی دروغین برای اعتباربخشی کار خود ارائه می‌کردند (حاکم نیشابوری، ۱۳۹۷ق: ۶).

با توجه به حاکمیت فضای بومی تا اواسط سده دوم، طبعاً نقدها نیز درون‌بومی بود. کوفه به‌عنوان ناهمگن‌ترین بوم سده اول قمری، زمینه مساعدتری برای طرح مباحث نقد رجالی داشت. در دهه ۹۰ از سده نخست هجری، نزد عالمانی از کوفه چون ابراهیم نخعی (۹۶ق) و عامر شعبی (۱۰۰ق) در مقام نقد برخی از راویان استفاده صریح از تعبیر «کذاب» دیده می‌شد (مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۱۹؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۲: ۷۸).

در بصره، با لحنی ملایم‌تر از کوفه، می‌توان نقدهای رجالی را دنبال کرد. ایوب سختیانی (۱۳۱ق) از شاگردان ابن‌سیرین با تعبیراتی چون فلان شخص «مستقیم‌اللسان نیست»، برخی راویان حدیث را به نقد گرفت (مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۲۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۲: ۱۸؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۰). از دیگر شاگردان ابن‌سیرین، همچنین باید از یونس بن عبید عبدی (۱۳۹ق) یاد کرد که به‌خصوص با معتزله برخورد داشت و عمرو بن عبید را در حدیث به «کذب» نسبت می‌داد (ر.ک: مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۲۲؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۶: ۲۴۶).

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۹۵

در نسل دوم اتباع (دهه‌های ۱۴۰ و ۱۵۰ق) جرح راویان به‌عنوان یک نیاز در پیش روی ناقدان قرار گرفت. در کوفه سلیمان اعمش (۱۴۸ق) ضمن تکیه بر ضرورت اسناد (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱، ج ۵: ۵۲)، محدثان زمان خود را به‌سبب بی‌مبالاتی در نقل حدیث نقد می‌کرد و توجه به این نکته را که حدیث از کجا و از چه کسی نقل می‌شود، شیوه سلف می‌انگاشت که بی‌توجهی به آن انحراف از اصول سلف است (عجلی، ۱۴۰۵ق: ۲۰۶). در بصره، شعبه بن حجاج (۱۶۰ق) به تفحص از شخصیت محدثان پرداخت و اول کسی بود که از «ضعفا و متروکین» کناره گرفت، تا آنجا که گفته می‌شد آیندگان از اهل عراق بدو اقتدا داشتند (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۶: ۴۴۶؛ ابن منجویه، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۹۹). وی هنوز به‌شیوه احتیاط‌آمیز ایوب سختیانی تاحدی پایبند بود و در نقد رجال، از تعبیراتی چون «از وی پرهیز کنید»، یا «از او چیزی ننویسید» استفاده می‌کرد، بدون آنکه به‌طور ایجابی نسبت ویژه‌ای به شخص دهد (مثلاً ر.ک: عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۲۴۶؛ خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ق، ج ۱۱: ۴۵۵).

به‌هرروی، شعبه بن حجاج آغازگر جریان‌هایی بود که پس از وی با یحیی بن سعید قطان و در نسل‌های بعد با نقادان تندرو عراقی ادامه یافت (برای رابطه قطان و شعبه، مثلاً ر.ک: عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴).

در ثلث سوم سده دوم هجری در پیرامون حلقه سفیان ثوری در عراق و به‌تبع سامان‌دهی و نظری‌سازی مباحث اسناد، موضوع جرح رجال نیز به‌جد مورد بحث قرار گرفت. ثوری خود در یک طبقه‌بندی سخن از آن داشت که احادیث بر سه دسته‌اند: آنچه راویان آن در حدی است که می‌توان در امر دین بدان تکیه کرد، آنچه امکان «جرح» راوی آن وجود ندارد و باید درباره آن توقف کرد، سوم آنچه اعتباری به راوی آن نیست و صرفاً از باب دانش حدیث موضوعیت دارد (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۸۲). وی خود - هرچند به‌ندرت - برخی از رجال را با تعابیری تند چون «کذاب» نقد می‌کرد (مثلاً ر.ک: ابن‌ابی‌حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۱: ۷۶).

در این دوره نه‌تنها نقادان کوفی چون عیسی بن یونس سبعی (مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۲۲)، که حتی بصریانی چون یحیی بن سعید قطان (همان، ج ۱: ۱۷) از تعبیرات تند چون «کذاب» استفاده می‌کردند. قطان نخستین شخصیتی بود که اقوال او در جرح و تعدیل توسط شاگردانش مدون شد (ذهبی، ۱۹۹۵ق، ج ۱: ۱۱۰) و در منابع، به‌عنوان خلیفه اتصالی محسوب می‌شد که

آموزه‌های شعبه را به عالمان نسل پس از خود در بغداد، چون احمد بن حنبل و یحیی بن معین پیوند زده بود (ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۰۱). گاه مکاتب دیگر جرح و تعدیل در تقابل با اقوال قطان بازساخته می‌شد (مثلاً ر.ک: بسوی، ۱۹۷۵م، ج ۳: ۴۳).

ابن مبارک، از مهم‌ترین نظریه‌پردازان اسناد در نیمهٔ اخیر سدهٔ دوم دربارهٔ جرح و تعدیل نیز تأثیرگذار بود. وی به دلیل گرایش زاهدانه‌اش از جرح کردن محدثان به اندازه‌ای پرهیز داشت که حتی دربارهٔ «عباد بن کثیر»، از استادش ثوری کسب اجازه کرد که به مردم اعلام کند که «از وی حدیث نگیرید» (مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۱۷). او دربارهٔ «بقیة بن ولید» نیز گفته بود که وی خود «راستگو» است، اما از هر آن‌که پیش آید، حدیث اخذ می‌کند (ابن شاهین، ۱۴۰۹ق: ۴۹). دربارهٔ روش ابن مبارک گفته‌اند که وی حدیث کسی را ترک نمی‌کرد، مگر آنکه از وی چیزی می‌شنید که نمی‌توانست آن را نادیده بگیرد (ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۱: ۲۷۰ و ۲۷۴). ابن مبارک تنها دربارهٔ عبدالقدوس بن حبیب کلاعی، که نزد عموم عالمان عدم اعتبار او محرز بود، تعبیر «کذاب» را صریحاً به کار برد (مسلم، ۱۹۵۵م، ج ۱: ۲۶؛ ذهبی، ۱۹۹۵م، ج ۴: ۳۸۲) و از برخاستگان حوزهٔ او، اسحاق بن راهویه نیز به ندرت کسی را کذاب می‌خواند (مثلاً ر.ک: ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۸: ۴۹۶ و ج ۹: ۲۵؛ برذعی، ۱۴۰۹ق: ۵۲۴).

در همین دوره، نقد رجال حتی به مدینه نیز راه یافته بود. در این خصوص باید به مالک بن انس (۱۷۹ق) عالم آن دیار اشاره کرد که گاه با این تعبیر که فلان شخصیت «ثقه نیست»، به نقد رجال مختلف می‌پرداخت (مثلاً ر.ک: ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۴: ۳۶۷، ج ۵: ۲۸۴ و ج ۷: ۳۲۴)؛ از التزام وی به کاربرد این عبارت به روشنی برمی‌آید که او نیز از به کار بردن تعبیرهای مستقیم که شخصیت فرد را مخدوش می‌سازد، پرهیز داشت و نسبت کذاب دربارهٔ محدثان به ندرت در نقدهای او دیده می‌شد (مثلاً ر.ک: برذعی، ۱۴۰۹ق: ۴۱۱ و ۴۶۱). وی از حدود ۷۰ شیخ نقل حدیث را روا نمی‌دانست (خطیب بغدادی، ۱۴۰۷ق: ۱۵۹). از عالمان مدنی، همچنین باید ابراهیم بن سعد زهری (۱۸۵ق) را نام برد که به بغداد مهاجرت کرده بود و در محیط بغداد، دربارهٔ برخی از رجال «قسم یاد می‌کرد» که «کذاب» هستند (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۱۲۵).

۲-۴. تدوین حدیث در فضای غلبه گفتمان استماع و اهمیت یادکرد شیوه تحمل حدیث در پی گسترش تدوین حدیث، جوامع روایی بسیاری در ژانرهای متنوع توسط اصحاب حدیث تولید شدند؛ به نوعی که در حدفواصل سال‌های ۱۵۰ تا ۲۵۰ هجری، حدیث در پررونق‌ترین وضعیت خود قرار داشت و جولان اصحاب حدیث در محافل علمی آن دوره، حکایت از فراگیری اقتدار ایشان در نسبت با دیگر گروه‌ها همچون متکلمان و اصحاب رأی داشت. انباشت این آثار برای نسل‌های بعد به همان میزان که می‌توانست از جایگاه مهمی در انتقال آموزه‌های دینی برخوردار باشد، به دلیل ضعف‌های بنیادین همچون «ابتدایی بودن وضعیت خط»، می‌توانست ضربه‌های سنگینی بر پیکره حدیث وارد سازد. «حاکمیت گفتمان استماع» یا به عبارتی «تکیه بر انتقال شفاهی روایات» بی‌ارتباط با ناکارآمدی خط عربی در سده‌های دوم و سوم هجری نبود. در ادامه از یک‌سو با استناد به تعابیر رجالیان سده ۳ و ۴ هجری، درک بهتری از حاکمیت گفتمان استماع ارائه خواهد شد. از سوی دیگر، با تبیین از وضعیت خط در سده‌های نخستین، هم تأکید مضاعف بر سماع حدیث از شیخ و هم خطرناک بودن پدیده صُحُفی در آن دوره روشن خواهد شد.

۱-۲-۴. حاکمیت گفتمان استماع

امروزه به‌واسطه مطالعات و پژوهش‌های مستشرقان و دیگر محققان، درک روشنی از غلبه نقل شفاهی و نه مکتوب در سده‌های نخستین اسلامی وجود دارد. در فضایی که نوشت‌افزارها در سطح پایینی به‌صورت محدود وجود داشتند، خط در ابتدای راه بود و مهم‌تر از همه پایین بودن درجه و اعتبار نسخه‌ها (نوشتار) بدون همراهی صورت شنیداری یا دیداری، طبیعی است که سماع به‌مثابه طریقه‌ای برای تحمل حدیث، از بهترین ابزار به شمار می‌رفت که طالب حدیث قادر است از آن طریق به‌شیوه معتبری به‌صورت‌های صحیح روایات، دسترسی داشته باشد. مراد از سماع، شنیدن روایت هر شاگردی از استاد خویش است. به عبارت دیگر، راوی در حضور شیخ حدیث، روایتی را که او از روی حافظه، یا نوشته می‌خواند، استماع می‌کرد. این گفتمان در سده‌های نخستین به‌طور ویژه در قرن‌های اول تا سوم هجری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است.

با مروری بر منابع رجالی سده‌های سوم و چهارم هجری، ردّ پای این گفتمان را نه تنها نزد ایشان، بلکه در فضای نقد رجالیان سده دوم هجری نیز می‌توان پی جست. در این بین، از مجموع آثار رجالی که امروزه در دسترس است، به‌طور ویژه ابن حبان (۳۵۴ق) و ابن عدی (۳۶۵ق) در بیان گزارش‌های رجالی از دقت همراه خلاقیت بیشینه برخوردار بوده و به‌وضوح به مناسبت‌های مختلفی از این گفتمان پرده برداشته‌اند. علاوه بر این دو، باید از عقیلی (۳۲۲ق) در طول رجالیان قبل یاد کرد که به‌نوبه خود گزارش‌های جالب توجهی ارائه کرده است. در ادامه به برخی از مهم‌ترین نمونه‌ها اشاره خواهد شد: فی بعض هذه الأحادیث متون مناکیر (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۷۵)؛ و فی متون بعض ما یرویه اشیاء منکره و یخالف سائر الناس (همان، ج ۴: ۳۶۱)؛ و إنّما أنکر علیه فی متون الأحادیث اشیاء لم یأت بها غیره و أما أسانیده فهی مستقیمه (همان، ج ۵: ۱۸۸)؛ برای موارد بیشتر ر.ک: همان، ج ۷: ۳۰؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۳۱۲؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۲۴۰). گزارش‌های مشابه با موارد فوق، بسیار زیاد است و ترس تطویل، مانع از ذکر نمونه‌های بیشتر است. مجموعه‌ای از مفاهیم وقتی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، به‌وضوح از گفتمان استماع و اهمیت و جایگاه آن در نقدهای رجالی پرده برمی‌دارند.

دوگان حدیث [منکر/ منکره/ مناکیر/ متروک] و حدیث [معروف/ اشیاء المستقیمه] در منابع رجالی، اصطلاحات منکر الحدیث/ متروک الحدیث را از یک‌سو و اصطلاح معروف الحدیث را از سوی دیگر در تقابل با یکدیگر قرار داده‌اند. پرسش از چرایی توصیف یک حدیث به منکر/ متروک یا به معروف، ما را به منشأ و خاستگاه حدیث گسیل می‌دهد. منشأ و خاستگاه دسته نخست، روایان متروک (متروکین) است؛ آن‌هایی که روایتشان نزد ثقات/ شیوخ/ اهل الصدق/ مشاهیر/ معروفین/ اثبات، شناخته‌شده نیست، یا بنا بر گزارش رجالیان با آن روایات، مخالفت دارد. این درحالی است که به روایات دسته دوم می‌توان احتجاج کرد و به‌عنوان آموزه‌ای صحیح از آن بهره برد. مقوله‌ای که این دو دسته روایان را از یکدیگر جدا می‌کند و ارزش یکی را بالا و دیگری را پایین می‌برد، پدیده سماع است. بنابر گزارش‌ها، نسخه‌ها همیشه در وضعیت مناسبی به سر نمی‌یروند. به عبارت دیگر، به‌دلیل وضعیت نابسامان خط (ر.ک: ادامه بحث) صورت نوشتاری، زمانی می‌تواند برای راوی، منبع مناسبی محسوب شود که همراه با صورت دیداری و شنیداری باشد و راوی موفق به سماع تک‌تک روایات از لسان ثقات شده باشد.

در این بین، برخی گزارش‌ها وضوح بیشتری دارند. برای نمونه این گزارش مورد توجه است: «فَلَمَّا كَثُرَ مُخَالَفَتَهُ لِلْأَثْبَاتِ فِيمَا رَوَى عَنِ الثَّقَاتِ خَرَجَ عَنِ حُدِّ الْعَدَالَةِ إِلَى الْجَرْحِ وَ سَقَطَ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ فِيمَا أَنْفَرَدَ فَأَمَّا مَا وَافَقَ الثَّقَاتَ فَإِنَّ اعْتَبَرَ بِهِ مُعْتَبَرٌ دُونَ أَنْ يَحْتَجَّ بِهِ لَمْ أَرْ بِذَلِكَ بِأَسَا وَكَانَ الْحَوْضِيُّ يَكْذِبُهُ وَتَرَكَ حَدِيثَهُ أَخْبَرَنَا الْحَنْبَلِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ زُهَيْرٍ عَنِ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ قَالَ مَرَجَى بَنُ رَجَاءٍ لَيْسَ حَدِيثُهُ بِشَيْءٍ» (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۳: ۲۷). گزارش ابن حبان درباره‌ی راوی حدیثی است که میزان اختلاف‌ها در روایت او در نسبت با روایات ثقات بسیار است. به‌رغم اینکه این راوی از ثقات، نقل حدیث می‌کند، به‌دلیل ناهمسانی‌های بسیار نزد فردی مانند ابن حبان که با ذره‌بین رجالی درصدد کشف نقص و عیب است، مورد انتقاد قرار گرفته و سرآخر عدالت او خدشه‌دار شده تا جایی که روایات او قابلیت احتجاج را از دست داده است.

در گزارشی از ابن عدی، نقلی از شعبه بن حجاج (۱۶۰ق) درباره‌ی مصادیق متروکین نیز گویای این گفتمان است: «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمَدَائِنِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ نَافِعٍ، حَدَّثَنَا نَعِيمُ بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ مَهْدِيٍّ يَذْكَرُ عَنْ شُعْبَةَ، قِيلَ لَهُ: مَنْ الَّذِي يَتْرُكُ حَدِيثَهُ؟ قَالَ: الَّذِي إِذَا رَوَى عَنِ الْمَعْرُوفِينَ مَا لَا يَعْرِفُهُ الْمَعْرُوفُونَ فَأَكْثَرَ، طُرِحَ حَدِيثُهُ، وَإِذَا أَكْثَرَ الْغَلَطَ طُرِحَ حَدِيثُهُ، وَإِذَا أَتَاهُمْ بِالْكَذِبِ طُرِحَ حَدِيثُهُ، وَإِذَا رَوَى حَدِيثًا غَلَطَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ فَلَمْ يَتَّهَمُ نَفْسَهُ عِنْدَهُ فَتَرَكَ طُرِحَ حَدِيثُهُ، وَمَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَازَوْعَهُ» (ابن عدی، ۴۱۸ق، ج ۱: ۲۶۰). شعبه دسته نخست از متروکین را روایانی برمی‌شمرد که از ثقات و معروفین روایاتی نقل می‌کنند؛ روایاتی که نزد خود شیوخ و اثبات، شهرتی ندارد و معروف نیست و مهم‌تر اینکه این رفتار در چندین نوبت از راوی مورد نظر رخ بدهد. دسته دوم، روایانی که در نقل روایت در نوبت‌های متعدد دچار اشتباه و غلط شوند. دسته سوم، روایانی که متهم به کذب و دروغ باشند و در نهایت دسته چهارم، روایانی که اجماعی بر غلط بودن حدیث ایشان وجود داشته باشد. با دقت در انواع چهارگانه ارائه‌شده توسط شعبه، به‌وضوح می‌توان شاهد نوعی ارزیابی براساس گنجینه‌ی روایات ثقات و گزارش سنجش رجالیان بر آن اساس بود. چه زمانی که روایتی شهرت ندارد، چه وقتی که روایتی حدیثی دچار کثرت اشتباه شود، چه هنگامی که روایتی حدیثی متهم به دروغ باشد و چه وقتی که اجماع بر غلط بودن روایت‌های راوی حدیثی صورت می‌پذیرد، در همه این موارد، ناقد رجالی به‌سبب ظرفیت و انباشتی که از روایات ثقات در هر بخشی و ناظر به هر روایانی، این امکان برای

او فراهم است که خود را به عنوان قاضی در کرسی قضاوت قرار دهد و بنابر شواهد عینی و قواعد شناخته شده رجالی، حکم جرحی صادر کند.

در این فضا، صُحُفِ به عنوان گروهی که پابندی به سماع ندارد، می تواند خطر ساز باشد. دقیقاً به همین دلیل، از سوی رجالیان به شدت مورد جرح و نقد قرار گرفته اند. این گروه بیشتر با تکیه بر نسخه ها و اعتماد بر خوانش خود بدون سماع حدیث از ثقات، دست به نقل روایات می زدند و طبیعی بود که به دلیل وضعیت نابسامان خط، دچار اغلاط و اشتباهات بسیار گردند؛ اشتباهاتی که از سوی اهل جرح و تعدیل قابل قبول نبود و دقیقاً به همین دلیل، روایات صادره از ایشان به مثابه منکر الحدیث و متروک الحدیث از آن یاد شده است، کسانی که در آن عصر به طعنه به آنان «صُحُفِ» گفته می شد (ابن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۳۶۴؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۸: ۳۶۴).

در عرض خطر صُحُفِ ها، باید از پدیده تَدْلِیس یاد کرد. تَدْلِیس در حدیث به معنای کتمان عیبی است که در سند روایت وجود دارد. مدلس با دخل و تصرفی که در سند روایت انجام می دهد، در صدد کتمان عیب آن است. با رواج ارتباط شفاهی و غلبه گفتمان استماع، مفهوم رجال اهمیت مضاعفی پیدا کرد و از منظر نقد رجالی، اسنادی با روایان فاقد سماع، متهم به تَدْلِیس می شد و بهانه جرح آن فراهم می شد. از این رو با اهمیت یافتن گفتمان اصالت اسناد و به تبع مهم شدن پرداخت به احوال روایان، مسئله تَدْلِیس نیز مورد توجه قرار گرفت. شعبه بن حجاج (۱۶۰ق) به عنوان شاخصی از رجالیانی محسوب می گردد که در برخورد با پدیده تَدْلِیس و مدلسان سختگیری و شدت عمل زیادی به کار برد (ابن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۴۳). او تَدْلِیس را برادر کذب یا بدتر از زنا می دانست (خطیب بغدادی، ۱۴۰۷ق: ۳۹۳).

در گزارشی، شعبه با نگاهی انتقادی به احادیث قتاده نگریسته و با دقت در الفاظ شیوه تحمیلی که قتاده به هنگام نقل حدیث به کار برده، روایات مدلس وی را از دیگر روایات او تشخیص داده است. ملاک شعبه، نوع عباراتی است که حکایت از سماع و یا فقدان سماع قتاده دارد. شعبه تصریح کرده است که قتاده، احادیثی را که شنیده بود، با عبارت «حدثنا» و احادیثی را که نشنیده بود، با لفظ «قال» روایت می کرد: «قال شعبه کنت أعرف إذا حدثنا قتادة ما سمع مما لم يسمع، كان إذا جاء ما سمع قال ثنا أنس و ثنا الحسن و ثنا مطرف و ثنا سعيد و إذا جاء ما لم يسمع يقول:

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۰۱

قال سعید بن جبیر» (همان: ۳۶۳). شعبه در این گزارش با دقت در الفاظ قتاده بین دو لفظ «حدّثنا» و «قال» تمایز قائل شده است. از منظر شعبه لفظ «قال» در این گزارش، حکایت از تدلیس قتاده دارد.

گزارش دیگری از شعبه، همین مطلب را با اندکی اختلاف نقل می‌کند: «عن شعبه قال كنت أنظر إلى فم قتاده فإذا قال ثنا كتبت وإذا قال حدث لم أكتب» (همان). در پیوند با اهمیت ارتباط شفاهی بود که مفهوم رجال برای محدثان اهمیت ویژه‌ای یافت و بر این نکته تأکید می‌شد که علم (احادیث) را باید از دهان رجال (افواه الرجال) فراگرفت و نباید بر ضبط کتب به‌تنهایی اعتماد کرد.

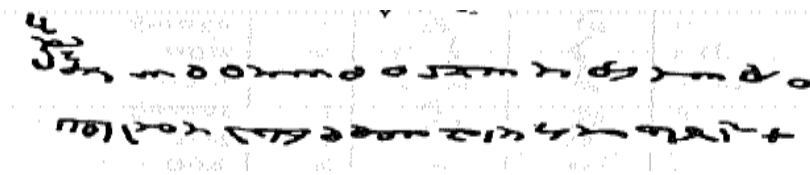
محدثان پیش از همه درگیر مسئله بودند، تاحدی که کسی چون اوزاعی (۱۵۷ق) فقیه اصحاب حدیث شام بر این باور بود که «شرف این علم (حدیث) تا زمانی است که از دهان رجال برگرفته شود و در دیدارها مورد مذاکره باشد؛ اما آنگاه که در کتب ثبت شود، روشنایی از آن می‌رود و به غیر اهلش می‌رسد» (ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۱: ۶۸؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۷ق: ۶۴). گزینش میان برگرفتن از دهان رجال یا خواندن در کتب، در مکالمات شاگردان امام صادق علیه السلام (۱۴۸ق) با آن حضرت نیز به‌عنوان گفتمان زمینه، دیده می‌شود (صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۷۹-۴۸۰؛ کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۱: ۲۷۳) و بنابر آنچه از آن حضرت نقل می‌شود، وی گرفتن آموزه‌های دین از زبان رجال را خطر و زمینه‌ای برای گمراهی برمی‌شمرده است (کلینی، ۱۳۹۱ق، ج ۱: ۷؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۲).

ناگفته نماند که نزد برخی تابعان، تدلیس به‌مثابه امر مذموم تلقی نمی‌شد؛ از همین رو گروهی که شعبه به مقابله با آن‌ها برخاست، همین شیوه (تدلیس) را به‌عنوان شیوه‌های معمول در نقل روایات به کار گرفتند. گزارش‌های موجود، حکایت از این شیوه نقل و شیوع آن نزد تابعان دارد. در نظر برخی از تابعان، تدلیس به‌عنوان اشکالی در سند حدیث، محسوب نمی‌شد. برای نمونه باید از سفیان ثوری یاد کرد. از منظر خطیب بغدادی او مرتکب تدلیس شده است: «عن یحیی، الثوری امیر المؤمنین فی الحدیث و کان یدلس» (خطیب بغدادی، ۱۴۰۷ق: ۳۸۹). از این گزارش می‌توان نتیجه گرفت در سده‌های نخستین، تلقی یکسانی از مفهوم تدلیس وجود نداشته است (برای تفصیل بیشتر ر.ک: معارف و لطفی، ۱۳۸۴: ۸۸-۶۱).

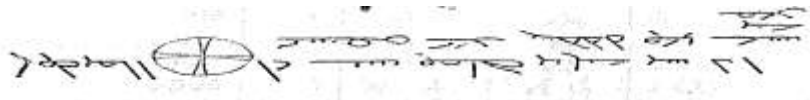
فارغ از نوع مواجهه نسل تابعان و اتباع با پدیده تدلیس، نزد رجالیون سده سوم و چهارم هجری، تدلیس بسیار مذموم بوده و از مصادیق فریب کاری به شمار می آمد. ابن حبان، از شروط پنج گانه اش در اخذ حدیث، «دور بودن خبر راوی از تدلیس» را ذکر کرد. او حتی یکی از عوامل پنج گانه ضعف خبر را وجود مدّلس در اسناد خبر می داند که سماع خود را بیان نکند (ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۱: ۱۵۱). عبارات رجالیان در گزارش از تدلیس با تعابیری این چنین آمده است: یدلّس عن الثقات/ یدلّس عن الضّعفاء/ یدلّس علی الثقات ما سمع من الضّعفاء (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۰۹، ۲۱۱، ۲۲۹، ۲۸۸ و ج ۲: ۵۰، ۵۵، ۱۱۷).

۲-۲-۴. وضعیت خط در سده های نخستین

امروزه دانشمندان بر آن اند که خط عربی از الفبای نبطی مشتق است. به رغم اندکی آثار، گسترش تدریجی زبان عربی را در قالب خط نبطی و تحول خط نبطی را به خط عربی نسبتاً به وضوح می توان دریافت. قدیم ترین اثری که به خط عربی تاکنون پیدا شده، کتیبه هایی است که یکی به سه زبان یونانی، سریانی و عربی در یمن به تاریخ ۵۱۲م یعنی ۱۱۰ سال پیش از هجرت (تصویر ۱) و دیگری کتیبه ای به دو زبان یونانی و عربی موجود در یک معبد مسیحی واقع در حرّان به تاریخ ۵۶۸م (تصویر ۲) است. این خط عربی شباهت فراوانی با ترکیب دو خط نبطی و سریانی دارد و روشن می نماید که خطوط عربی ابتدایی باید از آن دو خط، مأخوذ و اقتباس شده باشد، چنان که به اندک تعمق و سنجش حروف خط عربی و نبطی این موضوع از روی شباهت آن ها آشکار می گردد.



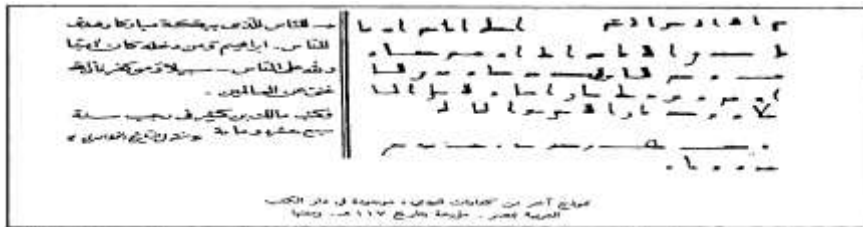
تصویر ۱



تصویر ۲

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۰۳

در این آثار ملاحظه می‌شود که خط عربی شکل نهایی خود را یافته است. دشواری بزرگی که در خط عربی پدیدار شد، این است که خط نبطی خود ۲۲ حرف داشت؛ حال آنکه زبان عربی، ۲۸ حرف دارد اما برای بیان این ۲۸ حرف، فقط ۱۷ شکل الفبایی را از نبطی گرفته است. این سخن بدان معناست که گاه یک شکل بر دو یا سه واج دلالت دارد (همسانی ب، ت، ث؛ همسانی ح، ج، خ؛ همسانی س، ش؛ همسانی ص، ض؛ همسانی ط، ظ؛ همسانی د، ذ؛ همسانی ر، ز). بدین‌سان تا قرن دوم هجری که شیوة نقطه‌گذاری کاملی پدید نیامده بود، قرائت خط عربی بسیار دشوار بود (تصویر ۳) و موجب غلط‌های شگفت می‌گردید (آذرنوش، ۱۳۸۰، ج ۱۰: ۵۲).



تصویر ۳

به میان کشیدن این سخن که الفبای عربی در کوشش‌هایی برای ضبط دقیق نام‌ها و واژه‌ها با دشواری‌هایی روبه‌روست، دست‌کم تا سده سوم هجری پیشینه دارد. یکی از شخصیت‌های پیشگام در این زمینه، احمد بن طیب سرخسی (سده ۳ق) است که برای ضبط واژه‌های غیرعربی همچون فارسی و سریانی و یونانی، الفبایی ویژه طراحی کرد. این الفبا که شمار حروف آن به ۴۰ می‌رسید، از ویژگی‌هایی چون متمایز بودن حروف از یکدیگر برای اجتناب از اشتباه، و نیز از انفصال حروف برخوردار بود (پاکتچی، ج ۱۰: ۵۹). مسئله مشابهت حروف در الفبای عربی، ازسوی ابوریحان بیرونی در سده ۵ق نیز مورد توجه قرار گرفته و او این ویژگی را در ضبط واژه‌های بیگانه دشواری‌آفرین دانسته است. او در کتاب الصیدنه می‌نویسد: یک یونانی به ولایت ما گذر کرد و من پیش او می‌رفتم و نام‌های میوه‌ها، تخم‌ها، گیاه‌ها و دانه‌ها را به زبان یونانی می‌پرسیدم و می‌نوشتم؛ ولی خط عربی آفت بزرگی دارد و آن همانندی‌ات‌ها به همدیگر و ضرورت تمایز با نقطه و اعراب و علامات است که اگر آن‌ها را ننویسند، معنا مبهم می‌شود. اگر این آفت نبود،

کتاب‌های ترجمه شده به عربی از قبیل دیسقوریوس و جالینوس و... کافی بود؛ ولی اکنون اعتمادی بر آن‌ها نیست (بیرونی، ۱۹۷۳م: ۱۴-۱۵).

ابن مقله (۳۲۸ق)، ادیب، خوش نویس و وزیر عباسیان در سده ۴ق به عنوان مبدع خطوط مختلف شناخته می شود (ابن خلکان، ۱۹۶۸م، ج ۵: ۱۱۷؛ ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵: ۲۲۹). خلاقیت ابن مقله در مورد اندازه حروف و اعتبار صحت آن‌ها، کیفیت به دست گرفتن قلم هنگام نوشتن و گذاردن بر روی کاغذ، ترتیب تراشیدن قلم و ملاک‌های زیبایی خط و مانند این‌ها بیان شده است. او توانست ۱۲ قاعده بر زیبایی خط معین کند و از این رهاورد، موفق به اختراع خطوطی هم شد. ابن مقله، خط نسخ را در ۳۱۰ق در زمان المقتدر عباسی و وزارت ابن فرات اختراع کرد که به مناسبت سهولت در تحریر، نسخ خطوط دیگر شد و از همین رو نسخ نام گرفت و از همان زمان در ممالک اسلامی شایع و رایج گردید (رفیعی، ۱۳۷۷ش، مدخل ابن مقله، ج ۴: ۶۸۴).

بنابر این توضیحات، اکنون به خوبی می توان وضعیت نسخه‌هایی را که در قرن دوم و حتی اوایل قرن سوم هجری برای نگارش حدیث تدوین شده بودند، بهتر درک کرد. در بین اهمیت مسافرت‌های حدیثی توسط راویان برای سماع روایت از مشایخ ثقات نیز بیشتر درک می‌گردد. کتب گسترده و جوامع حدیثی که از سده سوم قمری به عرصه آمدند، به طور طبیعی برای آنکه خوانده شوند، نوشته شده بودند. در این بین، انباشت حجم احادیث در آن‌ها و محدود بودن امکان استماع حدیث برای هر طالب حدیث، نگرانی اعتماد بر متن نوشتاری بدون سابقه شنیداری را افزایش می داد و آن نیز خطر دیرینه صحفی بودن را بار دیگر به نحو قوی تری مطرح می ساخت. نقد رجالی می توانست مانند گذشته و بیش از آن، ابزاری برای کنترل نقل حدیث به صورت سینه به سینه و پرهیز از نقل بر مدار نوشتار باشد.

در لابه لای متون رجالی یاد شده می توان شواهدی مبنی بر وضعیت پیش گفته خط را نیز پی جویی کرد. برای نمونه، گزارش ابن عدی ناظر به خط سفیان ثوری مورد توجه است: کان خط سفیان الثوری خرباساً، یکتب طاووس طَواُس (ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۶۷). خرباس به معنای آشفستگی و درهم آمیختگی است. ابن عدی گزارش می کند که خط ثوری دچار آشفستگی و

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سوم و چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۰۵

درهم آمیختگی است. او برای استناد این مدعا، صورت نوشتاری طاووس را که به اشتباه طوأس ضبط شده، به عنوان نمونه عینی ذکر می‌کند.

همشینی سماع و خط در گزارش خطیب بغدادی نیز حکایت از مکملی این دو در دستیابی به صورت صحیح نسخه دارد: «شاهدتُ جزءاً من أصوله من أمالی ابن السمّاک، فی بعضها سماعه بالخط العتیق، ثم رأیته قد غُیّر بعد وقتٍ و فیهِ إلحاقه بخطّ جدید» (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ق، ج ۱۱: ۳۳۱).

۴-۳. مهاجرت‌های آسیب‌زا، مولود فرابومی شدن حدیث

در گذشته افراد بیشتر با روایان بوم خود سروکار داشتند که یا مستقیماً آن‌ها را می‌شناختند، یا شناختی از آنان در بوم مورد نظر وجود داشت. با فرابومی شدن حدیث و درآمیختن اسانیدی در بردارنده‌ی رجالی از بوم‌های مختلف، اهمیت نقد رجالی بیشتر از پیش احساس می‌شد. ویژگی مشترک هم درباره‌ی گسترش کتابت حدیث و هم فرابومی شدن آن، این نکته بود که در پی این دو تحول، اندازه‌ی پیکره‌ی احادیث که می‌توانست در اختیار محدثان قرار گیرد، به نحو دور از انتظاری افزایش یافت و این بزرگی حجم در نقد اسانید تنها با یک نقد نظام‌مند، مدیریت‌پذیر بود. از جمله مقولاتی که در پی تحول رخ داده، در پهنه‌ی حدیث نزد رجالیان می‌توانست به مثابه‌ی ابزاری برای جرح و تعدیل روایان و سنجش روایات ایشان مورد استفاده قرار گیرد، پدیده‌ی مهاجرت روایان بود. صاحبان جرح و تعدیل از سده‌های نخستین از جابه‌جایی‌های روایان اطلاع داشتند و فراتر از آن براساس گزارش‌های تاریخی موجود، به تعلق بومی روایان نیز اشاره می‌کردند و بدین منظور اگر فردی از بومی به بوم دیگر مهاجرت کرده بود، بدان تصریح داشتند. در کنار یادکرد از بوم اصلی راوی و مقصدی که بهانه‌ی مهاجرت او را فراهم کرده بود، در برخی موارد از سوی رجالیان دیده می‌شود که مشایخ و روایان او نیز معرفی شده‌اند و از رهاورد مقایسه‌هایی که با دیگر طرق برای رجالیان فراهم بود، آشفته‌گی‌ها در متن و سند احادیث کشف می‌شده است (پاکتچی، ۱۳۹۸، ج ۲۳: ۲۰۷).

امروزه براساس گزارش‌های آثار رجالی باید تصریح داشت که مسئله‌ی مهاجرت و جابه‌جایی‌ها، عاملی است که به پدیده‌ی وضع در سده‌ی دوم و سوم قمری دامن زده است. احادیثی

که توسط شیوخ یک شهر چون مدینه یا کوفه روایت می شده، کمابیش در آن شهر از چنان تداولی برخوردار بوده که کمتر اجازه تصرف و افزایش را به جاعلان می داده است؛ اما جابه‌جا شدن میان شهرها، به جاعلان اجازه می داد که احادیث ساختگی را با افزودن سلسله اسانید به ظاهر موجه برای مخاطبان شهری بیگانه مقبول جلوه دهد. تأسیس شهر بغداد از ۱۴۵ق، چنین فضایی را برای مهاجرانی از شهرهای مختلف حجاز و عراق و جز آن پدید آورد که حجمی از احادیث برساخته و آراسته را در آن رواج دهند. در منابع به وقوع چنین جعلیاتی از سوی مهاجرانی مدنی چون قاضی ابوالبختری وهب بن وهب (ابن معین، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۱۳۶)، عصمه بن محمد انصاری (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۳۳۹)، یعقوب بن ولید مدنی (ابن حنبل، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۵۳۲؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۴۴۸) و محمد بن عبدالملک انصاری (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۰۳)، مهاجران اهل جزیره مانند محمد بن زیاد میمونی (ابن حنبل، ۱۴۰۸، ج ۳: ۲۹۷؛ عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۶۷) و مهاجرانی عراقی مانند معلی بن هلال کوفی (بخاری، ۱۳۹۸ق، ج ۷: ۳۹۶) و اسحاق بن ادريس بصری (عقیلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۰۱) اشاره شده است. اگرچه نه با اهمیت بغداد، ولی به مهاجرت‌های دیگر هم باید توجه کرد؛ از جمله باید به عمرو بن زهر، عالم بصری اشاره کرد که در واسط ساکن شد و چنان‌که گفته شده است به اشاعه احادیث جعلی پرداخت (همان، ج ۳: ۲۵۷) یا عمرو بن زیاد باهلی، محدث بغدادی که در سفرهایش به ری و قزوین و اهواز و خراسان امکان نشر جعلیات را می یافت (ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۳: ۲۳۳). نواحی جهادی در ارمنستان و ثغور شام نیز بدان سبب که رزمندگانی از نقاط مختلف جهان اسلام را گرد هم می آورد، فضای مناسبی برای نشر احادیث جعلی بود و ادعای وقوع استماع‌هایی است که هرگز واقع نشده بود (مثلاً ر.ک: ابن ابی حاتم، ۱۹۵۲م، ج ۳: ۱۳۳؛ ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۲: ۱۵۴).

۴-۴. پدیده رفع به مثابه اعتبار بخشی کاذب به حدیث

تضییق دایره سنت نیز به گونه‌ای دیگر نیاز به نقد رجال را افزایش می داد؛ چه اگر تقلیبات قرار بود محدود به سخنان منقول از شخص پیامبر ﷺ باشد، نقادان لازم بود حساسیت مضاعفی را در صیانت آن نشان دهند. همچنین حاشیه‌رانی آثار صحابه و تابعین و تلاش برای صافی کردن احادیث نبوی موجب شده بود تا برخی به طور واکنشی به «رفع» آثار صحابه و تابعین پردازند؛

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۰۷

بدین معنا که بی‌وجه آن‌ها را به شخص پیامبر ﷺ منسوب دارند (مثلاً ر.ک: ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۰۳ و ۱۰۹). این عملکرد، نه تنها فاصله چندانی از وضع حدیث نداشت، بلکه به دلیل آشنا بودن محتوا و باورپذیر بودن آن پرخطر بود و افزایش دقت در نقد روایان را اقتضا داشت.

با توجه به اصطلاحاتی که به صورت صریح و کنایه دلالت بر وضع داشت و به تفصیل در بالا بیان شد، اکنون می‌توان مجموعه‌ای از اقدامات گزارش شده از سوی رجالیان را در دسته‌بندی دیگری بیان داشت. به عبارت دیگر، آنچه با پدیده رفع از آن یاد می‌شد، واکنشی از سوی برخی روایان در پی فراگیر شدن حاکمیت گفتمان تضييق دایره سنت بود؛ چه با تدوین الرسالة شافعی و غلبه ادبیات نظری او، تفکیکی بین حدیث و اثر ایجاد شد به نوعی که اعتبار حدیث رسول‌الله قابل مقایسه با اثر به‌عنوان گفتار صحابه و تابعین نبود. در این فضا نقدهای رجالی، دامن روایانی را گرفت که سعی در اعتباربخشی کاذب به حدیث داشتند. از این رو در این مسیر نیز دست به اقدامات متنوعی زدند که از سوی رجالیان به صورت‌های مختلفی گزارش شده است: «یوصل الموقوفات»، «یرفعون الموقوف»، «یرفع المراسیل»، «یوصلون المرسل»، «أوصل أحادیث»، «یوصل المقطوع»، «یلزق بالأسانید»، «یزید فی الأسانید»، «یرکبون الأسانید»، «یقلّب الأسانید»، «یسوی الأسانید»، «یسرق الحدیث» و «یدلّس علی الثقات».

هم افعال و هم متعلق‌های آن در نگاهی مجموعی و با تأکید بر روابط همنشینی و جاننشینی می‌تواند مورد توجه باشد. افعال «یرفع»، «یسند»، «یوصل»، «یلزق»، «یزید»، «یرکب»، «یسوی»، «یسرق»، «یدلّس» و «یقلّب» در کنار هم حکایت از یک اتفاق توسط راوی می‌دهند. در همه موارد، تلاش عامدانه یا غیرعامدانه راوی بر روی اسانید جهت ارتقای آن در وضعیت متصل به شخص پیامبر اکرم ﷺ مورد نظر است. فرد درصدد است از رهاورد برخی اتصالات بین روایان، با ایجاد برخی ترکیب‌های کاذب، با چسباندن بعضی از روایات به بعضی دیگر، با سامان‌بخشی مجموعه سند و از طریق جابه‌جایی و قلب برخی افراد در مجموع، حدیث مرفوع تولید کند و از این راه اعتباری هرچند دروغین برای روایت مورد نظر فراهم نماید، ولو اینکه به تصریح رجالیان اقدام به سرقت حدیث و ترکیب روایات برای تأمین مقاصد مورد نظر کند. این درحالی است که به گزارش رجالیون برخی احادیث، مرسل، بعضی مقطوع و تعدادی نیز موقوف هستند؛ لذا در وضعیت کنونی به‌مثابه حدیث قابل قبول نمی‌توان بدان احتجاج کرد و به‌عنوان آموزه بدان استناد نمود.

پدیده رفع به مثابه ابزاری برای اعتباربخشی کاذب می توانست مشکل را از بین ببرد و مقصود نهایی را نیز دستیاب کند.

در ادامه برای وضوح بیشتر، برخی از گزارش های رجالیان آمده است:

كَانَ مِمَّنْ يَرْفَعُ الْمَرَائِئِلَ وَيَسْنُدُ الْمُؤَقُّوفَ لَا يَجُوزُ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ لِمَا كَثُرَ مِنْهَا (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۳۷۹)؛ يحيى بن أبي حية أبو جناب الكلبي من أهل الكوفة يروى عن أبيه وعمير بن سعيد روى عنه الثوري وأهل العراق مات سنة خمسين ومائة وكان ممن يدلّس على الثقات ما سمع من الضعفاء فالترقى به المناكير التي يرويهما عن المشاهير فوهاه يحيى بن سعيد القطان وحمل عليه أحمد بن حنبل حملاً شديداً (همان، ج ۳: ۱۱۱). در این گزارش با یادکرد از تدلیس و همنشینی آن با التزاق، این دلالت را انتقال می دهد که از منظر ابن حبان، ابوجناب الكلبي از راویانی است که شنیده های از ضعفا را بر ثقات حمل می کند. به عبارت دیگر، تدلیس اسناد انجام می دهد. او با درهم آمیختن آن ها با دیگر روایات منکر (غیر معروف)، برساختی از روایتی را گزارش می دهد که يحيى بن سعيد قطان آن را واهی برشمرده و ابن حنبل نیز به شدت به او حمله کرده و کار او را مورد نقد قرار داده است.

بنابر این گزارش و دیگر گزارش های مشابه (ابن حبان، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۱۰۹، ۲۱۱، ۲۸۸ و ج ۲: ۵۰، ۵۵، ۱۱۷)، می توان به این اشعار دست یافت که تدلیس به خاطر فقدان سماع و نادیده گرفتن شیوة تحمل حدیث برتر به مثابه ابزاری برای روایانی محسوب می شد که قصد اعتبار بخشی کاذب به روایات خود داشتند؛ چه از این طریق و به صورت کاملاً پنهانی، صورتی از حدیث مطلوب خود را با سند و متن ایدئال ارائه می داند.

۵. ماهیت حدیث موضوع نزد رجالیان متقدم

با توجه به آنچه ذکر شد، تعیین مرزی روشن برای تفکیک این اصطلاحات تکلف آمیز است، چه رویکرد و تمرکز محدثان و رجالیان متقدم بر رصد کردن افراد با افعال مشخص و معین است. از این رو آگاهی ها از جعل و وضع حدیث نیز بر پایه شناخت موردی مبتنی بر آگاهی های فردی انجام می پذیرد. بر این اساس و با عنایت به اینکه در طول سده های متقدم تا اواخر قرن سوم قمری، تعریف مشخص و مکتوبی به دست نرسیده، اگر بخواهیم درکی از معنای حدیث موضوع

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۰۹

در دهه‌های پایانی سده دوم و حتی در دو سده سوم و چهارم ارائه دهیم، باید به شبکه‌ای از الفاظ و معانی اشاره کنیم که به صورت مجموعی، می‌تواند تصویری از کلیت آنچه به معنای ضعف راویان حدیث از ناحیه رجالیان پی‌جویی شده است، نمایان سازد. اگرچه در اذهان ایشان شدت و ضعفی در جرح راویان وجود داشته و بر این اساس، تفاوت نسبت‌های داده‌شده، قابل پیگیری است، ولی باید بدین نکته اشاره داشت که علم رجال، گام‌های آغازین خود را طی می‌کرده است و طبیعی است در چنین شرایطی، مرز معنایی نسبت‌ها کاملاً از یکدیگر تفکیک نشده باشد.

جعل‌هایی که در این دوره صورت می‌گرفت، در بسیاری از موارد چیزی نبود جز الحاق یک سند دروغین بر متون حدیثی که قبلاً از طرق دیگر شناخته بودند. در این باره گاه از اصول و نوشته‌های محدثان دیگر استفاده می‌شد و جعل، آن سند را به خود نسبت می‌داد و این شیوه‌ای بود که نزد متقدمان به «سرق‌حدیث» نام گرفته بود (مثلاً ر.ک: ابن عدی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۳۴۵ و ج ۶: ۲۸۵)، اما در سده‌های دوم و سوم، بخشی از جعلیات را مواردی تشکیل می‌داد که متنی که ابتداً از راوی دیگری شناخته نبود، ساخته و به سندی آراسته می‌شد، مانند آنچه درباره ابوالحسن باهلی گفته شده است (همان، ج ۶: ۳۰۳ و ۱۴۶). از نظر موضوعی این احادیث گاه در باب فضایل و مثالب برای دفاع از مذهب خود و حمله به مذهب مخالف بودند (همان، ج ۵: ۱۴۸)، گاه مضمونی اعتقادی برای حمایت از عقیده‌ای خاص داشتند (همان، ج ۴: ۱۶۶) و گاه هدف آن‌ها به‌زعم جعل، حمایت از دین و «تقویت سنت» بود (همان، ج ۷: ۱۶). در همین جا باید به احادیثی اشاره کرد که گفته می‌شود ابوعصمه مروزی در فضایل سور بر ساخته، با این انگیزه که مردم به خواندن قرآن اقبال بیشتری نشان دهند (ر.ک: قرطبی، ۱۹۷۲م، ج ۱: ۷۸؛ سیوطی، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۱۳۴)، جعلی که محدثان سده‌های بعد آن را از خود فرا افکنده به «جهله صوفیه» نسبت داده‌اند (مبارکفوری، بی تا، ج ۷: ۳۵۰).

به‌هرروی چه در سده‌های متقدم و چه بعد از آن، عوامل متعددی شامل انگیزه‌های سیاسی، مذهبی، قومی، اجتماعی و اقتصادی در رخداد جعل مؤثر بودند (ر.ک: فضلی، ۱۴۱۶ق: ۱۳۲-۱۳۳).

۶. نتیجه‌گیری

صاحبان‌العلل، الکامل فی الضعفاء و المجروحین سعی داشتند با روش‌های کاملاً کارآگاهانه به کشف منشأ و منبع حدیث موضوع دست یابند. تمام تکیه ایشان بر قضاوت‌های افرادی بود که به نوعی مورد خدشه قرار گرفته بودند و در این بین متناسب با نوع ضعفی که داشتند، نسبت‌های مختلفی بدیشان داده می‌شد. جمع‌آوری نسبت‌های یادشده در جهت ایجاد شبکه معنایی در کنار یادکرد تحولات بنیادین در فضای حدیث می‌تواند بسترهای پدیداری حدیث موضوع را در سده‌های دوم تا چهارم قمری نمایان سازد.

در یک تناظر معناداری می‌توان پدیده «اسناد حدیث و اصالت مأخذ» را عاملی اساسی برای موج اسنادطلبی و نقدهای رجالی منبعث از آن دانست. چنان‌که بیان شد، ساده‌ترین راه ساخت حدیث موضوع، استفاده از اسناد غیر بود. آنچه با «گسترش تدوین حدیث» نمایان شد، آسیب‌های گذار از فضای غلبه گفتمان استماع بود؛ دوره‌ای که یادکرد شیوه تحمل حدیث از اهمیت بسزایی برخوردار بود. با پدیده «فرابومی شدن حدیث»، این مهاجرت‌های آسیب‌زا بود که زمینه‌های حدیث موضوع را نیز فراهم ساخت. سرآخر «تضییق دامنه سنت» نیز عاملی برای ظهور پدیده رفع به‌مثابه اعتباربخشی کاذب به حدیث شد.

پی‌نوشت‌ها

1. terminology

۲. این صورت فعلی از مهم‌ترین عبارات دلالت‌کننده دربارهٔ راویانی است که به شکل‌های مختلفی دست به وضع حدیث زده‌اند. بیش از ۲۰۰ بار از این اصطلاح در آثار رجالیان به کار رفته است. از این تعداد، المجروحین ابن‌حبان با ۷۲ مورد و الکامل فی الضعفاء ابن‌عدی با ۵۵ مورد به‌ترتیب بیشترین بسامد را دارد. به عبارت دیگر بیش از نیمی از کاربردها، متعلق به این دو کتاب بود. بعد از این دو باید از دو اثر ابن‌ابی‌حاتم با ۲۰ مورد و عقیلی با ۱۸ مورد یاد کرد.

۳. برای دیدن فهرستی از نسخه‌های حدیثی برجای مانده در اوایل قرن دوم، ر.ک: ابوزهو، ۱۴۰۴ق: ۶۳ به بعد.

منابع

- آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۸۰ش). الفبا. در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، به کوشش موسوی بجنوردی، تهران: انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰،
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن. (۱۹۵۲م). الجرح و التعديل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن حبان، محمد. (۱۳۹۶ق). المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین. به کوشش محمود ابراهیم زاید. حلب: دارالوعی.
- ابن حبان، محمد. (۱۳۹۵ق). الثقات. به کوشش سید شرف‌الدین احمد. بیروت: دارالفکر.
- ابن حنبل، احمد. (۱۴۰۸ق). العلل و معرفة الرجال. به کوشش وصی‌الله بن محمدعباس. بیروت: المكتب الاسلامی.
- ابن خلکان، احمد. (۱۹۶۸م). وفيات الاعیان. به کوشش احسان عباس. بیروت: دارالثقافة.
- ابن شاهین، عمر بن احمد. (۱۴۰۹ق). تاریخ أسماء الضعفاء والكذابين. به کوشش عبد الرحیم محمد احمد القشقری. بی‌جا: .
- ابن عبدالبر، یوسف. (۱۳۹۸ق). جامع بیان العلم و فضله. بیروت: بی‌نا.
- ابن عدی، ابواحمد. (۱۴۱۸ق). الكامل فی ضعفاء الرجال. به کوشش عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض. بیروت: الکتب العلمیه.
- ابن قیم جوزی، محمد. (۱۴۲۲ق). اعلام الموقعین عن رب العالمین. به کوشش محمد عبدالسلام. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن معین، یحیی. (۱۳۹۹ق). تاریخ ابن معین (روایة الدورى). به کوشش احمد محمد نور سیف. مکة: مرکز البحث العلمی و إحياء التراث الاسلامی.
- ابن منجویه، احمد. (۱۴۰۷ق). رجال صحیح مسلم. به کوشش عبدالله لیثی. بیروت: بی‌نا.
- ابوزهو، محمد. (۱۴۰۴ق). الحدیث و المحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية. ریاض: نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- ابونعیم اصفهانی، احمد. (۱۳۵۱ق). حلیة الاولیاء. قاهره: مطبعة السعادة.
- ابی زرعهرازی، عبیدالله. (۱۴۰۲ق). کتاب الضعفاء لأبی زرعرة الرازی فی أجوبته علی أسئلة البرذعی. به کوشش سعدی بن مهدی الهاشمی. مدینه: عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامية.
- بخاری، محمد. (۱۳۹۸ق). التاريخ الكبير. حیدرآباد دکن.

۱۱۲ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۷۹-۱۲۰

بخاری، محمد. (۱۴۲۶ق). کتاب الضعفاء. به کوشش أبو عبدالله أحمد بن إبراهيم بن أبی العینین، مکتبة ابن عباس.

بسوی، یعقوب. (۱۹۷۵-۱۹۷۶م). المعرفة و التاريخ. به کوشش اکرم ضیاء عمری. بغداد: بی نا.

برذعی، سعید. (۱۴۰۹ق). سؤالات عن ابی زرعة الرازی. به کوشش منصوره سعدی هاشمی.

بیرونی، ابوریحان. (۱۹۷۳م). الصيدنة. به کوشش حکیم محمد سعید. پاکستان.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۱ش). جوامع حدیثی اهل سنت. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۲ش). تاریخ حدیث. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۱ش). حدیث. در دائرة المعارف بزرگ اسلامی. به کوشش موسوی بجنوردی.

تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۸ش). رجال. در دائرة المعارف بزرگ اسلامی. به کوشش موسوی بجنوردی.

تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

پاکتچی، احمد. (۱۳۷۹ش). اصحاب حدیث. در دایرة المعارف بزرگ اسلامی. به کوشش موسوی

بجنوردی. تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۳ش). جرح و تعديل. در دایرة المعارف بزرگ اسلامی. به کوشش موسوی

بجنوردی. تهران: انتشارات دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۷،

ترمذی، محمد. (۱۴۰۹ق). العلل. ترتیب ابوطالب قاضی. به کوشش صبحی سامرای و دیگران.

بیروت: بی نا.

حاکم نیشابوری، محمد. (۱۳۹۷ق). معرفة علوم الحدیث. به کوشش معظم حسین. مدینه: بی نا.

خطیب بغدادی، احمد. (۱۳۴۹ق). تاریخ بغداد. قاهره: بی نا.

خطیب بغدادی، احمد. (۱۴۰۷ق). الکفایة. به کوشش احمد عمرهاشم. بیروت: دارالکتاب العربی.

خطیب بغدادی، احمد. (۱۴۰۳ق). الجامع ل اخلاق الراوی و آداب السامع. به کوشش محمود طحان.

ریاض: بی نا.

دارقطنی، علی بن عمر. (۱۴۰۳ق). الضعفاء والمتر وکون. به کوشش عبدالرحیم محمد القشقری. مدینه:

مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ذهبی، محمد. (۱۹۹۵م). میزان الاعتدال. به کوشش علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود.

بیروت: بی نا.

- واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۱۳
- ذهبی، محمد. (۱۴۰۵ق). سیر اعلام النبلاء. به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- رفیعی، علی. (۱۳۷۷ش). ابن مقله. در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. به کوشش موسوی بجنوردی. تهران: انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- سیوطی، عبدالرحمن. (۱۳۸۷ق). الاتقان. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: شافعی، محمد. (۱۳۵۸ق). الرسالة. به کوشش احمد محمد شاکر. قاهره: صفار، محمد. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. تهران: بی‌نا.
- عجلی، احمد. (۱۴۰۵ق). تاریخ الثقات. به کوشش امین قلجی. بیروت: بی‌نا.
- عقیلی، محمد بن عمرو. (۱۴۰۴ق). الضعفاء الکبیر. به کوشش عبدالمعطی امین قلجی. بیروت: دارالمکتبة العلمیة.
- قرطبی، محمد. (۱۹۷۲م). الجامع لاحکام القرآن. به کوشش احمد عبدالعلیم بردونی. قاهره: بی‌نا.
- فضلی، عبدالهادی. (۱۴۱۶ق). اصول الحدیث. مؤسسه ام القرى.
- کلینی، محمد. (۱۳۹۱ق). الکافی. به کوشش علی اکبر غفاری. تهران: بی‌نا.
- مبارکفوری، محمد عبدالرحمن. (بی‌تا). تحفة الاحوذی. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مسلم بن حجاج. (۱۹۵۵-۱۹۵۶م). الصحیح. به کوشش محمدفؤاد عبدالباقی. قاهره: مکتبة عیسی البابی.
- معارف، مجید، و لطفی، مهدی. (۱۳۸۴ش). سیر تاریخی اصطلاح تدلیس در حدیث. مجله پژوهش دینی، شماره ۲۲، ۸۸-۶۱.
- مفید، محمد. (۱۴۱۴ق). اوائل المقالات. به کوشش ابراهیم انصاری. قم: بی‌نا.
- نسائی، احمد. (۱۳۹۶ق). الضعفاء والمتروکون. به کوشش محمود ابراهیم زاید. حلب: دارالوعی.

References

- Abi Zara Al-razi, U. (1982). *Kitab Al-duafa li Abi Zara Al-razi fi Ajwebatehi ala Aselet Al-barzaii*. Corrected by: Sadi bin Mahdi Al-hashemi. Emadah Al-bahth Al-emli bi Al-jameat Al-eslami.
- Abu Zaho, Muhammad. (1983). *Hadith and Hadith Scholars or the Islamic Nation's Concern with the Prophetic Sunnah*. Riyadh: Publication of the General

Presidency of the Administration of Scientific Research, Iftaa, Call and Guidance.

Abu Noaim Esfahani, A. (1932). *Hilyat Al-awlia*. Matbah Al-saadah.

Aqhili, M. A. (1984). *Al-duafa Al-kabir*. Corrected by: Abd Al-moti Amin Qhalechi. Dar Al-maktabah Al-elmyyah.

Azarnoosh, A. (2001). Alphabet. *The Grate Encyclopedia of Islam*. Editor in chief: Mosavi Brojerdi. Publication of The Grate Encyclopedia of Islam. [In Persian]

Barzaii, S. (1989). *Sualaton an Abi Zara Al-razi*. Corrected by: Mansorah Sadi hashemi). n. p.

Basavi, Y. (1975-1976). *Al-marefa va Al-tarikh*. Corrected by: Akram Dia Al-umari. n. p.

Birooni, A. (1973). *Al-saydanah*. Corrected by: Hakim Mohammad Saiid. n. p.

Bukhari, M. (1978). *Al-tarikh Al-kabir*. n. p.

Bukhari, M. (2005). *Kitab Al-duafa*. Corrected by: Abu Abd Allah Ahmad bin Ibrahim bin Abi Al-ainain. Maktabah Ibn Abbas.

Darqutni, A. U. (1983). *Al-duafa va Al-matrookoon*. Corrected by: Abd Al-rahim Mohammad Al-qeshqeri. Majalah Al-jameah Al-islamiiah bi Al-madina Al-monawwarah.

Ejli, A. (1985). *Tarikh Al-theqat*. Corrected by: Amin Qhalechi. n. p.

Fazli, A. (1995). *Osool Al-hadith*. Moassesah Um Al-qora.

Hakim Neishaboori, M. (1977). *Marefah Ulum Al-hadith*. Corrected by: Mozam Hosain. n. p.

Ibn Abd Al-birr, Y. (1978). *Jami Bayan Al-elm va Fadleh*. n. p.

Ibn Abi Hatam, A. (1952). *Al-jarh va Al-taadil*. Dar Ihia Al-Turath Al-Islami.

Ibn Hanbal, A. (1988). *Al-elal va Marefat Al-rejal*. Corrected by: Vasi Allah ibn Mohammad Abbas. Al-maktab Al-islami.

Ibn Hibban, M. (1975). *Al-theqat*. Corrected by Sayyed Sharaf Al-din Ahmad. Dar Al-fikr.

واکاوی حدیث موضوع در آثار رجالی سده‌های سومو چهارم هجری قمری، مرتضی سلمان نژاد و همکاران ۱۱۵

- 10.22052/HADITH.2024.241951.0
- Ibn Hibban, M. (1976). *Al-majroohin men Al-mohdethin va Al-duafa va Al-matrookin*. Corrected by: Mahmood Ibrahim Zayed. Dar Al-vai.
- Ibn Khallekan, A. (1968). *Vafayat Al-Aian*. Corrected by: Ihsan Abbas. Dar Al-theqafah.
- Ibn Manjavaih, Ahmad. (1987). *Rijal Sahih Moslim*. Corrected by: Abd Allah Laithi. n. p.
- Ibn Main, Y. (1979). *Tarikh Ibn Moin* (Rivayat Al-dori). Corrected by: Ahmad Mohammad Noor Sayf. Markaz Al-baht va Ihia Al-Turath Al-Islami.
- Ibn Qayyem Al-jozi, M. (2001). *Alam Al-mowaqqein an Rabb Al-alam*. Corrected by: Mohammad Abd Al-salam. Dar Al-kotob Al-elmiyya.
- Ibn Shahin, U. A. (1989). *Tarikh Asma Al-duafa va Al-kazzabin*. Corrected by: Abd Al-rahim Mohammad Ahamad Al-qeshqeri. n. p.
- Ibn Adi, A. (1997). *Al-kamel fi Duafa Al-rejal*. Corrected by: Adel Ahmad Abd Al-mojood & Ali Mohammad Moawed. Al-kotob Al-elmiia.
- Khatib Baqhdadi, A. (1930). *Tarikh Baqhdad*. n. p.
- Khatib Baqhdadi, A. (1983). *Al-jameh li Akhlaq Al-ravi va Al-same*. Corrected by: Mahmood Tahan. n. p.
- Khatib Baqhdadi, A. (1987). *Al-kefayah*. Corrected by: Ahmad Umar Hashem). Dar Al-kitab Al-arabi.
- Kolaini, M. (1971). *Al-kafi*. Corrected by: Ali Akbar Qhaffari). n. p.
- Maaref, M. & Lotfi, M. (1964). Historical process of the term of Tadlis in Hadith. *Journal of Religious Research*. 22. 61-88. [In Persian]
- Mobarakfoori, M. A. (n. d.). *Tahfah Al-ahwazi*. Dar Al-kotob Al-elmiyya.
- Mofid, M. (1994). *Awael Al-maqalat*. Corrected by: Ibrahim Ansari). n. p.
- Moslim ibn Hajjaj (1955-1956). *Al-sahih*. Corrected by: Mohammad Foad Abd Al-baqi. Maktabah Isa Al-babeli.
- Nasaii, A. (1976). *Al-duada va Al-matrookoon*. Corrected by: Mahmood Ibrahim Zayed. Dar Al-vai.

- Pakatchi, A. (2000). *Ashab Hadith, The Grate Encyclopedia of Islam*. Editor in chief: Mosavi Brojerdi. Publication of The Grate Encyclopedia of Islam. [In Persian]
- Pakatchi, A. (2012). *Hadith, The Grate Encyclopedia of Islam*. Editor in chief: Mosavi Brojerdi. Publication of The Grate Encyclopedia of Islam. [In Persian]
- Pakatchi, A. (2012). *Sunni Hadith Collections*. Imam Sadiq University. [In Persian]
- Pakatchi, A. (2013). *History of Hadith*. Imam Sadiq University. [In Persian]
- Pakatchi, A. (2015). Jarh va Tadil, *The Grate Encyclopedia of Islam*. Editor in chief: Mosavi Brojerdi. Publication of The Grate Encyclopedia of Islam. [In Persian]
- Pakatchi, A. (2019). Rijal, *The Grate Encyclopedia of Islam*. Editor in chief: Mosavi Brojerdi. Publication of The Grate Encyclopedia of Islam. [In Persian]
- Qortobi, M. (1972). *Al-jameh le-Ahkam Al-quran*. Corrected by: Ahmad Abd Al-alim Bardooni. n. p.
- Rafii, A. (1998). Ibn Maqlah, *The Grate Encyclopedia of Islam*. Editor in chief: Mosavi Brojerdi. Publication of The Grate Encyclopedia of Islam.
- Saffar, M. (1984). *Basair Al-darajat*. n. p.
- Shafeii, M. (1948). *Al-resalah*. Corrected by: Ahmad Mohammad Shakir. n. p.
- Soyooti, A. (1967). *Al-itqhan*. Corrected by: Mohammad Abu Al-fazl Ibrahim. n. p.
- Termezi, M. (1989). Al-elal. Corrected by: Sobhi Sameraii & others). n. p.
- Zahabi, M. (1985). *Siar Al-Aalam Al-nobala*. Corrected by: Shoaib Al-arnaoot & Others. Moassesah Al-resalah.
- Zahabi, M. (1995). *Mizan Al-etedal*. Corrected by: Ali Mohammad Moawwed & Adel Ahmad Abd Al-mowjood. n. p.

Analyzing the Fabricated Hadith in the Works of Rijal in third and fourth centuries

Morteza Salmannejad

Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (corresponding author); Salmannejad@isu.ac.ir

Seyyed Kazem Tabatabaipour

Professor, Department of Quran and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran; tabatabaei@um.ac.ir

Ahmad Pakatchi

Associate Professor, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran; apakatchi@gmail.com

Received: 30/06/2020

Accepted: 17/09/2020

Introduction

From the period when hadith appeared as a term and a group called aṣḥāb hadith began its work in a specialized way, a phenomenon called the hadith setting (topical hadith) took place seriously in those circles. Although in the beginning, the relations of status were raised in some Iraq regions among the Rijalist of that time, during the next decade or two, due to the accumulation of these types of traditions and the mention of transmitters attributed to the status among the rijalists, it became a topic in other regions as well. What can be found today from the studies on the fabricated hadiths, most of the research is about the motivations of phenomena, the methods and formats of the realization of fake traditions, which lack of historical and contemporary perspectives. Even when the history of fabricating hadith is discussed among scholars and researchers, there is little discussion about ongoing currents and the connection of historical discourses with what can be called the fundamental evolution of hadith, a point that this research is aware of and He tried to analyze the phenomena and fronts of the nobles in the context of history and discourses in each era.

The focus of this article is on the study of various historical works, Tabaqat, Rijal and Jarḥ and Ta'dīl. In these works, we see the maximum use of terms such as "kāna yaḍa'u al-hadith", "waḍḍā'un" and... which include various meanings and different examples. The study of the changes that occurred in the concept of hadith in the following centuries depends on the correct understanding of the hadith of the first centuries. In other words, the fundamental developments such as "hadith Isnads and authenticity of source", "expansion of hadith collecting", "transregionalization of hadith" and "narrowing of the scope of tradition" that occurred in the world of hadith, made the emergence of hadith the focus of Rijal criticism in the centuries 2 to 4 provided.

Materials and methods

What completes our understanding of the fabricated hadith in the first centuries has been discussed in two layers. First, all the usages of "waḍ'" (fabricating) in various religious bodies in the Rijal sources of the 3rd and 4th centuries of Hijri were investigated. Based on this collection and the search for other words accompanying it in Rijali's reports, a network of words that clearly and allusive indicated the status of hadith was identified. Therefore, in the first layer, all the words and Rijali concepts, both those that clearly indicated the status of the hadith and those that were ironically related to the fabricated hadith, are included. It is natural that the mass study of Rijalian reports and the classification of Rjalian concepts created a relatively comprehensive understanding of what is referred to as the fabricated hadith.

In the second layer, with an overview of the fundamental developments of hadith in the first centuries, including "hadith sources and originality of source", "expansion of hadith collecting", "transregionalization of hadith" and "narrowing of the scope of tradition", an attempt is made to understand the meaning of the semantic network of hadith concepts in the first layer. In this section, naturally, clear evidences and citations were found among the reports of Rijali regarding the connection between these discourses and the subject hadith phenomenon. The integration of these two layers and a deeper understanding of what happened in the first centuries opens up to the audience the phenomenal foundations of hadith on the axis of Rijali's criticism.

Results and findings

As mentioned, in order to analyze the terms used in Rijalian's works, which indicate the fabricated hadiths, the attitude of muhaddith and Rijalian to the topic of hadith should be taken into consideration. Some terms such as "yaḍa'u al-hadith", "kadhḥāb", "dajjāl" etc., clearly indicate that the transmitters are fabricators; In the meantime, some terms such as "yūsalu al-

maqṭū", "yarfa'u al-musnad", "matrūk al-hadith" etc. convey this concept ironically.

By examining the history and developments in the field of hadith and hadith sciences in the early centuries of Hijri, such as "hadith Isnads and authenticity of sources", "expansion of hadith collection", "transregionalization of hadith", "narrowing of the field of tradition", "wave of Isnad seeking" and Rijali criticism", "The dominance of istimā' (listening) discourse and the importance of memorizing the way of hadith taḥammul (reception)", "damaging migrations, the birth of hadith as a foreign origin" and "The phenomenon of raf' in the sense of false validation of hadith", which are detailed explanations of each in the text of the article. It has been mentioned, it is possible to talk about the discourses that have caused the development of the hadith phenomenon, and terms and arguments made by muḥaddithists and scholars in the past centuries can be better classified under these discourses.

After the investigations, it was found that commenting on the distinction between the terms indicating the status of the hadith seems to be difficult, because the awareness of forgery and fabrication the status of the hadith is also based on case knowledge based on individual awareness. Based on this and considering that during the previous centuries until the end of the third century, a clear and written definition was not obtained, if we want to provide an understanding of the meaning of the fabricated hadith in the last decades of the second century and even in the third and fourth centuries, we must point to a network of terms and meanings that, as a whole, can show a picture of the totality of what has been sought in the meaning of the weakness of hadith transmitters from the area of Rijalis. Although in their minds there was intensity and weakness in the transmitters' injury and on this basis, the difference in the ratios given can be followed, but it should be pointed out that the Rijal science has taken its initial steps and it is natural that in such a situation, the border meaning of the ratios is not completely separated from each other.

The forgeries that took place during this period, in many cases, were nothing but the addition of a false sanad to the hadith texts that were already known by other means. In this regard, the principles and writings of other hadith scholars were sometimes used, and the forger attributed that Isnad to himself, and this was a method that was called "theft of hadith" by the ancients, but in the second and third centuries, it was a part of fabricatings that a text that was never known from another transmitter was created and embellished into a sanads. From the point of view of the subject, these hadiths were sometimes about virtues and ideals to defend their sect and attack the opposing sect, sometimes they had a religious theme to support a particular belief, and sometimes their purpose was to support the sect and

"strengthen the Sunnah". However, both in the previous centuries and later, several factors including political, religious, ethnic, social and economic motives were effective in the occurrence of forgery.

conclusion

The authors of al-'Ilal, al-Kāmil fi al-ḍa'if wa al-Majrūhīn tried to discover the origin and source of the fabricated hadith with completely detective methods. All their reliance was on the judgments of people who had been harmed in some way, and in the meantime, they were given different proportions according to the type of weakness they had. Collecting the aforementioned ratios in order to create a semantic network, along with remembering the fundamental developments in the space of hadith, can reveal the emergence of hadith in the second to fourth centuries.

In a meaningful connection, the phenomenon of "hadith Isnad and authenticity of it's source" can be considered as a fundamental factor for the wave of Isnad seeking and the criticisms of Rijal who emanate from it. As stated, the easiest way to construct the fabricated hadith was to use other Isnads. What became apparent with the "expansion of hadith collecting" was the damage caused by the prevailing atmosphere of istimā' discourse; During the period he mentioned, the method of hadith taḥammul was very important. With the phenomenon of "transregionalization of hadith", it was these damaging migrations that provided the context for the fabricated hadith. Finally, "narrowing the scope of tradition" also became a factor for the emergence of the "raf" phenomenon as a false validation of hadith.

Keywords: Hadith, Fabricating, Falsehood, Rijal, Jarḥ wa ta'dīl.