



A Textual and Sanad Analysis of the Sahl Khorasani Hadith Regarding Aiding the Imam (AS)

Davod Esmaili¹ | Akram Mokhtari²

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: d.esmaely@theo.ui.ac.ir

2. Corresponding Author, PhD Student, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: mokhtari1659@yahoo.com

Abstract

The Khorasani hadith, also known as "Shi'a Tannūrī", is a well-known narration in historical and hadith texts, considered one of the miracles of Imam Sadiq (AS). The popularity of this narration may have led to a lack of specific evaluation regarding its textual and chain of narrators' (sanad) authenticity. Given the importance of understanding the extent of obedience to the Infallible (ma'ṣūm) (AS) and considering the inconsistency of the hadith's content with the practical conduct of the Infallibles (AS), who always sought rational and thoughtful obedience from their followers, the question arises: "How should we resolve the apparent contradiction between this narration and other hadiths," and "To what extent can we rely on its chain of narrators and text?" This study evaluates the authenticity of the hadith's chain of narrators and its textual implications. It examines the chain of narrators and analyzes the reliability of its transmitters in biographical and hadith sources while also considering the internal textual evidence. The research findings indicate that the Khorasani narration lacks credibility in its chain of narrators, and its informational reliability is not established. Moreover, considering the contradiction between the hadith's content and Qur'anic verses, the conduct of the Infallibles (AS), and rational certainties, it is also weak in terms of its implications. The similarity of the hadith's content to extremist (ghulāt) narrations, the ambiguity of the personalities mentioned in the hadith, and the presence of unnecessary additions in the text further confirm its weakness.

Keywords: Imam Sadiq (AS), Khorasani hadith, Shi'a Tannūrī, Authority of Reason, Conduct of the Infallibles (AS).

Cite this article: Esmaili, D., & Mokhtari, A. (2025). A Textual and Sanad Analysis of the Sahl Khorasani Hadith Regarding Aiding the Imam (AS). *Quranic Researches and Tradition*, 57 (2), 417-433. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2025.377752.670353>



Article Type: Research Paper

Received: 15-Jun-2024

Received in revised form: 9-Feb-2025

Accepted: 23-Feb-2025

Published online: 18-Mar-2025

بررسی سندی و متنی حدیث سهل خراسانی درباره یاری امام (ع)

داود اسماعیلی^۱ | اکرم مختاری^۲

۱. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
رایانامه: d.esmaely@theo.ui.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکترا، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: mokhtari1659@yahoo.com

چکیده

حدیث خراسانی یا «شیعه تنوری» از جمله روایات مشهوری است که در متون روایی و تاریخی از معجزات امام صادق (ع) به شمار آمده است. شاید شهرت این روایت موجب گردیده که تا کنون سنجش و ارزیابی مشخصی درباره صحت سندی و متنی آن انجام نشود. با توجه به ضرورت شناخت دامنه اطاعت از معصوم (ع) و با توجه به مغایرت مفاد حدیث با سیره عملی معصومین (ع) که همواره از پیروانشان اطاعتی همراه با تعقل و خردورزی خواسته‌اند، این پرسش مطرح است که در راستای حل تعارض ظاهری روایت مزبور با سایر روایات چه باید کرد و به چه میزان می‌توان بر سند و متن این حدیث تکیه نمود؟ بر این اساس پژوهش پیش‌رو به اعتبارسنجی سندی و دلالی این حدیث پرداخته و ضمن واکاوی سلسله سند روایت و تحلیل وثاقت رجال آن در کتب رجالی و حدیثی، به بررسی قرائن درون متنی حدیث توجه نموده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که روایت خراسانی از یک سو فاقد اعتبار سندی بوده، و وثاقت مخبری آن محرز نیست و از دیگر سو با توجه به تعارض محتوای روایت با آیات قرآن، سیره معصومان (علیهم السلام) و مسلمات عقلی، از نظر دلالی نیز مخدوش است. شباهت مضمون حدیث با روایات غالیان، مبهم بودن شخصیت‌های یاد شده در حدیث و وجود حشو و اضافات غیر لازم در متن حدیث نیز ضعف روایت را تأیید می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: امام صادق (ع)، حدیث خراسانی، شیعه تنوری، حجیت عقل، سیره معصومان علیهم السلام.

استناد: اسماعیلی، داود، و مختاری، اکرم (۱۴۰۳). بررسی سندی و متنی حدیث سهل خراسانی درباره یاری امام (ع). پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۷ (۲)، ۴۱۷-۴۳۳.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۶

© نویسندگان

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2025.377752.670353> بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۲۱

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵

انتشار: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸



مقدمه

جعل حدیث از جمله پدیده‌های زیانباری است که در جهان اسلام رخ داده است. از این رو بیان احادیث ائمه اطهار و میزان عمل قرار دادن آن‌ها و اشاعه آن در جامعه به عنوان یک دستورالعمل اسلامی و دینی، بدون تأمل در صحت و سقم حدیث، اثرات مخرب و گاه جبران‌ناپذیری بر اذهان و افکار عمومی خواهد داشت. بر این اساس در برخورد با احادیث، بررسی سندی و متنی آن‌ها همواره امری اجتناب‌ناپذیر است. از جمله احادیثی که در منابع روایی و تاریخی به عنوان یکی از معجزات امام صادق (ع) مطرح شده و در برخی تحلیل‌های ارائه شده از موضوع امامت و جایگاه امام معصوم در جامعه، مورد توجه قرار گرفته، حدیث معروف به شیعه تنوری یا حدیث خراسانی است. از آنجا که مضمون این روایت به شکلی قابل تأمل بر لزوم اطاعت مطلق از امام دلالت دارد و گاه علی‌رغم منفرد بودن و فقدان روایات همسو بدون هیچ پشتوانه علمی توسط واعظان و سخنوران در مجالس اهل بیت (ع) مطرح و به عنوان دستورالعملی دینی ارائه می‌گردد؛ بررسی صحت سندی و متنی آن ضروری است؛ زیرا از یک سو برخی حدیث‌پژوهان به دیده انکار به آن نگریسته‌اند و از سویی هر نوع برداشتی نسبت به آن در شناخت جایگاه امام و گستره اطاعت از وی تأثیر گذار خواهد بود. همچنین با نظر به سیره عملی امامان (ع) در تأکید بر تعقل و خردورزی پیروان خود، لازم است دامنه فرمان‌پذیری از ائمه (ع) تحلیل و بررسی گردد. این پژوهش با هدف حل تعارض این روایت با روایات مربوط به اطاعت از امام، میزان اعتبار سندی و متنی این حدیث را بررسی نموده تا روشن شود آیا مفاد این روایت با آیات قرآن، سیره معصومان (ع) و احکام قطعی عقلی سازگار است؟

۱. پیشینه پژوهش

در ارزیابی و نقد روایات، مقالات و پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته؛ از جمله مقاله «اعتبارسنجی سندی و محتوایی حدیث «قلوب‌الملوک» در منابع فریقین» اثر میثم کهن ترابی (مطالعات قرآن و حدیث، ۱۴۰۲، ش ۳۲، ص ۲۸۱) و «بررسی سندی و دلالتی روایات «اختصاص در ملا اعلی» در منابع روایی فریقین» نگاشته آذر زمانی و فقیه فتاحی زاده (حدیث پژوهی، ۱۴۰۲، ش ۳۰، ص ۷۱-۱۰۲) و «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی» اثر فرحناز پرویزی و همکاران (حدیث پژوهی، ۱۳۹۸، ش ۲۲، ص ۳۶۰-۳۹۹) و «معیارهای غلو در قرآن و روایات» (علوم حدیث، ۱۳۸۹، ش ۴، ص ۸۲-۱۰۳) و «چگونگی تعامل با روایات فضایل و خواص آیات و سور» اثر علی نصیری (فصلنامه علوم حدیث، ۱۳۹۵، ش ۷۹، ص ۵۲-۷۰)، اما علی‌رغم مضمون خاص روایت شیعه تنوری و برخورداری این روایت از شهرت و مقبولیت، نگاهی نقادانه به آن صورت نگرفته است.

۲. حدیث خراسانی

حدیث خراسانی در منابع حدیثی چنین آمده است:

ابراهیم از ابی حمزه از مأمون رقی روایت نموده: در خدمت آقایم صادق (ع) بودم که سهل بن حسن خراسانی وارد شد، سلام کرد و نشست. گفت: ای پسر رسول خدا، شما مهربان و بخشنده و خاندان امامت هستید؛ چه چیزی شما را از گرفتن حقّ تان باز داشته است؟ حال آنکه صد هزار از شیعیان برای شمشیر زدن (و جهاد) در رکاب شما آماده اند. امام پاسخ داد: ای خراسانی بنشین - خدا حقّت را حفاظت کند - سپس فرمود: ای حنفیه تنور را روشن کن. هنگامی که آتش برافروخته شد و حرارتش به سفیدی گرایید. فرمود: ای خراسانی برخیز و در تنور بنشین. خراسانی گفت: سرورم، ای پسر پیامبر خدا مرا به آتش عذاب مکن، از من درگذر. امام (ع) فرمود: از تو درگذشتم. در این میان هارون مکی در حالی که کفش هایش بر انگشت اشاره اش بود، رسید و بر امام صادق (ع) سلام کرد. امام (ع) از او خواست کفش هایش را فروگذارد و در تنور بنشیند. او نیز کفش ها را از انگشتش فروگذارد و در تنور نشست. امام رو به خراسانی کرد و با او چنان از خراسان سخن می گفت که گویا خود در آنجا حاضر است. سپس فرمود: خراسانی برخیز و درون تنور را نگاه کن. خراسانی می گوید: برخاستم و دیدم هارون چهار زانو نشسته است، در این هنگام هارون از تنور خارج شد و بر ما سلام کرد. امام (ع) از خراسانی پرسید: در خراسان چند نفر مانند این شخص می یابی؟ گفتم: به خدا یکی هم نیست. گفت: نه به خدا، یکی هم نیست. ما تا زمانی که پنج همراه نداشته باشیم، قیام نمی کنیم. ما به زمانه آگاه تریم (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴: ۳۳۷؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۶: ۱۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۷: ۱۲۳؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳: ج ۶: ۱۱۴؛ جزائری، ۱۴۲۷: ج ۲۰: ۳۵۶؛ قمی، ۱۴۱۴: ج ۸: ۶۸۱).^۱

۳. منابع حدیث

روایت شیعه تنوری تا قبل از قرن ششم هجری در هیچ یک از کتب حدیثی شیعه گزارش نشده است. این روایت برای نخستین بار در قرن ششم و در کتاب مناقب ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) بیان شده و

۱. حَدَّثَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مَأْمُونِ الرَّقِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ سَيِّدِي الصَّادِقِ (ع) إِذْ دَخَلَ سَهْلُ بْنُ حَسَنِ الْخُرَّاسَانِيِّ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَكُمْ الزَّافَةُ وَالرُّحْمَةُ وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَيْتِ الْإِمَامَةِ، مَا الَّذِي يَمْنَعُكَ أَنْ يَكُونَ لَكَ حَقٌّ تَقَعُدُ عَنْهُ وَأَنْتَ تَجِدُ مِنْ شِيعَتِكَ مِائَةَ أَلْفٍ يَضْرِبُونَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالسَّيْفِ فَقَالَ لَهُ (ع): اجْلِسْ يَا خُرَّاسَانِيُّ - رَعَى اللَّهُ حَقَّكَ - ثُمَّ قَالَ يَا حَنْفِيَّةُ اسْجُرِي التَّنُورَ فَسَجِّرْهُ حَتَّى صَارَ كَالْجَمْرَةِ وَابْيَضْ غُلُومُهُ ثُمَّ قَالَ: يَا خُرَّاسَانِيُّ قُمْ فَاجْلِسْ فِي التَّنُورِ فَقَالَ الْخُرَّاسَانِيُّ: يَا سَيِّدِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَا تُعَذِّبْنِي بِالنَّارِ أَقْلَنِي أَقَالَكَ اللَّهُ؛ قَالَ: قَدْ أَقْلَنْتُكَ فَبَيْنَمَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَ هَارُونُ الْمَكِّي وَنَعْلُهُ فِي سَبَّابَتِهِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ الصَّادِقُ (ع): أَلْقِ النَّعْلَ مِنْ يَدِكَ وَاجْلِسْ فِي التَّنُورِ. قَالَ: فَأَلْقَى النَّعْلَ مِنْ سَبَّابَتِهِ ثُمَّ جَلَسَ فِي التَّنُورِ وَاقْبَلَ الْإِمَامَ يَحْدِثُ الْخُرَّاسَانِي حَدِيثَ خُرَّاسَانَ حَتَّى كَانَهُ شَاهِدٌ لَهَا ثُمَّ قَالَ: قُمْ يَا خُرَّاسَانِيُّ وَانْظُرْ مَا فِي التَّنُورِ. قَالَ: فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَرَأَيْتُهُ مُتَرَبِّعًا فَخَرَجَ إِلَيْنَا وَسَلَّمْ عَلَيْنَا فَقَالَ لَهُ الْإِمَامُ (ع) كَمْ تَجِدُ بِخُرَّاسَانَ مِثْلَ هَذَا؟ فَقُلْتُ: وَاللَّهِ وَ لَا وَاحِدًا. فَقَالَ (ع) لَا وَاللَّهِ وَ لَا وَاحِدًا أَمَا إِنَّا لَا نَخْرُجُ فِي زَمَانٍ لَا نَجِدُ فِيهِ خُمْسَةَ مُعَاضِدِينَ لَنَا نَحْنُ أَعْلَمُ بِالْوَقْتِ.

پس از آن برخی منابع با استناد به این منبع به ذکر حدیث پرداخته‌اند؛ از جمله سید نعمت الله جزایری (م ۱۰۵۰ ق) در کتاب «ریاض الابرار فی مناقب الائمة الاطهار»، که البته روایت در این کتاب با تلخیص و کاربرد واژگانی متفاوت همراه است؛ هر چند این تغییرات پیامد مفهومی معارضی با اصل روایت ندارد (جزائری، ۱۴۲۷، ۲ / ۱۷۵).^۲ پس از وی سید هاشم بن سلیمان بحرانی (م ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹ ق) در کتاب «مدینه معاجز الائمة الإثني عشر»، علامه محمد باقر مجلسی (۱۱۱۰ ق) در کتاب «بحار الانوار»، عبدالله بحرانی اصفهانی (م ۱۱۴۸ ق) در کتاب «عوالم العلوم و المعارف والأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال» و شیخ عباس قمی (م ۱۳۵۹ ق) در کتاب «سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار مع تطبیق النصوص الواردة فیها علی بحار الانوار» این حدیث را از کتاب مناقب نقل نموده‌اند؛ بنابراین، منشأ و سرچشمه نقل این روایت - بنا بر اطلاعات موجود - کتاب ابن شهر آشوب مازندرانی است.

۴. بررسی رجالی حدیث خراسانی^۳

در سند حدیث خراسانی از سه راوی بدون ذکر کنیه یاد شده؛ که به دست آوردن نام کامل آنها و بررسی شخصیت رجالی ایشان در پذیرش و اتقان روایت ضروری است. همچنین در متن روایت دو فرد با نام «سهل بن حسن خراسانی» و «هارون مکی» قرار دارند که بررسی این دو شخصیت نیز می‌تواند در تحلیل اتقان حدیث راهگشا باشد.

۴-۱. بررسی شخصیت راویان حدیث

چنان که گذشت این روایت نخستین بار در کتاب مناقب ابن شهر آشوب بیان شده است؛ وی این روایت را با سه واسطه یعنی (ابراهیم، ابی حمزه و مأمون رقی) به امام صادق (ع) نسبت می‌دهد. نکته قابل

^۲. متن روایت در کتاب ریاض چنین است: [فی] کتاب المناقب عن مأمون الرقی قال: دخل سهل بن الحسن الخراساني علی الصادق علیه السلام فقال: أتمم أهل بيت الإمامه، ما الذي يمنعك عن حقك و أنت تجد من شيعتك مائة ألف يضربون بالسيف فقال: اجلس يا خراساني، فقال لجاريتہ: أسجري التنور فسجرتہ حتی صار كالجمر و علا لهبه فقال: يا خراساني قم فاجلس في التنور، فقال: يا سيدي لا تعذبني بالنار، اعفني، فقال: أعفيتك فأقبل هارون المكي و نعله في سبائه فقال عليه السلام: الق النعل و اجلس في التنور فجلس في التنور فأقبل عليه السلام يحدث الخراساني، ثم قال: يا خراساني انظر ما في التنور فنظر فإذا الرجل مترج فخرج إلينا و سلم علينا فقال: كم تجد بخراسان مثل هذا، فقلت: و لا واحدا، فقال: أما أنا لا نخرج في زمان لا نجد فيه خمسة معاضدين لنا.

^۳. در دوران معاصر با گسترش مطالعات حدیثی، راهکارهای جدید و متمایزی در فهم و ارزیابی روایات ابداع و به کار گرفته شده؛ برای نمونه گلنسیهر و شاخت، کهن بودن منبع را از ملاک‌های ارزیابی روایت دانسته و ساخته شدن روایت در آن زمان را نتیجه گرفتند، پس از ایشان حدیث‌پژوهانی مانند ینبل و موتسکی اولین منبع نقل روایت را نشانه وجود روایت در زمان تألیف کتاب دانسته‌اند (آقای، ۱۳۹۴ ش: ۲۱ و ۵۰). گروهی نیز با تکیه بر بررسی‌های متنی اعلام نمودند که باید ابتدا تحریرهای گوناگون روایت بر اساس ترتیب تاریخی منابع تنظیم گردد و سپس با کد گذاری اطلاعات مربوط به گزاره‌های مختلف، مقوله‌های متفاوت روایت طبقه‌بندی و در نهایت تطورات متنی روایات روشن شود (هولستی، ۱۳۷۳ ش: ۲۸). با این حال در پژوهش پیش‌رو با توجه به فقدان اختلاف معنادار در گزارش روایت «شیعه تنوری» در منابع مختلف، در ارزیابی آن از روش سنتی نقد حدیث استفاده شد.

توجه این که هاشم بحرانی صاحب کتاب مدینه المعاجز، پس از نقل روایت از مناقب در پاورقی یادآور شده که منظور از «مأمون رقی» در سند حدیث همان «داود رقی» است (بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۶: ۱۱۴) و بحرانی اصفهانی در ضمن نقل و در سند حدیث به جای «مأمون رقی»، نام «داود رقی» را آورده و در پاورقی متذکر شده که این نام (داود) تصحیف «مأمون» است (بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۲: ۳۵۶).

پذیرش سند حدیث بر اساس آنچه در مصدر اصلی روایت یعنی کتاب مناقب آمده، با دو چالش جدی روبروست؛ نخست اینکه از یک سو درباره «مأمون رقی» از سوی رجال پژوهان متقدم و متأخر هیچ گونه مدح یا ذمی دیده نمی شود و تنها برخی رجالیان معاصر از وی در زمره صحابه امام صادق (ع) یاد کرده اند (عباسی زنجانی، ۱۴۳۶: ج ۱۱: ۵۲؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴: ج ۶: ۳۴۱) از سویی حدیث خراسانی تنها روایت منقول از این شخص است؛ بنابراین عدم نقل روایتی دیگر از امام صادق (ع)، به شمار آمدن وی از اصحاب امام را با تردید مواجه می سازد. همچنین با توجه به ناشناخته بودن «مأمون رقی» و عدم دسترسی به طبقه وی، شناخت صحیح دو راوی دیگر نیز ممکن نیست؛ در نتیجه حدیث فاقد سند متقن بوده و قابل استناد نخواهد بود. اما اگر «مأمون رقی» همان «داود رقی» باشد با بررسی طبقه، مشایخ و راویان وی، دو راوی دیگر قابل شناسایی خواهند بود؛ این دو راوی «ابراهیم بن هاشم قمی» و «حسن بن علی بن حمزه بطائی» هستند که در ادامه میزان وثاقت آنان مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

الف: ابراهیم بن هاشم القمی: مکنی به «ابواسحاق» از محدثان کوفه است که به قم مهاجرت کرد. وی نخستین کسی است که روایات کوفیان را در قم منتشر نمود. ابراهیم بن هاشم شاگرد یونس بن عبد الرحمن از اصحاب امام رضا (ع) بوده است و به دلیل وجود روایات فراوان از او، رجالیان روایات ایشان را پذیرفته اند؛ نجاشی و طوسی نیز او را معتمد نزد اصحاب حدیث دانسته اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۶؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۱) و سید بن طاووس بر وثاقت وی ادعای اجماع نموده است (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۱۵۸)، علامه حلی قبول سخن وی را ارجح می داند (حلی، ۱۳۸۶: ۴). علامه همدانی نیز در کتاب «مصباح الفقیه» ضمن اشاره به تردید برخی از اهل حدیث در توثیق ابراهیم بن هاشم این تردید را قابل التفات ندانسته و بر این باور است که وی به دلیل بزرگی شأن، کثرت روایات و اعتماد فرزندش (علی بن ابراهیم) و نیز اعتماد محدثانی مانند کلینی و شیخ طوسی بی نیاز از توثیق است. وی در پایان وثاقت ابراهیم بن هاشم را از بیشتر کسانی که وثاقتشان با ظنون اجتهادی ثابت شده، معتبرتر می داند (همدانی، ۱۴۳۸: ج ۱۸: ۱۴۳). برخی رجالیان نیز وجود ابراهیم بن هاشم در اسناد «من لا یحضره الفقیه» را حاکی از توثیق او می دانند، اما برخی محققان با بررسی روایات وی، تأکید نموده اند که سخن شیخ صدوق در توثیق اسناد روایات کتاب نهایتاً بر «اعتبار نسبی و فی الجملة» منابع دلالت دارد و صاحب تألیف بودن و وثاقت افراد نام برده در آغاز سندها از آن به دست نمی آید (حسینی شیرازی، ۱۴۰۰، سراسر کتاب؛ و نیز ۱۳۹۹: ۱۳ و ۲۱ و ۳۱).

ب: حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی: در کتب رجالی از وی با الفاظی مانند ضعیف، کذاب، غالی و واقعی یاد شده است (حلی، ۱۳۸۶: ۲۱۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶؛ ابن غضائری، ۱۳۸۰: ۵۱؛ کشی، ۱۴۰۴: ۸۲۷). خوبی در وصف وی آورده که گروهی از شیوخ حدیث، او را واقعی می‌دانند و از قول کشی نقل کرده که او مورد طعن است. وی در ادامه قول ابن غضائری را نقل نموده که او را ضعیف دانسته و معتقد است پدرش موثق‌تر از اوست؛ همچنین از قول علی بن حسن فضال می‌نویسد: من از خدا حیا می‌کنم که از حسن روایت نقل کنم؛ زیرا او کذاب و ملعون است (خوبی، ۱۳۷۲: ج ۵: ۱۵). بیان چنین تضعیف‌هایی از رجالیان متقدم و انکار نکردن آنها نشان از پذیرش ضعف حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی و روایات او دارد.

ج: داود رقی: همان «داود بن کثیر الرقی» است که رجالیان پیرامون توثیق یا تضعیف وی دو دیدگاه متفاوت ابراز داشته‌اند. شیخ طوسی در رجال او را مولی بنی اسد دانسته و از وی با عنوان «ثقه» یاد نموده (طوسی، ۱۴۲۰: ۳۳۶) شیخ مفید وی را اهل فضل و ورع می‌داند و ضمن توثیق وی، او را از خواص امام رضا (ع) به شمار آورده است (مفید، ۱۴۱۴: ۳۰۴). افزون بر این، سخنان کشی، شیخ صدوق و ابن فضال نیز از وثاقت داود حکایت دارد (کشی، ۱۳۴۸: ۴۷۰؛ صدوق، ۱۳۶۳: ج ۴: ۴۹۵؛ ابن داود، بی‌تا: ۱۴۶). برخی دیگر از علمای علم رجال ضمن توثیق وی، روایات ایشان را قابل اعتنا و عمل دانسته‌اند (حلی، ۱۳۸۶: ۶۷؛ مازندرانی، ۱۴۱۶: ج ۳: ۲۰۹؛ بروجردی، ۱۴۱۰: ج ۱: ۴۵۷؛ حاجی نوری، ۱۴۱۵: ج ۴: ۲۷۹؛ مامقانی، ۱۳۸۱: ج ۲۶: ۲۶۷؛ نمازی، ۱۴۱۴: ج ۳: ۳۶۵). این در حالی است که برخی از رجالیان متقدم با تضعیف «داود بن کثیر رقی» بر این باورند که روایات وی قابل اعتماد نیست؛ برای نمونه ابن غضائری از ایشان با عناوینی مانند «فاسد المذهب» و «ضعیف الروایه» یاد نموده (ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۵۸) و نجاشی با استناد به این که غالبان از وی روایت نموده‌اند و نیز با نقل کلام احمد بن عبد الواحد مبنی بر عدم استواری و غیر قابل پذیرش بودن روایت رقی، او را تضعیف نموده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۵۶). البته کشی ضمن ردّ این دیدگاه بر این باور است که هر چند غالبان داود رقی را از مشایخ خود برشمرده و روایات غیر قابل پذیرشی را به وی نسبت می‌دهند، اما داود رقی از سوی مشایخ حدیثی شیعه مورد طعن قرار نگرفته است (کشی، ۱۳۴۸: ۴۰۸). ابو علی حائری نیز ضمن ضعیف دانستن تضعیف ابن غضائری، دیدگاه نجاشی را متأثر از کلام ابن عبدون می‌داند و به دلیل مبتنی نبودن سخن وی بر روایت، بر این عقیده است که حتی با فرض متهم بودن «داود رقی» به غلو، رجالیان متقدم چنین قدحی را منافی عدالت نمی‌دانند (مازندرانی، ۱۴۱۹: ج ۳: ۲۱۱ و ۲۱۲). اما آیت الله خوبی پس از بیان تفصیلی دیدگاه‌های متعارض پیرامون وی، با توجه به سخن نجاشی تضعیف رقی را پذیرفته است (خوبی، ۱۴۰۳: ج ۷: ۱۲۲)؛ از این رو در نهایت با توجه به این که رجالیان خبره متقدم همچون غضائری و نجاشی به تضعیف داود رقی پرداخته‌اند؛ نمی‌توان به توثیقات وارده در مورد ایشان اعتماد نمود.

با توجه به مطالب پیش گفته و به دلیل عدم توثیق «حسن بن علی بن حمزه بطائنی» و نیز «داود بن کثیر الرقی»، می توان گفت روایت از نظر سند فاقد اعتبار بوده و قابل اعتماد نیست. افزون بر این نکته، برخی رجال پژوهان به عدم اعتبار حدیث تصریح نموده اند؛ از جمله خوبی در معجم الرجال و ذیل نام هارون مکی، ضمن اشاره به روایت خراسانی تأکید نموده که هر چند سیاق روایت بر ایمان قوی و کمال فرمانبرداری هارون مکی از امام صادق (ع) دلالت دارد اما روایت ضعیف بوده و نمی توان به آن اعتماد نمود^۴ (خویی، ۱۳۷۲: ج ۲۰: ۲۶۱).

۴-۲. بررسی شخصیت های متنی حدیث

از دیگر نکات قابل تأمل در حدیث خراسانی عدم شناسایی دو شخصیتی است که در متن روایت از آنان نام برده شده («سهل بن حسن خراسانی» و «هارون مکی»). چنان که از سیاق حدیث بدست می آید با وجود این که سهل بن حسن اهل خراسان است، اما شخصیتی ناشناخته برای امام و اطرافیان نبوده و دیدار او با امام (ع) اولین و یا تنها ملاقات وی با امام نیست؛ زیرا اولاً در حدیث اشاره ای به معرفی او برای امام (ع) و اطرافیان نشده، دیگر آنکه درخواست امام (ع) از وی مناسب با نخستین ملاقات نیست. در نتیجه چنین شخصیتی که از خراسان به مدینه می آید تا با امام (ع) ملاقات نماید و حتی پیشنهاد قیام به ایشان می دهد، قطعاً راوی سخنان امام (ع) برای مردم سرزمین خود خواهد بود؛ در حالی که نه تنها این حدیث به سند دیگری نقل نشده؛ بلکه نام سهل بن حسن خراسانی در هیچ روایت دیگری دیده نمی شود! افزون بر این اگر وجود شخصی مانند «سهل» پذیرفته شود؛ مجهول بودن شخصیتی مانند «هارون مکی» که با یک اشاره امام (ع) و بدون کوچک ترین پرسشی وارد تور گداخته می شود، قابل تأمل است. چنین شخصی با این درجه از ایمان و فرمانبرداری، قطعاً باید از ملازمان و یاران خاص امام (ع) باشد؛ در حالی که نه تنها روایتی از وی نقل نشده بلکه در هیچ روایت دیگری نامی از وی برده نشده است!

۵. بررسی دلای حدیث خراسانی

در اعتبارسنجی و پذیرش روایات افزون بر بررسی سندی و اطمینان از اعتبار حدیث، تحلیل و واکاوی محتوای حدیث و قرائن متنی آن امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. در نتیجه چنان که درستی سند به تنهایی بیانگر صحت و اعتبار حدیث نیست؛ عدم صحت سند نیز به تنهایی بر ساختگی بودن روایت دلالت ندارد (ابوری، بی تا: ۲۹۰). از این رو برخی اندیشمندان نقد متنی و سندی حدیث را ضروری قلمداد می کنند و اعتبار هر دو در دستیابی به صحت حدیث را در یک رتبه و جایگاه قرار داده اند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۴). لازم به ذکر است برخی از نکات یاد شده در نقد متنی روایات دلالت قطعی

^۴. دلت هذه الرواية على قوة إيمان هارون المكي، و كمال انقياده له ع، ولكن الرواية ضعيفة لا يعتمد عليها (خویی، ۱۳۷۲، ۲۰/ ۲۶۱).

بر ضعف مضمون (متن) روایت دارد و برخی موارد دلالت غیر قطعی دارند که صرفاً در کنار دلایل دیگر قابل استناد است؛ از این رو در ادامه و در ضمن بیان هر یک از موارد میزان کارکرد آن نیز ذکر می‌شود:

۵-۱. تعارض حدیث با برخی از روایات

در منابع شیعه و اهل سنت حدیثی از امام علی (ع) نقل شده پیرامون سربیه‌ای که پیامبر اسلام گروهی را برای جهاد به فرماندهی یکی از انصار اعزام نمودند و به آنها امر کردند که سخن وی را بشنوند و از او اطاعت کنند. فرمانده روزی نسبت به آنان خشمگین شد و آتشی افروخت و سپس دستور داد که داخل آتش شوند. بعضی داخل آتش شدند و برخی خودداری کرده، نزد پیامبر (ص) بازگشتند و ماجرا را برای ایشان بازگو نمودند. پیامبر به آنان فرمود اگر در آتش داخل می‌شدید برای همیشه در آن باقی می‌ماندید و سپس فرمودند در معصیت خداوند نباید از کسی اطاعت نمود بلکه اطاعت در معروف است (ابن حیون، ۱۳۸۵: ج ۱: ۳۵۰؛ ورام بن ابی فارس، ۱۴۱۰: ج ۱: ۵۱).

روایت فوق از مضمونی شبیه حدیث مورد بحث برخوردار است. نکته قابل تأمل در این روایت آن است که پیامبر اسلام دلیل عدم اطاعت از فرمانده در این ماجرا را نه در عدم معصوم بودن وی بلکه در اطاعت از معروف دانستند. «معروف» در منابع لغوی به معنای هر چیزی از خیر و نیکی دانسته شده که نزد عقل، فطرت و شرع شناخته شده باشد (ابن منظور، ۱۴۰۴: ج ۹: ۲۴۰؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۵۶۱). برخی از مفسران نیز آن را هر خصلت ستوده شده‌ای می‌دانند که عقل آن را تأیید می‌کند و نفس به آن اطمینان می‌یابد (طوسی، ۱۳۸۹: ج ۴: ۴۰۳). بنابراین پیامبر اسلام در این ماجرا یاران خود را به پیروی از آنچه عقل آن را تأیید می‌نماید و نزد فطرت و شرع شناخته شده؛ فرمان می‌دهد و آنان را از پیروی فرمانی خلاف عقل برحذر می‌دارد. در نتیجه نمی‌توان از امام انتظار داشت که یاران خود را به عملی غیر معروف و خلاف عقل دستور دهند.

۵-۲. وجود مضامین حشو و زائد در حدیث

وجود جزئیات غیر ضروری و غیر مربوط به موضوع حدیث را می‌توان از نشانه‌های موضوع بودن روایت به شمار آورد؛ چرا که واضح حدیث با ذکر برخی جزئیات درصدد اعتماد آفرینی برای مخاطب و در نتیجه پذیرفتنی شدن مضمون آن برمی‌آید. در این روایت نیز به دست گرفتن نعلین از سوی هارون مکی و نیز این که امام ابتدا به کنار نهادن آنها اشاره نموده و سپس دستور به ورود در تنور داده و همچنین اشاره به کیفیت و شیوه نشستن هارون مکی در تنور از حشویاتی است که موضوع بودن حدیث را تقویت می‌نماید. دقت در این مسئله تا جایی است که برخی از حدیث پژوهان توجه به آن را ضروری دانسته‌اند؛ برای نمونه ساخت روایات کوتاه را کهن‌تر از روایات بلند و پرشاخ و برگ می‌داند و بر این باور است که افزوده شدن جزئیات مختلف به حدیث محصول تصرف راویان در متن حدیث است (آقای، ۱۳۹۴: ۴۵ - ۴۰).

۵-۳. شباهت مضمونی روایت با سخنان غالیان

از دیگر نکات تأمل برانگیز در حدیث خراسانی شباهت مضمون روایت با روایات وضع شده از سوی غالیان است. تردیدی نیست که در برهه‌ای از زمان غالیان برای ترویج عقاید باطل و انحرافی خود و دست‌یافتن به مقاصد خویش به جعل حدیث و تحریف روایات متوسل شدند. ایشان از یک سو با تطبیق برخی آیات بر ائمه (ع)، با هدف ذکر مناقب برای آنان و از سویی با وارد نمودن احادیث جعلی در میان احادیث صحیح و نسبت دادن آن‌ها به معصومان، آثار زیان‌باری در کتب حدیثی شیعه بر جای نهادند. میزان این روایات در احادیث شیعه تا جایی است که برخی از غالیان جعل دوازده هزار حدیث و افزودن به احادیث امام صادق (ع) را پذیرفته‌اند (معروف حسنی، ۱۴۰۷: ۱۴۸). در این روایات گاه سخنی به ائمه (ع) نسبت داده شده ولی به دلیل مشخص بودن نام راوی حدیث، شناخت صحت و سقم روایت با مراجعه به منابع رجالی به آسانی امکان‌پذیر است. اما گاه جعل حدیث غالیان بصورت پنهانی و دس در روایات صورت گرفته و این افراد با امانت گرفتن کتاب‌های حدیثی اصحاب ائمه (ع) به بهانه نسخه‌برداری، احادیثی را نیز از جانب خود و با سلسه سندهایی مشابه اسناد اصلی کتاب، در کتاب‌های استنساخ شده جای می‌دادند و آن را در میان شیعیان منتشر می‌نمودند؛ شیعیان نیز بدون اطلاع و آگاهی این قبیل احادیث را به عنوان احادیث ائمه (ع) نقل می‌کردند (دبیری بیدگلی، ۱۳۸۸: ۲۶ و ۲۷). عمده این روایات از نظر محتوا با نصوص و ظواهر قرآن، سنت قطعی، مسلمات اعتقادی و ادله معتبر عقلی ناسازگار است.

امر خارق‌العاده‌ای که در حدیث خراسانی به امام صادق (ع) نسبت داده شده در روایات غالیان نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه در روایتی منسوب به یونس بن ظبیان گزارش شده که امام صادق (ع) برای اثبات امامت خود هسته خرمایی را به درخت نخل تبدیل نموده و از محصول آن به همه شیعیان واقعی دادند (بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۶: ۱۶۸) و در حدیث دیگری امام علی (ع) معجزه‌ای همانند حضرت موسی (ع) انجام داد و فرات را شکافته و چشمه‌های آب جاری ساخت و ماهیان فرات بر این که حضرت علی (ع) حجت خدا در زمین و آسمان است گواهی دادند (البرسی، بی‌تا: ۷۸). برخی از حدیث‌پژوهان با گردآوری و نقد این گونه روایات تلاش نموده‌اند رویکرد عقلانی به مقام امامان را بر رویکرد ارائه شده در این روایات غالب سازند (معروف حسنی، ۱۳۷۲). قدر مشترک این روایات اثبات معجزه‌ای خاص برای ائمه (ع) است تا از این طریق امامت یا حجیت آنان بر همه آفریدگان خداوند اثبات گردد؛ در حالی که اولاً انجام معجزه در انحصار انبیاء (ع) است و دیگر اولیای الهی با انجام معجزه شناخته نمی‌شوند و آنچه از جانب ائمه (ع) صورت می‌پذیرد در قالب کرامت شناخته می‌شود. افزون بر این که ظاهر چنین روایاتی حاکی از قدرت‌نمایی امام در مقابل دیگران است؛ در صورتی که معجزه و کرامت هر دو به قصد هدایت‌گری و نه قدرت‌نمایی محقق می‌شود. از سوی دیگر مطالعه و بررسی سیر حوادث در زندگی ائمه (ع) حاکی از این است که ایشان در سخت‌ترین و بحرانی‌ترین رخدادهای زندگی خود و علی‌رغم فشارها و ظلم دستگاه حکومت و اتهام از سوی شکاکان و برخی اصحاب، در رویارویی با

حوادث و خطرات، مانند انسان‌های عادی از راه‌های طبیعی و عقلانی بهره می‌جستند و از انجام اعمال خارق‌العاده و معجزه آسا اجتناب می‌کردند؛ هر چند در برخی موارد چنین رفتاری تحمل سختی‌ها و پذیرش حوادث ناگوار را برای ایشان در پی داشت؛ بنابراین با وجودی که تحقق چنین معجزاتی با اتکا به قدرت الهی برای امام مشکل و یا ناممکن نیست، اما در روایات ضرورت عقلانی برای انجام آن وجود ندارد و انجام کاری خلاف عقل و ضرورت از جانب امام پذیرفتنی نیست.

۴-۵. ناسازگاری حدیث با آیات قرآن

از جمله مواردی که در مواجهه با حدیث محل بحث می‌توان به آن پرداخت میزان موافقت آن با مضامین آیات قرآن است. با تأمل در آیات می‌توان گفت: خداوند متعال در بسیاری از آیات قرآن با دعوت انسانها به تعقل و تفکر، نعمت‌های گوناگون و ظرافتهای آفرینش را نشانه‌ای برای خردمندان و عاقلان معرفی نموده^۵ و در بسیاری از آیات، انسان‌ها را به دلیل عدم تعقل و تفکر سرزنش نموده‌است. ^۶ افزون بر این شیوه قرآن به گونه‌ای است که حتی در مواجهه با مشرکان با آنان به روش استدلالی و جدال احسن سخن می‌گوید و با دلیل و برهان منطقی سخن حق را اعلام می‌دارد و با به نقد کشیدن اعتقادات مشرکان، آنها را به آوردن دلیل و استدلال منطقی تشویق نموده‌است.^۷ حتی از پیامبر اسلام می‌خواهد که با آنان با حکمت و منطق و جدال احسن گفتگو نماید: «اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمُوعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵) و شیوه تبلیغی ایشان را بر پایه بصیرت معرفی نموده‌است.^۸ حال چگونه می‌توان پذیرفت که قرآن بر بهرمندی از عقل و اندیشه تأکید داشته باشد، اما ائمه معصومین (ع) انتظار داشته باشند که شیعیان بدون پرسش و اندیشه و صرفاً با پذیرش آنان به عنوان امام و رهبر، در برابر ایشان تسلیم بوده و اجازه پیشنهاد یا پرسش را هم نداشته باشند؟ آیا جز این است که شخص پیامبر (ص) نیز بر پایه خطاب «وَ شَاوِزْهُمْ فِي الْأُمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹) موظف است در شئون حکومت با اصحاب خود مشورت کند و از نظر ایشان بهرمنند گردد؟ و ایشان نیز در راستای این فرمان و با بهرمندی از رأی یاران خود، در جنگ احزاب به حفر خندق در اطراف شهر اقدام نمود (واقعی، ۱۴۰۹: ج ۲: ۴۴۵؛ بلاذری، ۱۹۸۸: ج ۱: ۴۰۹-۴۱۰). بنابراین نمی‌توان پذیرفت که صرف پیشنهاد قیام از سوی یکی از یاران امام با چنین موضع‌گیری همراه باشد.

البته ممکن است گفته شود نمی‌توان ناسازگاری مفهوم کلی آیات پیش گفته با حدیث خراسانی را قطعی دانست؛ اما مهم این است که نمی‌توان از این تعارض اولیه چشم‌پوشی کرد. برای مثال شاید با استناد به داستان سپاه طالوت در قرآن و امتحان شدن آنان به نهر آب و مشابه دانستن این روایت با این داستان قرآنی، گفته شود که طالوت به واسطه این امتحان، به غربالگری سپاه خویش پرداخت و

^۵. مانند آیات: ۱۶۴ بقره، ۲۲ انفال، ۴ رعد، ۱۲ و ۶۷ نحل

^۶. مانند آیات: ۴۴ و ۷۳ و ۱۴۲ و ۲۱۹ و ۲۶۶ بقره، ۶۵ و ۱۱۸ آل عمران، ۳۲ و ۵۰ انعام، ۱۶ یونس و

^۷. مانند آیات: ۲۴ انبیا، ۶۴ نمل و

^۸. سوره یوسف، آیه ۱۰۸

به حقیقت ایمان آنان پی برد و پس از آن با همان سپاه اندک بر جالوت و سپاهیان پیروز شد؛ در حالی که چه بسا ممکن است شخص بی اطلاع از این موضوع در مواجهه با آن، طالوت را به جهت این سیاست که مطابق عقل و اخلاق نیست سرزنش نماید. امام (ع) نیز این امتحان را در راستای سنجش ایمان سهل بن حسن انجام داده و با این امتحان سستی ایمان او را ثابت نموده‌اند. اما باید توجه داشت که قیاس نمودن این روایت با داستان سپاه طالوت قابل تأمل است؛ چرا که بنا بر نص قرآن، طالوت سپاهیان خویش را از امتحان الهی بودن این فرمان آگاه ساخته «فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ» (بقره: ۲۴۹) و شیوه برخورد با آن را نیز به آنان گوشزد می‌نماید: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ»؛ این در حالی است که در روایت مورد بحث امام (ع) بدون آن که به سهل بن حسن بفهماند که این فرمان در راستای امتحان ایمان اوست، به وی دستور داخل شدن در آتش می‌دهد؛ به گونه‌ای که حتی سهل گمان می‌کند که این فرمان امام برای مجازات اوست، در نتیجه از امام (ع) تقاضای بخشش می‌نماید: «يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَا تُعَذِّبْنِي بِالنَّارِ أَقْلَنِي أَقَالَكَ اللَّهُ»؛ برداشتی که با عبارت «قَدْ أَقْلُتُكَ» از سوی امام (ع) قابل تأیید است.

یادآور می‌گردد تنها موردی که شاید بتوان از آن جهت تأیید مضمون روایت محل بحث در اثبات پذیرش تعبیدی کلام امام (ع) بهره گرفت، آیات ۶۷ و ۶۸ سوره کهف است «قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا» که در این آیات بردباری نکردن موسی (ع) و پرسش از چرایی اقدامات انجام شده به تخطئه موسی و جدایی وی از فردی که با او همراهی می‌کرد؛ ختم شد. اما لازم به توجه است که از یک سو در میان همه داستان‌های قرآنی پیرامون زندگی پیامبران، تنها در ماجرای موسی (ع) و پرسش از سوراخ کردن کشتی، کشتن طفل و ساختن دیوار، دعوت به صبر و بردباری و نفی پرسش دیده می‌شود؛ در نتیجه داستان موسی (ع) یک استثنا است و نمی‌توان آن را به عنوان قاعده و شیوه عمومی در مواجهه با رهبر و مرشد یا امام به شمار آورد. از سویی در این ماجرا از ابتدا شرط همراهی موسی (ع) صبر و سکوت او بود و پرسش موسی در حقیقت نقض شرط اولیه به شمار می‌آید «قَالَ سَتَجِدُنِي إِنِ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَ لَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا» (کهف: ۶۹) در حالی که این مسئله در تبعیت امام (ع) شرط نشده. همچنین در هر سه مورد موسی (ع) به کاری که آن بنده خدا انجام می‌داد اعتراض داشت در حالی که موسی (ع) در انجام آن کارها شریک نبود «خَرَفَهَا قَالَ أَخْرِقْتُهَا» (کهف: ۷۱)؛ «فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتُ» (کهف: ۷۴) و «فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا» (کهف: ۷۷) ولی در ماجرای خراسانی تبعیت از امام و انجام دادن دستور امام (ع) مورد توجه قرار گرفته و با موضوع آیات متفاوت است. شاهد این که به طور طبیعی عدم علم و آگاهی نسبت به امری، موجب عدم صبر در برابر آن است و حتی شخصی مانند موسی (ع) با وجود قولی که داده بود، به طور مکرر از چرایی رفتار آن شخص پرسش نمود؛ حال چگونه می‌توان پذیرفت که امام (ع) یاران خود را بدون علم و آگاهی آنان نسبت به واقعیت امر، در معرض چنین امتحان سختی قرار دهد؟

۵-۵. تعارض حدیث با سیره پیامبر (ص) و ائمه علیهم‌السلام

از دیگر نکات مورد تأمل، تعارض روایت با سیره پیامبر (ص) و ائمه معصومین علیهم‌السلام است؛ زیرا در روایات نبوی و کلام اهل بیت علیهم‌السلام مکرراً از اهمیت عقل و حجیت آن سخن به میان آمده است. از جمله در حدیثی ابن سگیت از امام هادی (ع) می‌پرسد: امروز حجت بر مردم چیست؟ امام در پاسخ می‌فرماید: «عقل است که به وسیله آن هر کس بر خدا راست گوید شناخته شود و تصدیق خواهد شد و هر کس بر خدا دروغ بزند نیز شناسایی و تکذیب می‌گردد» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۲۵). همچنین در حدیث دیگری امام صادق (ع) فاصله ایمان و کفر را کمی عقل دانسته است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۶۴). گستردگی کلام معصومین در اهمیت عقل و کاربردی نمودن آن در مسائل مختلف تا جایی است که برخی از محدثان یکی از ابواب کتب حدیثی خود را به این عنوان اختصاص داده و احادیث مربوط به آن را جمع‌آوری نموده‌اند؛ از جمله در اصول کافی بابی تحت عنوان عقل و جهل و در محاسن بابی با عنوان عقل قرار دارد.

افزون بر این، روش ائمه (ع) بر گستردن مجال نقد و گفتگو استوار بوده و همواره اصحاب و یاران خویش را به پرسش و بحث پیرامون مسائل مختلف تشویق می‌کردند. چنان که وقتی از حضرت علی (ع) پیرامون تفسیر آیه «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» سؤال شد، فرمود: «من نیز نعمت‌های پروردگارم را بازگو می‌کنم؛ به خدا سوگند هرگاه از پیامبر (ص) سوال می‌کردم پاسخ می‌گرفتم و هر گاه سکوت می‌کردم پیامبر خود شروع به سخن می‌نمود. بدانید که در سینه من دانش فراوانی وجود دارد پس از من سوال کنید» (تقی، ۱۳۹۵: ج ۱: ۱۰۳). این شیوه ائمه (ع) در تبیین و تحلیل مسائل فقهی و تعبدی نیز دیده می‌شود؛^۹ ایشان ضمن تشریح احکام شرعی از صحابه خود انتظار گفتگو داشتند و گاه خود در این امر پیش قدم می‌شدند و روش استدلال را به یاران خود می‌آموختند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳: ۳۰). اصحاب ائمه (ع) نه تنها از شیوه عملی احکام سوال می‌نمودند بلکه حکمت و دلیل حکم شرعی را نیز از ایشان جويا می‌شدند و معصومین (ع) با سعه صدر به این سوالات پاسخ می‌دادند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳: ۳۰). این رویکرد اهل بیت (ع) در مسائل کلامی نیز دیده می‌شود؛ ایشان با دامن زدن به پرسش و گفتگوهایی که مطرح می‌شد، فضای اندیشه‌ورزی و انتخاب خردمندانه را برای اصحاب و مخاطبان خود هموار می‌کردند (مانند: ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴: ۴). در نتیجه با وجود کثرت و گستردگی این گونه احادیث در جوامع روایی و با توجه به گفتمان حاکم بر مرادوات ائمه (ع) و صحابه ایشان و نیز مضمون سخنان و توصیه‌های آنان در موقعیت‌های مختلف، که همگی حاکی از اهتمام معصومین (ع) بر رفتار خردمندانه و نیز اقناع فکری و عملی ایشان است؛ معقول نیست که امام صادق (ع) در برابر یک پیشنهاد عادی برای احقاق حقوق امام و شیعیان، چنین برخوردی از خود نشان داده باشد؛ بلکه پسندیده آن است که امام (ع) با تشریح شرایط

^۹ به عنوان نمونه همان منبع، ج ۳، ص ۳۰.

موجود و نیز ارائه معیارهای لازم، مخاطب را با اولویت‌های جامعه آشنا سازد. البته ممکن است ناسازگاری سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) با حدیث خراسانی قطعی تلقی نگردد؛ اما بر اساس آنچه گذشت تعارض اجمالی آنها قابل تأمل بوده و نمی‌توان به کلی از آن چشم‌پوشی کرد.

۶. بررسی احتمالات توجیهی

الف) اگر گفته شود آزمون امام صادق (ع) برای سهل بن حسن از این جهت بوده که تاریخ ایشان را سرزنش نماید و کسی نگوید امام صادق (ع) با وجود صد هزار مرد جنگی، در باز پس‌گیری حق خلافت کوتاهی نموده و در مقابل ستمگران قیام نکرده و از مظلومان دفاع ننموده‌است، می‌توان گفت اطمینان به علم امام (ع)، وی را از چنین اتهامات و سرزنش‌هایی مبرا می‌سازد. به بیان دیگر وقتی مردم نسبت به علم امام باور و یقین داشته، او را آگاه‌ترین افراد نسبت به شرایط اجتماعی و سیاسی زمان خویش بدانند، قیام و یا عدم قیام ایشان هرگز مورد سرزنش و بازخواست نخواهد بود.

از سوی دیگر با وجودی که در میان ائمه (ع)، حضرت علی (ع) و امام حسین (ع) به جنگ مسلحانه اقدام نمودند اما هیچگاه یاران خود را با چنین امتحانی نیازموندند و حتی امیرالمومنین از سستی یاران خود شکوه داشتند و در مورد آنان آرزو می‌کردند ای کاش مثل یاران معاویه بودید! (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه‌های ۲۴، ۲۷، ۴۰، ۱۳۰).

ب: با توجه به شرایط سیاسی حاکم بر شیعیان در زمان امام صادق (ع) و حساسیت حکومت نوپای عباسیان نسبت به امام صادق (ع)؛ می‌توان گفت چنین برخوردهایی از سوی امام با کسانی که قیام و مبارزه مسلحانه با حکومت را پیشنهاد می‌دادند خود نوعی رفتار تقیه‌آمیز بوده تا با انعکاس یافتن رفتار و سخن امام، فشارهای حکومت کاهش یافته و حساسیت حکومت نسبت به شیعیان زائل گردد. به دیگر سخن امام با این رفتار در صدد است خیال حکومت وقت را از هر گونه خطری از جانب خود و شیعیان آسوده سازد. در حقیقت برآیند کلی روایت تقیه و تسلیم محض بودن است، و این امر توصیه و مطلوب امام در همه شرایط نیست و در نتیجه منظور روایت فرمان‌پذیری مطابق با شرایط خاص بوده و نمی‌توان آن را به زمان‌های دیگر تسری داد.

نتایج

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته پیرامون سند و محتوای حدیث خراسانی (مشهور به شیعه تنوری) می‌توان گفت:

۱. با توجه به ضعف حسن بن علی بن حمزه بطائنی و نیز داود بن کثیر الرقی و همچنین ابهام در شخصیت‌های متنی حدیث این روایت از سندی متقن و قابل اطمینان برخوردار نبوده و از نظر مخبری فاقد اعتبار است.

۲. با توجه به گستردگی آیات وحی پیرامون تعقل و تفکر و با در نظر گرفتن این نکته که شیوه قرآن حتی در مواجهه با مشرکان، بر اساس گفتگوی منطقی و معقول صورت گرفته و همواره با برهان و استدلال همراه است و خداوند در آیات وحی پیامبر خویش را به گفتگوی منطقی و جدال احسن رهنمون می‌گردد؛ نمی‌توان پذیرفت که ائمه معصومین (ع) کاری بر خلاف عقل از یاران خویش انتظار داشته باشند.

۳. علاوه بر آیات وحی در کلام ائمه علیهم‌السلام نیز به وفور از اهمیت عقل و کاربردی نمودن آن در مسائل و امور مختلف سخن به میان آمده‌است؛ شیوه عملی ایشان نیز گسترده‌ی مجال گفتگوی منطقی و هموار ساختن فضای اندیشه‌ورزی برای اصحاب و یاران خویش بوده‌است. بر این اساس صدور فرمانی بر خلاف عقل از سوی معصومین (ع) بعید و دور از ذهن به نظر می‌رسد. همچنین با توجه به این که عقل از جمله ملاک‌های مهم در سنجش و پذیرش روایات است، معارض بودن محتوای حدیث با مسلمات عقلی پذیرش آن را با تردید مواجه می‌سازد؛ لذا حدیث خراسانی با ملاک‌های عقلی نیز مورد خدشه و اشکال است.

۴. شباهت مضمون روایت با احادیث مجعول از جانب غالیان، وجود حشو و زوائد بی‌فایده در متن حدیث و همچنین تعارض حدیث با برخی از احادیث وارده از سوی معصومین، از جمله قرائن دیگری است که ساختگی بودن این روایت را بیشتر تأیید می‌نماید.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

آقای، علی. (۱۳۹۴ش). تاریخ گذاری حدیث: روش ها و نمونه ها. چاپ اول. تهران: حکمت.

ابن ادريس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن غضائری واسطی بغدادی، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق). رجال. به کوشش سید محمدرضا جلالی. قم: دارالحدیث.

ابن داود، حسن بن علی (بی تا). رجال ابن داود. محقق: محمد صادق بحر العلوم. نجف: حیدریه.

ابن طاووس، احمد بن موسی (۱۴۱۱ق). التحریر الطاووسی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی (۱۴۰۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. مصحح: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

_____ (۱۴۱۴ق). اعتقادات الامامیه. قم: کنگره شیخ مفید.

_____ (۱۳۶۳ش). من لایحضر الفقیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

_____ (۱۳۹۸ش). التوحید. محقق و مصحح: هاشم حسینی. قم: جامعه مدرسین.

ابوری، محمود (بی تا). اضواء علی السنه المحمديه. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب علیهم السلام. قم: علامه.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۳ق). مدینه معاجز الأئمة الإثني عشر. قم: مؤسسه معارف الاسلامیه.

بحرانی اصفهانی، عبد الله بن نور الله (۱۴۱۳ق). عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال (مستدرک سیده النساء الی الإمام الجواد). قم: مؤسسه الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۸۸م). فتوح البلدان. بیروت: دار و مکتبه الهلال.

البرسی، الحافظ رجب (بی‌تا). مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین. تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.

ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال (۱۳۹۵ش). الغارات. مصحح: جلال الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.

جابلقی بروجردی، سید علی اصغر بن محمد شفیع (۱۴۱۰ق). طرائف المقال فی معرفه طبقات الرجال. به کوشش سید مهدی رجائی. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

جزائری، نعمت الله بن عبد الله (۱۴۲۷ق). ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

حسینی حلی، حسین بن کمال الدین (۱۳۸۶ش). زبده الاقوال فی خلاصه الرجال. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.

حسینی شیرازی، سید علیرضا (۱۴۰۰). ابراهیم بن هاشم - باز خوانی فرایند انتقال حدیث کوفه به قم و گمانه‌های وثاقت. قم: نشر رود آبی.

_____ (۱۳۹۹). واکاوی نظریه «وقوع در مشیخه من لایحضره الفقیه و دلالت آن بر وثاقت مؤلف» با تأکید بر کتاب «التوادر» ابراهیم بن هاشم قمی. دانش‌ها و آموزه‌های قرآن و حدیث ۳، (۹)، صص ۳۷-۱۳.

حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق). منتهی المقال فی الاحوال الرجال. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲ش). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. بی‌جا: بی‌نا. دیاری بیدگلی، محمد تقی (۱۳۸۸ش). رد پای غالیان در روایات تفسیری. پژوهش دینی، (۱۹)، صص ۲۳ تا ۴۰.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالقلم.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشیعه و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول. قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.

_____ (۱۳۸۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن. مصحح: احمد حبیب عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

_____ (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طهرانی، آغا بزرگ (۱۳۸۸ش). طبقات اعلام الشیعه. محقق: سید محمد طباطبائی بهبهانی. تهران: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

عباسی زنجانی، موسی (۱۴۳۶ق). الجامع فی الرجال. قم: مؤسسه ولی العصر (ع) للدراسات الاسلامیه.

کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ش). رجال. تلخیص محمد بن حسن طوسی. به کوشش حسن مصطفوی. مشهد: دانشگاه مشهد.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). اصول کافی. محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

معروف حسنی، هاشم (۱۹۷۶م). بین التصوف و التشیع. الطبعه الاولى. بیروت: دارالقلم.

_____ (۱۳۷۲ش). اخبار و آثار ساختگی. ترجمه حسین صابری. مشهد: آستان قدس رضوی.

مامقانی، عبدالله (۱۳۸۱ش) تنقیح المقال فی علم الرجال. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد. بیروت: دارالمفید.

_____ (۱۴۱۴ق). تصحیح اعتقادات الامامیه. قم: کنگره شیخ مفید.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. چاپ: دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربیه.

مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۴ش). روش فهم حدیث. تهران: انتشارات سازمان سمت.

نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

نوری، حسین (۱۴۱۵ق). خاتمه مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۴ق). مستدرکات علم رجال الحدیث. تهران: فرزند مؤلف.

واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). المغازی. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق). مجموعه ورام. قم: مکتبه فقیه.

همدانی، رضا (۱۴۳۸ق). مصباح الفقیه. چاپ دوم. قم: آوای منجی.

هولستی، آل-آر. (۱۳۷۳ش). تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی. ترجمه سالار زاده. چاپ اول. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.