Evaluation of Dhahabi's Principles in Selecting Fabricated Hadiths in the Book Mawdu'at al-Mustadrak

Abstract

The book Mawdu'at al-Mustadrak is one of the most important sources for examining fabricated (weak) hadiths, as it critiques and analyzes the weak narrations found in Al-Mustadrak ala al-Sahihayn by Al-Hakim al-Neyshaburi. Among the scholars, Al-Dhahabi, one of the most prominent hadith scholars and critics, played a significant role in refining the hadiths of this book by introducing specific criteria for accepting or rejecting narrations. In a concise booklet published in ٢٠٠٤ by Maktubat Nashr as part of the Jawami' al-Kalim program affiliated with the Islamic Network website, spanning ٦٤ pages, Al-Dhahabi listed ٦٤ hadiths from Al-Mustadrak by Al-Hakim al-Nishaburi and declared them to be fabricated. This research adopts a descriptive-analytical approach, first extracting the discussed hadiths and then examining the reasons for their fabrication and forgery from Al-Dhahabi's perspective. Subsequently, his principles in selecting and criticizing fabricated hadiths are evaluated, and the accuracy, coherence, and impact of his methodology on the correction of narrations are analyzed. The findings of this study reveal that Al-Dhahabi, by utilizing principles of biographical evaluation (rijal), examining chains of narrators (isnad), and textual criticism, established criteria such as linguistic weakness, conceptual weakness, anomalous chains, and other indicators of hadith criticism as the basis for distinguishing authentic hadiths from fabricated ones.

Keywords: Al-Dhahabi, Talkhis al-Dhahabi, Al-Mustadrak ala al-Sahihayn, Mawdu'at al-Mustadrak, fabricated hadith.

ارزیابی مبانی ذهبی در گزینش احادیث موضوعه کتاب موضوعات المستدرک

چکیده

کتاب موضوعات المستدرک اثر شمس‌الدین ذهبی یکی از مهم‌ترین منابع در بررسی احادیث موضوعه است که به‌نقد و تحلیل احادیث ضعیف در کتاب مستدرک تألیف حاکم نیشابوری می‌پردازد. ذهبی، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین ناقدان حدیث، با ارائه معیارهای خاص در پذیرش یا رد روایات، نقش مهمی در پالایش احادیث این کتاب ایفا کرده است. وی در کتابچه‌ای موجز که در سال ۲۰۰۴م منتشر شده، ۶۴ حدیث از کتاب مستدرک را جعلی دانسته و به‌نقد آن‌ها می‌پردازد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و به‌صورت کتابخانه‌ای، ضمن استخراج احادیث، به بررسی علل مختلف جعل آن‌ها از دیدگاه ذهبی می‌پردازد و در ادامه، مبانی ذهبی در گزینش و نقد احادیث موضوعه را مورد ارزیابی قرار داده و صحت‌وسقم دیدگاه‌های وی را مورد تحلیل قرار می‌دهد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که ذهبی در بررسی اسناد و نقد متن، از معیارهایی مانند: جرح و تعدیل راویان، رکاکت لفظی، رکاکت معنوی و غرابت سندی برای نقد احادیث بهره جسته است.

واژگان کلیدی: ذهبی، تلخیص ذهبی، المستدرک علی الصحیحین، موضوعات المستدرک، حدیث موضوع.

مقدمه

پس از عصر محدثان متقدم، آثار متعددی با رویکردهای متفاوت تألیف شده است. قرون چهارم و پنجم قمری، نقطه اوج حدیث پژوهان اهل‌سنت در زمینه‌ی تدوین و تألیف کتب حدیثی محسوب می‌شود. یکی از نتایج این دوره، شکل‌گیری مستدرکات حدیثی است. مستدرک به کتابی اطلاق می‌گردد که به‌عنوان مکمل اثری دیگر، با رعایت همان شروط، احادیثی را که از سلف فوت شده در خود گردآورده است (معارف، ۱۳۹٦: ۳۷٤). ازجمله مهم‌ترین این آثار، مستدرک حاکم نیشابوری است که براساس معیارهای جوامع حدیثی «صحیحین» نگاشته شده است.ذهبی با نگاشت جزوه‌ای موجز با عنوان موضوعات المستدرک مدعی وجود ٦٤ حدیث موضوعه در مستدرک حاکم نیشابوری است؛ باتوجه‌به جایگاه ویژه «صحیحین» و مستدرکات آن در میان محدثان اهل‌سنت، مبانی ذهبی در تشخیص احادیث موضوعه بسیار مورد توجه است؛ لذا به‌نظر می‌رسد ارزیابی این اثر و رویکرد انتقادی مؤلف آن در پذیرش یا رد روایات مستدرک حاکم، در تمییز مبانی وضع شناسی ذهبی بسیارموثراست. در این زمینه نگاشته‌ای تا کنون به رشته تحریر درنیامده است که خود اشاره به وجه نوآوری این مقاله دارد.

۱. شخصیت علمی ذهبی

شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز بن عبدالله ذهبی در سوم ربیع الآخر سال ٦٧٣ق به دنیا آمد. ذهبی اصالتاً اهل‌ترکمان و از اهالی فارقی بوده است (ذهبی، ١٤٢٨: ٤/١). ذهبی از برجسته‌ترین علمای رجالی و از مشهورترین مورخان و محدثان عصر خویش است، او معاصر ابن‌تیمیه و شاگرد وی بوده است. ذهبی نویسنده ده‌ها کتاب رجالی و تاریخی است و عمده تخصص او در دانش رجال و جرح‌وتعدیل راویان است. او از هجده‌سالگی به فراگیری علوم قرآن و حدیث پرداخته و در زمینه حدیث تبحر داشته است. علاقهٔ زیاد وی به گردآوری احادیث موجب سفرهای متعدد شد. وی در این سفرها، از بسیاری از علما حدیث شنیده و آن‌ها را ضبط نمود و به شهرهای شام، چون بعلبک، حلب، حمص، حماة، طرابلس و نیز مکّه، مصر، اسکندریه و بلبیس مسافرت نموده است (ابن‌ملقن، ١٤١١: ٢٥/١) و در این سال‌ها مجموعه‌های مفید فراوانی گردآوری کرده است. ذهبی در سال ٧٤٨ق در دمشق وفات یافت (ابن‌حجر، ١٣٩٢: ٨٦/٢).

۱-۱. مشایخ و شاگردان ذهبی

ذهبی چهار سال اول تحصیلات خود را نزد مسعود بن عبدالله اغزازی (م ٦٢٠ق)، علاءالدین علی بن محمد حلبی (م ٦٩٠ق) به فراگیری مقدمات گذراند. سپس در سال ٦٩١ق آموختن علم قرائات را نزد ابواسحاق ابراهیم بن داوود عسقلانی معروف به فاضلی (م ٦٩٢ق) آغاز کرد. برخی از اساتید تأثیرگذار در رشد شخصیت علمی و معنوی ذهبی عبارت‌اند از: ١- جمال‌الدین ابوالحجّاج یوسف بن عبدالرحمان مزی شافعی ٢- تقی‌الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، معروف به ابن‌تیمیه حرّانی ٣- ابومحمدقاسم بن محمّد برزالی ٤- ابوعبدالله محمد عبدالعزیز دمیاطی (ابن‌ملقن، ١٤١١: ٢٥/١). شاگردان زیادی نزد ذهبی تحصیل کردند که مهم‌ترین آن‌ها صلاح‌الدین الصفدی، محمد بن شاکر الکتبی، الحسینی، ابن‌کثیر، تاج‌الدین السبکی و ابوالفداء عمادالدین ابن‌کثیر دمشقی است (داینی، ٢٠٠٦: ٤٣-٤١؛ ابن‌ملقن، ١٤١١: ٢٧/١).

٢-١. آثار و تصنیفات ذهبی

ذهبی آثار مهمی را در موضوعات گوناگون حدیثی، فقهی، اصولی، اعتقادی، قرائات، تاریخ، تراجم، سیره و تلخیص برخی کتب حدیثی یاد نگاشته است که از میان می‌توان به تاریخ الاسلام، میزان الاعتدال، تذکره الحفاظ، طبقات الحفاظ، و سیر اعلام النبلاء اشاره نمود.

٣-١. ذهبی در نگاه دانشمندان

جایگاه ویژه ذهبی در بین دانشمندان و محققین در اعصار مختلف مورد توجه بوده است که در ذیل به نقل برخی از نظرات پرداخته خواهد شد: ذهبی حافظی دانسته شده که هیچ همتایی ندارد و در حدیث و رجال تسلط داشته و علل و احوال آن را مطالعه نموده است (ابن‌شاکر، ١٩٧٣: ٣٧٠/٢). ابن‌کثیر دمشقی منصب استادی در حدیث را با وی خاتمه‌یافته می‌داند (ابن‌کثیر، ١٤٠٨: ٢٦٠/١٤). وی را امام، عالم، یگانه حافظ و حدیث‌شناس شام، خاتمه حفاظ، ناقد الاسانید، تبیین‌کننده مسائل علمی، امانت‌دار، اهل‌مطالعه، خوش‌اخلاق و دوستدار حدیث (ابن‌حجر، ١٣٩٢: ٢٣٥/٥و٢٣٦) و فردی دارای نبوغ، پناهگاهی به هنگام شک‌وتردید در مباحث علمی دانسته‌اند (سبکی، ١٤١٣: ١٠٣/٩-١٠١).

٢. مبانی ذهبی در بررسی احادیث موضوعه[1]

ذهبی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین ناقدان حدیث، در نقد و ارزیابی روایات، سه محور اساسی را مدنظر قرار داده است: ١- ضعف یا جعل در سند ٢- ضعف در متن حدیث ٣- نشانه‌های جعل در سبک و محتوا. این پژوهش ضمن بررسی مبانی ذهبی، به تحلیل دقیق روش‌شناسی ذهبی در نقد احادیث می‌پردازد و نشان می‌دهد که وی چگونه با بهره‌گیری از معیارهای رجالی، سندی و متنی، به پالایش و تصحیح منابع حدیثی پرداخته است.

١-٢. نقد و جرح راوی

ذهبی با بررسی رجال حدیث، راویان ضعیف، متهم به وضع حدیث، یا مشهور به کذب را شناسایی کرده و براین‌اساس، بسیاری از روایات را موضوع دانسته است که در ذیل به این دسته از احادیث اشاره می‌شود:

١- حاکم حدیثی با مضمون نقش روشنگری امام علی(ع) پس از پیامبر(ص) را ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ١٤١١: ١٣٢/٣). ذهبی صحت این حدیث را منتفی می‌داند، چراکه ابن‌معین، یکی از راویان این روایت به نام ضرار را تکذیب کرده است. ازاین‌رو، احتمال می‌رود که این راوی خود جاعل این حدیث باشد. بخاری وی را در شمار راویان متروک‌الحدیث دانسته و ابن‌معین نیز او را در کوفه دروغگو معرفی کرده است (ذهبی، ١٤١٦: ٤٩٩/٣؛ عقیلی، ١٤٠٤: ٢٢٢/٢). هرچند که ضرار را فقیهی آگاه به فرائض و فردی صدوق دانسته‌اند، اما گاهی دچار اشتباه می‌شد و برخی از روایات را از راویان ثقه به‌گونه‌ای نقل می‌کرد که مفاد آن‌ها واژگون

---

[1]. نکته ١: شماره احادیث ذکر شده در این پژوهش مطابق کتاب المستدرك علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، چاپ دارالکتب العلمیه بیروت می‌باشد.
نکته ٢: در بررسی احادیث مندرج در موضوعات المستدرک ذهبی ابتدا حدیث از کتاب المستدرک علی الصحیحین استخراج شده، سپس نظرات ذهبی مورد نقد قرار گرفته است.

می‌شد (شوشتری، ۱٤۱۰: ٥٣٥/۱۱). ابن‌عدی وی را ازجمله کسانی می‌داند که شیعه بودن به وی در کوفه نسبت داده شده است (ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۱۰۱/٤). به‌نظر می‌رسد که به همین دلیل، هرگاه یک فرد آگاه به علم حدیث، روایات او را می‌شنید، وی را جرح می‌کرد.

باتوجه‌به توصیف ارزیابی‌ها در مورد راوی مجروح مشخص گردید وی منسوب به تشیع بوده و محدثان متقدم شیعه در کتب خود از وی نقل حدیث کرده‌اند و اهل‌سنت او را کذاب و متروک الحدیث خوانده‌اند البته شوشتری به‌نقل از ابن‌حجر راوی مورد نظر را صدوق دانسته است. همچنین بادقت در دیدگاه ذهبی ذیل این حدیث با لفظ لعله و با جمله «بل هو فیما اعتقده من وضع ضرار» از وضع حدیث توسط این راوی خبر داده است. مضاف بر این که راوی در کتب تراجم شیعه مورد جرح‌وتعدیل قرار نگرفته است؛ لذا اگر مؤیدی بر تعدیل این راوی وجود نداشته باشد قرینه‌ای هم بر جرح وی دلالت ندارد و اگر این حدیث صحیح قلمداد نشود می‌توان آن را در زمرهٔ احادیث ضعیف برشمرد که باتوجه‌به مبنای شیعه هر روایتی مگر در صورت جعلی بودن، مورد استناد و یا به‌عنوان مؤید قرار می‌گیرد؛ لذا در نتیجه می‌توان دیدگاه ذهبی در مواجهه با این روایت و جرح این راوی را سخت‌گیرانه دانست.

از طرفی متن حدیث از منظر شیعه صحیح است چراکه براساس دیدگاه کلامی امامیه علی(ع) وصی و جانشین بلافصل پیامبر(ص) و دارای شئوناتی ازجمله تبیین اصول و فروع اسلام و حفاظت از دین در برابر تحریف است است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۲٤۹/٤)؛ لذا متن حدیث با روایات و احادیث بسیاری که گویای تفوق علمی وی است قابل‌اثبات است. نکته دیگر اینکه چگونه است که ذهبی فقط به استناد اینکه راوی مورد بحث نزد اهل‌سنت جرح شده است و منسوب به شیعه است آن را موضوع می‌داند؟ حال‌آنکه اگر حدیثی موضوع باشد بایستی راوی آن روایت به‌صورت مشخص در دایره جاعلین ذکر شده باشد و زمانی که سند دچار آسیب جعل نشده باید متن حدیث را مورد بررسی قرارداد که آیا متن با نص آیات قرآن یا سنت متواتر و یا ادله عقلی موافق است یا خیر؟ و در صورت اثبات مغایرت، حکم به موضوع بودن آن حدیث داد؛ اما متن این حدیث مطلب صحیحی را بیان می‌کند که با اندکی تفاوت در متن در کتاب امالی (ابن‌بابویه، ۱۳۷٦: ٤۹۱) با همین سلسله سند ذکر شده است. نیز در مبانی رجالی اهل‌سنت اگر حدیثی متابع یا شاهدی داشته باشد دارای اعتبار است چه رسد به اینکه حدیثی در سایر مصادر حدیثی با سند و متن مشابه روایت شده باشد و در مورد روایت مزبور ابن‌اعرابی آن را با سند و متن مشابه ذکر کرده است (ابن‌اعرابی، ۱٤۱۸: ۱۱۰۷/۳) بنابراین به‌نظر می‌رسد این حدیث موضوع نمی‌باشد.

۲- حاکم نیشابوری حدیثی ذکر می‌کند که در آن پیامبر خود را سید ولد آدم و حضرت علی(ع) را سید عرب معرفی می‌کند. ذهبی آن را موضوع و حسین بن علوان را کذاب می‌داند و می‌گوید چه‌کسی گفته که علی سید العرب است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳٤/۳).

این حدیث در سه محور مورد بررسی قرار می‌گیرد: الف) شخصیت رجالی حسین بن علوان ب) عبارت تردیدآمیز ذهبی درباره مصداق سید العرب ج) وثوق یا عدم وثوق صدور روایت از پیامبر(ص).

حسین بن علوان بن قدامه، مشهور به ابوعلی کوفی، از راویان حدیث کوفه بوده که مدتی در بغداد اقامت داشت. او روایاتی را از هشام بن عروة، اعمش، ابن‌عجلان و... نقل کرده است. همچنین، افرادی چون اسماعیل بن عیسی عطار، زید بن اسماعیل صائغ، احمد بن عبید بن ناصح و دیگران از او روایت کرده‌اند بااین‌حال، در منابع رجالی، ابوعلی کوفی به‌عنوان راوی ضعیف و غیرقابل‌اعتماد معرفی شده است. به‌عنوان نمونه، وی از هشام، از پدرش، از عایشه روایتی نقل کرده است: «هنگامی که پیامبر(ص) به دستشویی می‌رفت، من پشت سر ایشان می‌رفتم، اما چیزی مشاهده نمی‌کردم. این موضوع را به پیامبر گفتم و ایشان فرمودند: ای عایشه! آیا نمی‌دانی که بدن‌های ما به روح اهل‌بهشت می‌پیوندد و هر آنچه از ما خارج می‌شود، زمین آن را می‌بلعد؟». این روایت، به‌دلیل محتوای غیرمعقول و تعارض آن با اصول شناخته‌شده دینی، مورد انتقاد شدید علمای حدیث قرار گرفته است و برجسته‌ترین علمای علم رجال، درباره این روایت و راوی آن اظهارنظر کرده و او را کذاب دانسته‌اند (خطیب بغدادی، ۱٤۱۷: ٦۱/۸؛ ابن‌معین، ۱۳۹۹: ۱۱۸/۲؛ عقیلی، ۱٤۰٤: ۲٥۱/۲؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱: ٦۱/۳).

رویکرد انتقادی بر اعتبار حدیثی حسین بن علوان تأثیر گذاشته و موجب شده است که او در میان محدثان اهل‌سنت، ضعیف و غیرقابل‌اعتماد محسوب شود (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱: ٦۱/۳). در میان اندیشمندان رجالی شیعه کشی ذیل بررسی شخصیت محمد بن اسحاق، مؤلف کتاب السیر والمغازی، محمد بن حسین بن علوان و تنی چند از روایان را از عامه برشمرده که گرایش شدیدی به تشیع دارند (کشی، ١٤٠٤: ٦٨٧/٢).

باتوجه‌به ذکر اقوال رجالیان حسین بن علوان از نظر اهل‌سنت با اصطلاحاتی مانند: کذاب، لیس بثقه، یضع الحدیث، متروک الحدیث و... جرح شده است. همین راوی از نظر رجالیان شیعه ازجمله کشی مورد طعن قرار نگرفته است؛ لذا می‌توان نتیجه گرفت حسین بن علوان کوفی، تنها از نظر محدثان اهل‌سنت، راوی ضعیف و غیرقابل‌اعتماد بوده است و گرایش به تشیع که در برخی منابع رجالی مطرح شده است بر ارزیابی ایشان تأثیرگذار بوده است. از سوی دیگر اگر منظور ذهبی از عبارت مَنْ قَالَ عَلِيٌّ سَيِّدُ الْعَرَبِ؟ موضوع بودن حدیث است بایستی بررسی شود که آیا این حدیث از طرق مختلف با این متن یا مضامین مشابه روایت شده است یا خیر؟ با بررسی در منابع دیگر مشخص می‌گردد که علاوه بر طریق مذکور از عایشه بنت ابابکر، سه طریق دیگر از وی و هفت طریق مختلف از هفت‌تن از صحابه دیگر محتوای این حدیث را از پیامبر(ص) نقل نموده‌اند (برای مطالعه بیشتر نک: دهرویه، ١٤٠٢/٩/١٥). اکنون سؤال اساسی این است که آیا امکان تواطی بر کذب در تمامی این طرق عقلاً وجود دارد؟ درحالی‌که اسامی کبار صحابه چون امیرالمؤمنین علی(ع)، عایشه، امام حسن(ع)، امام حسین(ع) و انس بن مالک در میان روایان این حدیث مشاهده می‌گردد. در بعدی دیگر متذکر می‌شود باتوجه‌به محدودیت نقل حدیث بعد از پیامبر(ص) و عکس‌العمل شدید صحابه در مقابل احادیث موضوع ردعی از جانب صحابه در مورد محتوای این روایت ذکر نشده است. درحالی‌که ابن‌مغازلی این فقره روایت را به‌عنوان دلیلی محکم از سوی علی بن ابی‌طالب(ع) برای تعیین جانشین پیامبر در جمع صحابه ذکر می‌کند که با تأیید ایشان همراه است که این تأیید حاکی از صحت انتساب این روایت به پیامبر(ص) است (ابن‌مغازلی، ١٤٢٤: ١٣٧).

۳- حاکم نیشابوری حدیثی را در خصوص وسوسه شیطان ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ١٤١١: ١٣٢/٤).

ذهبی این حدیث را موضوع دانسته و معتقد است یعقوب بن ولید بر احمد بن منیع دروغ بسته است. در بررسی این راوی، ابن‌ابی‌حاتم او را صادق و قابل‌اعتماد معرفی کرده است. همچنین ذکر شده که احمد بن منیع از راویان بغداد بوده و از چندین محدث دیگر روایت کرده است (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱: ۷۷/۱). در مقابل یعقوب بن ولید یکی از راویان ضعیف و متهم به جعل حدیث معرفی شده است. محدثان، او را با اصطلاح یضع الحدیث توصیف کرده‌اند. در تأیید این نظر، ابن‌ابی‌حاتم به نقل از پدرش، حدیث یعقوب بن ولید را منکر می‌داند و معتقد است احادیث او ضعیف است، دروغ می‌گوید و روایات او همگی موضوع و متروک هستند. همچنین، ابوزرعه با اصطلاح لیس بشیء وی را جرح کرده و احادیث او را متروک دانسته و حتی از نقل آن خودداری کرده است (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱: ٢١٦/٤؛ ابن‌عدی، ١٤٠٩: ١٤٧/٧). ترمذی این حدیث را از این طریق حدیث غریب می‌داند (ترمذی، ١٤١٩: ٦٩/٤). بررسی احوال راویان مورد نظر ذهبی نشان می‌دهد که احمد بن منیع از محدثان موثق و معتبر بوده است. در مقابل یعقوب بن ولید از سوی علمای رجال به شدت تضعیف شده و به جعل حدیث متهم شده است. ذهبی بر همین اساس معتقد است که این حدیث را یعقوب بن ولید بر احمد بن منیع جعل کرده است. باتوجه‌به بررسی‌های رجالی، نظر ذهبی صحیح و مبتنی بر اصول علمی نقد حدیث است. ازآنجاکه منابع رجالی متعددی یعقوب بن ولید را ضعیف، متروک و جاعل حدیث دانسته‌اند، این حدیث نیز نمی‌تواند قابل‌پذیرش باشد و در زمره احادیث موضوعه قرار می‌گیرد.

٤- حاکم حدیث دیدار پیامبر(ص) با حضرت الیاس(ع) را ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ١٤١١: ٦٧٤/٢). ذهبی بر این باوراست که این حدیث ساختگی است و آفت وضع آن را یزید بلوی و یا عبدان بن سیاره می‌داند(ابن‌عساکر، ١٤١٥: ٢١٢/٩؛ ابن‌حجر، ١٤٠٦: ٢٩٥/٦). ابن‌جوزی این حدیث را با سلسله سندی متفاوت ذکر کرده است و آن را باطل می‌داند (ابن‌جوزی، ١٣٨٦: ١٩٩/١و٢٠٠). نقد رجالی و متنی این حدیث نشان می‌دهد که محدثان متعددی، ازجمله ذهبی و ابن‌جوزی، آن را جعلی دانسته‌اند. از نظر سندی، راویانی همچون یزید بلوی وعبدان بن سیاره در زمره راویان ضعیف و متهم به جعل حدیث قرار گرفته‌اند.

ذهبی با شدت، حاکم نیشابوری را به دلیل صحیح دانستن این حدیث، مورد انتقاد قرار داده و بر جعلی بودن آن تأکید کرده است. از نظر متنی نیز، ابن‌جوزی این حدیث را باطل دانسته و آن را در زمره احادیث موضوعه قرار داده است. با این وجود، شایان ذکر است علی‌رغم اینکه دیدگاه مذکور با مبانی کلامی اهل‌سنت منطبق است، اما روایاتی در میان مصادر حدیثی اهل‌سنت مشاهده می‌گردد که محتوای روایت دیدارملاقات پیامبر(ص) با الیاس نبی(ع) را تأیید می‌نماید (ابن‌کثیر، ۱٤۰۸: ۳۹٤/۱و۳۹۵). بررسی‌ها در مورد این روایت نشان می‌دهد در صورت پذیرش ضعف سند محتوای آن مورد تأیید برخی از حدیث پژوهان اهل‌سنت می‌باشد.

۵- حاکم حدیثی درباره منزلت امیرالمؤمنین علی(ع) در دنیا و آخرت مطرح می‌کند(حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳۸/۳).

حاکم نیشابوری این حدیث را مطابق با شروط شیخین دانسته است. اما ذهبی اعتبار این حدیث را خدچه دار می‌داند. وی اظهار می‌دارد که گرچه راویان این حدیث از نظر وثاقت مورد تأیید هستند، اما به دلیل برخی قرائن، این حدیث از نظر پذیرش دچار اشکال است و احتمال جعلی بودن آن وجود دارد. یکی از دلایلی که ذهبی برای عدم‌پذیرش این حدیث مطرح می‌کند، روش نقل این حدیث توسط عبدالرزاق صنعانی است. وی معتقد است که عبدالرزاق این حدیث را به‌طور پنهانی نقل کرده و هرگز جرئت بیان آن را در حضور محدثان نامداری چون احمد بن حنبل و ابن‌معین نداشته است. این موضوع، از دیدگاه ذهبی، نشان‌دهنده ضعف حدیث است، چراکه اگر حدیثی معتبر بود، نباید راوی در ارائه آن تردید داشته باشد. ذهبی در کتاب میزان الاعتدال به‌نقل از ابوحامد شرقی، اشکال دیگری بر این حدیث وارد کرده است. وی بیان می‌کند که این حدیث باطل است، زیرا برادرزاده معمر که به مذهب رافضی گرایش داشته و به کتاب‌های او دسترسی داشت، حدیث را در میان کتاب‌های معمر قرارداد، اما به‌دلیل جایگاه معمر، کسی جرئت نداشت که او را درباره صحت آن مورد پرسش قرار دهد. عبدالرزاق نیز این حدیث را از میان کتاب‌های برادرزاده معمر شنیده است (ذهبی، ۱٤۱٦: ۲۱۳/۱).

ادعای صحت این حدیث توسط حاکم به‌وسیله ذهبی مورد طعن قرار گرفته است. ذهبی و ابوحامد شرقی، وجود جعل در نقل این حدیث را محتمل می‌دانند. ادعای نقل پنهانی عبدالرزاق صنعانی و دست‌کاری برادرزاده معمر، ازجمله مواردی است که ضعف این حدیث را از دیدگاه ذهبی تقویت می‌کند. محتوای حدیث از جهت دربرداشتن فضائل امام علی(ع) با احادیث دیگر ازاین‌دست هم‌خوانی دارد البته مطرح‌کردن فضائل حضرت علی(ع) در روایت مختلف توسط پیامبر اکرم(ص) در جهت تبیین جایگاه و آمادگی جامعه برای پذیرش خلافت وی است این در حالی است که اهل‌سنت در انتخاب جانشین پیامبر معتقد به اجماع حل و عقد بوده و بر مشورت و انتخاب جمعی نظر دارند (ماوردی، بی‌تا: ۲۵). مصداق خلیفه بعد از پیامبر و طریقهٔ تعیین وی همواره از مسائل کلامی شیعه و اهل‌سنت است. در مقابل یحی بن معین به صحت این روایت از ابوالازهر صحه گذاشته است (حاکم ذیل این روایت شرح دیدار یحیی بن معین با ابوالازهر را ذکر کرده است، ر.ک: حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳۸/۳). مضاف بر اینکه در مورد این حدیث نظر یحیی بن معین باتوجه‌به مشاهدات حسی مطابق آنچه حاکم ذکر کرده است بر نظرات اجتهادی ذهبی مقدم است و این در حالی است که نظر رجالیان متقدم همچون یحیی بن معین نسبت به رجالیان بعد از وی دارای رجحان است.

٦- حاکم در مستدرک حدیثی در مورد ازدواج حضرت زهرا(س) ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٤۰/۳).

ذهبی بیان می‌کند که محمد بن احمد بن سفیان، ابوبکر ترمذی و احتمالاً الباهلی، این حدیث ساختگی را از سریج بن یونس روایت کرده است (ذهبی، ۱٤۱٦: ٤۵/٦). دراین‌خصوص، الحسینی به‌طور قاطع اظهار داشته که ابوبکر ترمذی، همان الباهلی نیست (ابن‌حجر، ۱٤۰٦: ۳۸/۵). ذهبی با تردید چنین احتمالی را مطرح کرده که راوی این حدیث ابوبکر ترمذی باهلی باشد و براساس این احتمال، حدیث مذکور را ساختگی دانسته است. براین‌اساس، دو فرض را می‌توان مطرح کرد:

الف) اگر راوی این حدیث محمد بن احمد بن سفیان الترمذی باهلی باشد، این حدیث با این سند، ساختگی محسوب می‌شود، زیرا او متهم به جعل حدیث بوده است.

ب) اگر این راوی باهلی نباشد، ابهام در نقد ذهبی آشکار می‌شود؛ چراکه صرف احتمال درباره هویت یک راوی، نمی‌تواند مستند کافی برای جعل یک حدیث باشد.

در بررسی احوال راویان، نمی‌توان تنها براساس احتمال در شخصیت علمی و حدیثی یک راوی، حکم به موضوع بودن حدیث داد. نکته حائز اهمیت دیگر آن است که در بررسی منابع رجالی اهل‌سنت، چنین نظری درباره این راوی، به‌جز از ذهبی نقل نشده است. ازاین‌رو، عدم تأیید این‌نظر توسط دیگر علمای رجالی، تردیدهایی جدی در مورد ارزیابی ذهبی ایجاد می‌کند. نیز متن این حدیث به طرق مختلف در مصادر حدیثی اهل‌سنت وارده شده است (نک: خطیب بغدادی، ۱٤۱۷: ٤۱۸/٤؛ طبرانی، بی‌تا: ۷۷/۱۱). بررسی منابع حدیثی اهل‌سنت و شیعه مشخص می‌کند که مضمون این حدیث تنها در منابع حدیثی عامه وجود دارد و حدیث پژوهان شیعه روایتی دال بر این محتوا را در منابع خود ذکر ننموده‌اند. از سوی دیگر حدیث مذکور دارای مضمونی است که شامل شکایت حضرت زهرا(س) درمورد وضعیت مالی حضرت علی(ع) است. این محتوا بنا به دلایل ذیل مورد پذیش نیست:

الف) براساس روایات فراوان در منابع حدیثی شیعه این ازدواج به دستور الهی صورت پذیرفته و حضرت زهرا(س) هرگز در برابر حکم الهی ابراز نارضایتی نکرده‌اند (کلینی، ۱٤۰۷: ۳۷۸/۵و۵٦۸؛ طوسی، ۱٤۱٤: ۳۹، ٤۰، ۲۵۷و٤۰٦).

ب) بر فرض اینکه امر به این ازدواج از سوی خداوند متعال صادر نشده است، این مهم در قالب پیشنهادی از سوی پیامبر(ص) مطرح شده است؛ و باتوجه‌به اینکه تمامی اعمال پیامبر براساس وحی الهی بوده (النجم: ۳) و در تصمیم‌گیری‌های مربوط به جامعه مسلمین نسبت به خود آن‌ها از اولویت ویژه‌ای برخوردار است (الاحزاب: ٦)، لذا حضرت فاطمه(س) هرگز از پذیرش این پیشنهاد ابراز ناخرسندی ننموده است.

ج) مضاف بر ادله فوق قابل‌ذکر است که برخی روایات نیز از اعلام رضایت حضرت زهرا(س) نسبت به این ازدواج خبر می‌دهد (حویزی، ۱٤۱۵: ۲۲۹/٤؛ ابن‌شهرآشوب، بی‌تا: ۳۵۵/۳). به‌نظر می‌رسد نظر ذهبی برخاسته از اعتقاد اهل‌سنت به عدم عصمت پیامبر(ص) در امور دنیوی است (فخررازی، ۱٤۲۰: ٤۵۵/۳).

۷- حاکم در مستدرک حدیث نابودی عمالقه را به‌دست حضرت علی(ع) ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳٦/۳). ذهبی در بررسی سند این حدیث، علت موضوع دانستن آن را وجود ابراهیم بن اسماعیل بن یحیی بن سلمه بن کهیل در سلسله‌ی اسناد روایت ذکر می‌کند. وی این راوی و پدرش را با تعبیر تالفان توصیف کرده و آن‌ها را متروک الحدیث دانسته است. ازاین‌رو، ارزیابی جایگاه حدیثی و رجالی این دو راوی ضروری به‌نظر می‌رسد. محمد بن عبدالله الحضرمی، روایات ابراهیم بن اسماعیل را ضعیف و غیرقابل‌اعتماد دانسته و معتقد است که وی روایات نادرست و غیرمعتبر نقل کرده است (عقیلی، ۱٤۰٤: ٤٤/۱). ابوحاتم رازی، وی را متروک دانسته و ابوزرعه، با اشاره به ضعف نقل ابراهیم، بیان کرده است که وی احادیثی را ابتدا از پدرش نقل می‌کرد، اما پس از مدتی، همان احادیث را به عمویش نسبت داد (ابن‌جوزی، ۱٤۰٦: ۲۳/۱). ابن‌حبان، باوجود انتقادات گسترده نسبت به ابراهیم، در کتاب الثقات نام او را ذکر کرده است (ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۸۳/۸). در منابع رجالی اهل‌سنت، اسماعیل بن یحیی به‌عنوان متروک شناخته شده است (ابن‌حجر، ۱٤۱۱: ۱۱۰؛ ابن‌جوزی، ۱٤۰٦: ۱۲۳/۱) و دارقطنی او را ضعیف شمرده است (دارقطنی، ۱٤۰٤: ۱۰٤) اما در منابع رجالی شیعه، اشاره به وضعیت رجالی این راوی نشده است و تنها در برخی کتب به روایاتی که از طریق وی نقل شده، پرداخته شده است.

نمازی فقط به راویانی که در سلسله سند او قرار دارند، اشاره کرده است (نمازی شاهرودی، ۱٤۱٤: ٦۷٦/۱) و مظفر نظرات ابن‌جوزی، دارقطنی و ابن‌حجر را ذکر کرده است (مظفر، ۱٤۲٦: ۱٤٤/۱). بررسی‌های رجالی نشان می‌دهد که ذهبی در نقد این حدیث بر ضعف و عدم اعتبار راویان آن تأکید کرده و به‌ویژه به نقش ابراهیم بن اسماعیل و پدرش در جعل و تحریف روایات پرداخته است. رویکرد سایر علمای رجال اهل‌سنت نیز مؤید نظر ذهبی است، زیرا اغلب آنان این راویان را متروک، ضعیف و حتی متهم به جعل حدیث دانسته‌اند. ذهبی نیز بر همین مبنا، آن را ساختگی دانسته است. از سوی دیگر، ذکر نام ابراهیم بن اسماعیل در کتاب الثقات ابن‌حبان، نمی‌تواند به‌تنهایی اعتبار او را تأیید کند بنابراین، نقد ذهبی بر این حدیث از منظر رجالی مستدل و قابل‌قبول به‌نظر می‌رسد و باتوجه‌به مستندات موجود، ساختگی بودن این حدیث مورد تأیید قرار می‌گیرد. در مقابل، برخی از منابع تفسیری روایی شیعه و اهل‌سنت این روایت را با سند و متن مشابه ذیل آیه ٤۱ سوره زخرف ذکر کرده‌اند و معتقدند که این آیه در شأن امام

علی(ع) بوده و جهت مستند نمودن این تفسیر به این روایت استناد کرده‌اند (حسکانی، ۱٤۱۱: ۲۲۰/۲).

۸- حاکم در مستدرک حدیث مدینه العلم را به‌نقل از ابن‌عباس ذکر کرده‌است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳۷/۳).

ذهبی در نقد این حدیث، آن را موضوع دانسته و بر ضعف ابوالصلت هروی، تأکید کرده است. ذهبی نیز به روایات مختلف درباره ابوالصلت اشاره کرده و از علمای رجالی در مورد او نقل‌قول‌هایی آورده است: از یحیی بن معین درباره ابوالصلت پرسیدند، او گفت: من از او شنیده‌ام و او را دروغگو نمی‌دانم. در مقابل ابوحاتم می‌گوید: من او را قابل‌اعتماد نمی‌دانم. ابوزرعه نیز دستور داده که احادیث او را ضعیف بدانند. نسائی نیز گفته که او ثقه نیست. دارقطنی گوید: او یک رافضی خبیث بود. گفته شده که ابوالصلت می‌گفت: یک سگ از آل علی(ع) بهتر از همه بنی‌امیه است (ذهبی، ۱٤۰۹: ۲۵۱/۱۷-۲٤۹). بحث درباره هویت مذهبی و وثاقت ابوالصلت هروی ازجمله مسائل مورد اختلاف میان علمای اهل‌سنت و شیعه است. علامه مامقانی به‌طور مفصل به این موضوع پرداخته و نظرات مختلف درباره او را ذکر کرده است. برخی محققان در منابع رجالی شیعه بر این باورند که ابوالصلت از شیعیان امامیه اثنی‌عشری بوده است. دلایل آنان عبارت‌اند از:

الف) بسیاری از احادیث نقل‌شده توسط ابوالصلت، درمنابع شیعی ثبت شده و توسط عالمان شیعه نقل گردیده است.

ب) در کتاب رجال، شیخ طوسی او را ثقه دانسته و به روایات صحیح او اشاره کرده است.

ج) بسیاری از محدثان اهل‌سنت، ابوالصلت را رافضی معرفی کرده‌اند که این خود می‌تواند دلیلی بر تعلق او به مذهب شیعه باشد.

د) ابوالصلت از نزدیکان امام رضا(ع) بوده و احادیث مهمی ازجمله سلسله الذهب را از ایشان نقل کرده است.

برخی دیگر از عالمان اهل‌سنت معتقدند که ابوالصلت سنی‌مذهب بوده است. دلایل آنان به این شرح است: الف) او با علمای اهل‌سنت مجالست داشت و از آن‌ها حدیث نقل کرده است. ب) برخی محدثان شیعه، مانند علامه حلی، به سنی بودن او اشاره کرده‌اند (مامقانی، بی‌تا: ۱۵۱/۲و۱۵۲).

باتوجه‌به اختلاف‌نظرهای موجود، مذهب ابوالصلت هروی به‌طور قطع مشخص نیست، اما قرائن موجود فرض شیعی بودن وی را تقویت می‌کند. در مقابل، برخی از رجالیان اهل‌سنت، ازجمله ابن‌حجر عسقلانی، حدیث او را غیرقابل‌اعتماد دانسته‌اند. از سوی دیگر، اتهامات مطرح‌شده علیه او، به‌ویژه از سوی علمای اهل‌سنت، ممکن است تحت‌تأثیر عوامل فرقه‌ای و تعصبات مذهبی شکل‌گرفته باشد. بااین‌حال، نقد ذهبی بر حدیث مورد بحث، عمدتاً مبتنی بر ضعف راوی است و وی با استناد به دیدگاه علمای اهل‌سنت، این حدیث را موضوع دانسته است. از سوی دیگر این حدیث در برخی از منابع اهل‌سنت ذکر شده است (ابن‌حجر، ۱٤۱۵: ٤۰/۸، ح۸۸٦۵). باتوجه‌به بررسی و نقدهای ارائه شده از سوی رجالیان اهل‌سنت و اختلاف‌نظر موجود درباره شخصیت ابوالصلت هروی، می‌توان دریافت که نظریه جعل این حدیث بیشتر بر مبنای جرح راوی است و متن حدیث مورد بررسی قرار نگرفته است. از جهتی دیگر، در میان رجالیان اهل‌سنت نظرات مختلفی درباره جعل یا عدم جعل روایت وجود دارد و در میان رجالیان شیعه راوی مورد جرح روایت به‌عنوان شخصیتی ثقه و مورد اطمینان معرفی شده است. از دیگر سو متکلمان شیعه عصمت و افضلیت از شرایط اساسی امامت می‌دانند و حدیث مذکور بر این دو ویژگی در امام علی(ع) دلالت دارد. پیامبر(ص) علاوه بر مرجعیت علمی و معنوی، رهبری سیاسی امت اسلامی را نیز بر عهده داشتند و این علم جامع به امام علی(ع) منتقل شده است. این در حالی است که متکلمان اهل‌سنت این دو ویژگی را از شرایط خلافت نمی‌دانند (ماوردی، بی‌تا: ۲۱-۱۹).

۹- حاکم در مستدرک حدیثی با مضمون آموزش‌های مناسب برای زنان ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ٤۳۰/۲).

ذهبی در ارزیابی این حدیث، آن را موضوع دانسته و علت اصلی این ضعف را وجود عبدالوهاب بن الضحاک در سند آن ذکر کرده است. وی در نقد این راوی، به جرح شدید رجالیان استناد کرده و نظر ابوحاتم را نقل می‌کند که او را کذاب دانسته است. این حدیث با همین سلسله سند در کتاب شعب الإیمان نقل شده است و در پاورقی، اختلاف‌نظر بین حاکم و ذهبی در مورد صحت و جعلی بودن آن ذکر شده است (بیهقی، ۱٤۲۱: ٤۷۷/۲). همچنین، این حدیث در الإتحاف نیز آمده است (ابن‌حجر، ۱٤۱۵:

٣٤٤/١٧) اما طبرانی این روایت را با سندی دیگر از محمد بن عبدالله الحضرمی نقل کرده که از محمد بن ابراهیم الشامی روایت کرده است. در این نقل، تصریح شده است که جز شعیب بن اسحاق، هیچ راوی دیگری این حدیث را از هشام بن عروه نقل نکرده است و محمد بن ابراهیم نیز به‌تنهایی آن را روایت کرده است (طبرانی، بی‌تا: ٣٤/٦). در این حدیث، وجود عبدالوهاب بن الضحاک که از سوی رجالیان متهم به جعل و سرقت حدیث است، موجب بی‌اعتباری روایت شده است. رجالیان اهل‌سنت در نقد عبدالوهاب بن الضحاک، نظراتی کاملاً منفی ارائه داده‌اند که همگی دلالت بر عدم اعتبار او دارد: خطیب بغدادی تصریح کرده است که وی به دروغ‌گویی در روایت معروف بوده و احتجاج به احادیث او جایز نیست (خطیب بغدادی، ١٤١٧: ٢٦٢/٨) بخاری او را عنده عجائب توصیف کرده است (بخاری، بی‌تا: ٢/٣). ابن‌ابی‌حاتم او را کذاب دانسته است و ابوداود سجستانی گفته است: او را دیده‌ام، احادیث جعل می‌کرد و نسائی او را متروک و غیرقابل‌اعتماد معرفی کرده است. بیهقی و دارقطنی نیز او را متروک دانسته‌اند و ابن‌حبان او را در زمره راویان مجروح آورده و تصریح کرده است که او حدیث می‌دزدید (ابن‌حبان، ١٤٠٢: ١٤٧/٢). عقیلی نیز نظر مشابهی ارائه داده و او را فردی ضعیف و غیرقابل‌اعتماد دانسته است (عقیلی، ١٤٠٤: ٧٨/٣). باتوجه‌به بررسی‌های انجام‌شده، می‌توان به نکات ذیل اشاره نمود:

الف) ذهبی با اتکا به جرح‌های شدید رجالیان، حدیث را موضوع دانسته است.

ب) راوی اصلی این حدیث یعنی عبدالوهاب بن الضحاک در تمامی منابع رجالی، فردی کذاب، متروک و متهم به جعل حدیث معرفی شده است.

ج) حتی در صورت‌پذیرش اصل حدیث، نقل منفرد آن توسط یک راوی ضعیف، موجب بی‌اعتباری آن خواهد شد.

د) اگرچه برخی منابع دیگر حدیث را نقل کرده‌اند، اما اعراض اغلب علما از نقل این روایت و همچنین عدم وجود متابعات صحیح، ضعف آن را تأیید می‌کند؛ بنابراین، نقد ذهبی بر این حدیث کاملاً موجه است و باتوجه‌به مستندات رجالی، می‌توان این حدیث را ساختگی و غیرقابل‌استناد دانست.

١٠- حاکم در مستدرک حدیثی با مضمون اهل‌بیت پناهگاه امت در اختلافات را ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ١٤١١: ١٦٢/٣).

ذهبی این حدیث را موضوع دانسته و در نقد آن تصریح کرده است: «کلاً، فَخُلَيْدٌ وَاهٍ». این حدیث در کتاب استجلاب نیز ذکر شده است (سخاوی، ١٤٢١: ٤٧٨/٢). بااین‌حال، بررسی‌های رجالی نشان می‌دهد که خلید در میان محدثان مورد طعن و تضعیف جدی قرار گرفته است و ضعف او نزد رجالیان امری مورد اجماع بوده است. رجالیان اهل‌سنت نظرات صریحی درباره ضعف خلید ارائه کرده‌اند: ابن‌حبان تأکید کرده است که خلید در نقل از قتاده و دیگران دچار اشتباهات فراوانی بوده است و اظهار داشته است: «من از کنارگذاشتن حدیث او زمانی که تنها راوی آن باشد، خرسندم» (ابن‌حبان، ١٤٠٢: ٢٨٥/١). نسائی به‌صراحت بیان کرده است: «او ثقه نیست» (ابن‌معین، ١٣٩٩: ٤٣٣/٤). ابن‌حجر او را ضعیف دانسته است (ابن‌حجر، ١٤١١: ٣٠٠). ابوحاتم دیدگاهی متعادل‌تر ارائه داده و اظهار داشته است: «او صالح است، اما در حدیث متین نیست» (ابن‌ابی‌حاتم، ١٣٧١: ٢٢١/٢). دارقطنی وی را در گروه افراد متروک قرار داده است (دارقطنی، ١٤٠٤: ٢٠٠). هیچ‌یک از شش مؤلف کتب سته، حدیثی از او نقل نکرده‌اند که این خود قرینه‌ای قوی بر عدم اعتبار او نزد محدثان محسوب می‌شود. باتوجه‌به تضعیف‌های متعدد رجالی، مشخص است که خلید فاقد وثاقت و اعتبار لازم برای نقل حدیث بوده است. اما درعین‌حال، هیچ‌یک از رجالیان به‌طور صریح و مستقیم، این حدیث خاص را ساختگی ندانسته‌اند؛ بنابراین، اجماع رجالیان بر ضعف خلید نشان می‌دهد که حدیثی که تنها از طریق او نقل شده باشد، فاقد اعتبار است؛ لذا نظر ذهبی در خصوص جعلی بودن روایت مورد پذیرش نیست و در نهایت می‌توان به ضعف سندی این روایت حکم نمود. البته جایگاه و نقش اهل‌بیت پیامبر(ص) در رستگاری مسلمین در حدیث متواتر ثقلین که مورد اتفاق شیعه و اهل‌سنت است (ابن‌حنبل، ١٤٢١: ١٧٠/١٧؛ ابن‌بابویه، ١٣٩٥: ٢٣٧/١) توسط پیامبر(ص) تبیین شده است؛ لذا متن این حدیث مورد پذیرش است.

۱۱- حاکم حدیثی ذکر می‌کند که به جایگاه پیامبر(ص) و نقش وی در پذیرش توبه آدم اشاره می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ٦۷۲/۲). ذهبی اظهار می‌دارد که این حدیث ساختگی است به دلیل اینکه عبدالرحمن بن زید بن اسلم ضعیف است و عبدالله بن مسلم الفهری ناشناخته است.

در میان علمای رجالی شیعه شوشتری به‌نقل از شیخ طوسی عبدالرحمان به زید را در زمره اصحاب امام صادق(ع) ذکر کرده است (شوشتری، ۱٤۱۰: ۱۰۸/٦). ابن‌ملقن به نظرات علمای حدیث درباره عبدالله بن مسلم الفهری پرداخته و بیان کرده است که تقریباً تمامی علمای بزرگ حدیث همچون احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی، ابوزرعه، ابوحاتم، ابن‌عدی، بنا به دلایلی همچون: روایت‌کردن احادیث ضعیف و منکر، ضعف حافظه و عدم اعتماد محدثان به این راوی وی را ضعیف دانسته‌اند (ابن‌ملقن، ۱٤۱۱: ۷۰/۲). و در رجال شیعه از عبدالله بن مسلم ذکری به‌میان نیامده است بنابراین، با توجه به مجموع اقوال رجالی، تحلیل ذهبی درباره موضوع بودن این حدیث، از لحاظ علمی و رجالی قابل تأیید است و این روایت از اعتبار لازم برای استناد حدیثی برخوردار نیست.

۱۲- حاکم حدیثی در مورد توکل بر خدا و کسب رزق حلال ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۸٤٥/٤). ذهبی حدیث را منکر یا موضوع می‌داند وعلت جعل حدیث را ضعف عمرو بن بکر سکسکی و پسرش ابراهیم می‌داند.

ابن‌عدی در مورد عمرو بن بکر سکسکی می‌گوید: وی روایاتی را نقل کرده که از نظر علمای حدیث، قابل‌اعتماد نیستند. بااین‌حال، وی این احادیث را از افراد ثقه شنیده و خود نیز مورد اعتماد برخی دیگر از راویان بوده است (ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۱٤٦/٥). ابن‌حبان در این باره تصریح می‌کند: این راوی احادیثی را به پدرش نسبت داده که صحت آن‌ها معلوم نیست و ممکن است جعلی باشند. علاوه بر این، پدر این راوی نیز فرد قابل‌اعتمادی در روایت حدیث نبوده است. ازاین‌رو، نمی‌توان با اطمینان گفت که آیا راوی به پدرش تهمت‌زده است یا خیر؟ (ابن‌حبان، ۱٤۰۲: ۱۱۱/۱). دارقطنی نیز ابراهیم بن عمرو بن سکسکی را متروک دانسته است (دارقطنی، ۱٤۰٤: ۱۰٦). مامقانی، پس از بررسی در منابع رجالی شیعه اطلاعاتی درباره ابراهیم بن عمرو نیافته است. وی نتیجه می‌گیرد که اگر این فرد شیعه باشد، شخصیتی کم‌اهمیت بوده و از نظر تاریخی موردتوجه قرار نگرفته است (نک: مامقانی، بی‌تا: ۲۳۳/٤و۲۳٤، شرح پاورقی). با درنظر گرفتن این نظرات می‌توان چنین نتیجه گرفت که: با استناد به منابع اهل‌سنت، احتمال آن می‌رود که این فرد از شیعیان بوده باشد، لذا در مجموع، باتوجه‌به نظرات مختلف رجالیان اهل‌سنت و بررسی‌های انجام‌شده در منابع شیعه، به‌نظر می‌رسد که مرویات این دو راوی از وثاقت کافی برای استناد برخوردار نیستند. لذا نظر ذهبی در مورد جعلی بودن این حدیث مورد تأیید می‌باشد.

۱۳- حاکم در مستدرک حدیثی در موضوع شناخت منافقانی که تکذیب خدا و رسول کردند ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳۹/۳). ذهبی، باتوجه‌به وجود اسحاق بن بشر الکاهلی در سلسله سند این حدیث که به کذب متهم شده، این حدیث را در زمره احادیث ساختگی قرار داده است.

ابن‌عراق درباره اسحاق بن بشر الکاهلی تصریح می‌کند که وی کذاب و وضاع بوده است (ابن‌عراق، ۱۳۹۹: ۳٦/۱). علاوه بر این، علی بن مدینی و ابن‌حبان نیز او را راوی ضعیف دانسته‌اند همچنین اظهار می‌دارد که این راوی، احادیث را به افراد مورد اعتماد نسبت می‌داد و مطالبی را نقل می‌کرد که فاقد هرگونه ریشه و اساس بود (ابن‌حبان، ۱٤۰۲: ۱۳٥/۱). در تأیید این دیدگاه، رجالیان دیگری همچون نسائی و دارقطنی نیز اسحاق بن بشر الکاهلی را فردی ضعیف در روایت حدیث دانسته‌اند؛ بنابراین، باتوجه‌به نظرات علمای حدیث بر ضعف و کذب اسحاق بن بشر الکاهلی، احادیثی که او در سلسله سند آن‌ها قرار دارد، فاقد اعتبار و غیرقابل‌استناد هستند.

۱٤- حاکم حدیث سفینه نوح را ازطریق ابوذر از پیامبر نقل می‌کند و آن را در مستدرک ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٦۳/۳). ذهبی به‌دلیل ضعف مفضل بن صالح، این حدیث را ساختگی تلقی کرده است و وی را با اصطلاح «واه» جرح نموده است.

اصطلاح «واهٍ» یکی از تعابیری است که در جرح راویان به‌کار می‌رود و بیانگر ضعف شدید و تزلزل راوی است، به‌گونه‌ای که روایات او قابل‌پذیرش نبوده و فاقد اعتبار است (عبدالفتاح، ۱٤۲۹: ۲۷۳). مفضل بن صالح که با کنیه‌های ابوجَمیله، ابوعلی و ابوحمید شناخته و از قبیله اسد می‌باشد در منابع رجالی، وی در زمره محدثان غالی معرفی شده و با عبارات وضاع للحدیث، کذاب و ضعیف الحدیث توصیف شده است. وی از امام باقر، امام صادق و امام رضا (علیهم‌السلام) روایت نقل کرده و نام او در ۳۵۴ روایت ذکر شده است. برخی از افراد همچون احمد بن محمد بن ابی‌نصر، عُبیس بن هشام و حسن بن علی بن فضال از او حدیث نقل کرده‌اند. تاریخ وفات او پیش از سال ۲۰۳ق ذکر شده است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: شبستری، ۱۳۶۹: ۱۴۲/۲). با توجه به روایت احمد بن محمد بن ابی‌نصر بزنطی و حسن بن فضال از مفضل به صالح می‌توان به این مهم اشاره نمود: شیخ طوسی در مورد احمد بن محمد بن ابی‌نصر بزنطی معتقد است که محدثان شیعه با مراسیل وی همچون مسانید برخورد می‌کنند و از این مطلب قاعده رجالی به‌دست می‌آید که مشایخ وی ثقه هستند (طوسی، ۱٤۱۷: ۱٥٤/۱) و در مورد حسن بن علی بن فضال محدثان شیعه به این روایت از امام حسن عسکری(ع) استناد کرده‌اند که امام فرمود: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوو؛ به روایاتشان عمل کنید، اما دیدگاه‌هایشان را رها کنید» (طوسی، ۱٤۲٥: ۳۸۹و۳۹۰). در نتیجه باتوجه‌به روایت نمودن این دو محدث مورد وثوق علمای شیعه از مفضل بن صالح می‌توان به ثقه بودن راوی مورد بحث رسید ضمناً برخی از محققین این حدیث را متواتر دانسته‌اند (نک: رضایی، ۱۳۹۱: ۱۳۰-۹۷). در نتیجه نظر ذهبی را در مورد جعلی بودن این حدیث می‌توان رد نمود.

۱٥- حاکم حدیثی در مورد نحوه بعثت پیامبران و حضرت فاطمه(ع) در قیامت ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٦٦/۳).

ذهبی در تلخیص خود درباره ابومسلم بیان می‌کند که هیچ‌یک از محدثان روایتی از او نقل نکرده‌اند. وی همچنین نقل می‌کند که بخاری، ابومسلم را فردی مورد تأمل دانسته است و برخی دیگر از علمای رجال او را متروک الحدیث معرفی کرده‌اند.

ابومسلم، قائد الأعمش، ازجمله راویانی است که ابن‌حبان در کتاب الثقات از وی یاد کرده و او را با اصطلاح «یخطئ» توصیف نموده است این اصطلاح نشان‌دهنده وجود اشتباهاتی در نقل حدیث از سوی اوست، اما بر اتهام جعل حدیث دلالت ندارد (ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۱٤۷/۷). افزون بر این، وی در شمار اصحاب امام صادق(ع) ذکر شده و در کتاب رجال شیخ طوسی به شماره ۵۷۳ از او نام‌برده شده است (طوسی، ۱٤۲۷: ۳۸۰). درارتباط‌با موضوع بودن حدیث منقول از این راوی، باید توجه داشت که هیچ‌یک از منابع معتبر رجالی، او را به جعل حدیث متهم نکرده‌اند. همچنین، در کتب تراجم نیز اتهامی مبنی بر جعل حدیث علیه او ثبت نشده است. در میان علمای رجالی تنها ذهبی این راوی را جرح نموده است (ذهبی، ۱٤۱٦: ۱۲/٥؛ ذهبی، ۱٤۲۷: ۲٤۱/٦، شرح پاورقی) از ارائه‌ی مطالبی که مطرح شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که انتساب جعل حدیث به راوی مورد بحث نیازمند ارائه مستندات قوی‌تر است.

۱٦- حاکم حدیثی در مورد تکریم حضرت فاطمه(ع) در قیامت ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٦٦/۳). ذهبی این حدیث را ساختگی و جعلی دانسته و می‌گوید: به خدا سوگند، این حدیث موضوع است. و علت آن را ضعف شدید عباس بن ولید بن بکار می‌داند.

ابن‌حبان درباره عباس بن ولید بن بکار اظهار می‌دارد که وی یکی از مشایخ بصره بوده و از ابوبکر هذلی، خالد واسطی و دیگر بزرگان این شهر، روایات شگفت‌انگیزی نقل کرده است. همچنین، محمد بن زکریا غلاب و گروهی از محدثان عراق از وی روایت کرده‌اند. بااین‌حال، ابن‌حبان تأکید می‌کند که به‌هیچ‌وجه نباید به روایات او استناد کرد و نقل حدیث از وی، جز برای بررسی و مطالعه، جایز نیست (ابن‌حبان، ۱٤۰۲: ۱۹۰/۲). این حدیث، در میان مجموعه روایات بررسی‌شده در این پژوهش، از معدود مواردی است که رجالیان اهل‌سنت به‌صورت صریح و قاطع، بر بی‌اعتباری منقولات راوی حدیث تأکید کرده‌اند. اما متن حدیث در مورد فضائل حضرت زهرا(س) است و اهل‌سنت براساس مبانی اعتقادی خود جایگاه حضرت زهرا(س) را بر پیامبر و انبیاء الهی مقدم نمی‌دانند؛ لذا ذهبی تنها از لحاظ سندی و رجالی در این باره بحث نموده است و به متن حدیث و مضمون آن نپرداخته است.

۱۷- حاکم حدیثی در مورد غضب و رضای خدا در غضب و رضای فاطمه(س) ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٦۷/۳).

ذهبی حسین بن زید را منکرالحدیث و تالف می‌داند و می‌گوید به روایت فردی که منکر الحدیث است، نمی‌توان استناد کرد. ابن‌ملقن نیز حسین بن زید را ضعیف می‌داند (ابن‌ملقن، ۱٤۱۱: ۵۸۸/۳). ابن‌عدی، حسین بن زید را فردی مورد اعتماد و راوی احادیث اهل‌بیت معرفی می‌کند، اما در برخی از احادیث او، نوعی «نُکره» مشاهده کرده است (ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۳۵۱/۲). براساس گزارش‌های تاریخی، امام صادق(ع)، حسین بن زید بن علی را تحت سرپرستی خود قرار داده و او را به فرزندخواندگی پذیرفته است. همچنین، امام او را به ازدواج با دختر بنت الأرقط درآورد. وی از امام صادق(ع) و امام کاظم(ع) روایت نقل کرده است (طوسی، ۱٤۲۷: ۱۸۲؛ نجاشی، ۱۳٦۵: ۵۲). بررسی دیدگاه‌های رجالیان نشان می‌دهد که هیچ دلیلی مبنی بر جعل حدیث توسط حسین بن زید ارائه نشده است. هرچند ذهبی و برخی دیگر از محدثان اهل‌سنت، به‌دلیل گرایش‌های شیعی این راوی، او را ضعیف یا تالف دانسته‌اند، اما چنین أرزیابی‌هایی که ناشی از مبانی اعتقادی و نه ضعف واقعی راوی است، نمی‌تواند معیار معتبری برای سنجش اعتبار او باشد؛ بنابراین، احادیث حسین بن زید را نمی‌توان تنها براساس چنین قضاوت‌هایی مردود دانست. در میان اهل‌سنت جایگاه حضرت زهرا(س) به‌عنوان یک صحابه بوده و اهل‌سنت غضب هیچ‌یک از صحابه را در غضب الهی نمی‌دانند البته در میان شیعیان جایگاه والای حضرت زهرا(س) در روایت نبوی بارها تکرار شده است.

۱۸- حاکم در مستدرک حدیثی در تفسیر آیه ۷ سوره رعد بیان می‌کند: «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد قال علی(ع): رسول الله(ص) المنذر، وأنا الهادي» (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٤۰/۳).

ذهبی در بررسی این حدیث، آن را جعلی و فاقد اعتبار دانسته و اظهار می‌دارد: «بلکه دروغی بیش نیست؛ خداوند واضع آن را زشت گرداند.» وی همچنین تصریح می‌کند که این روایت ساخته‌ی «الأشقر» است. ذهبی در نقد این حدیث تصریح می‌کند که تا زمانی که صحت انتساب روایت به یحیی بن حسان به اثبات نرسد، نمی‌توان آن را معتبر دانست. این نقد نشان می‌دهد که ذهبی به‌دلیل تردید در سند روایت، آن را ساختگی و نامعتبر تلقی کرده است.

الحسین بن الحسن الأشقر الفزاری ازجمله راویانی است که در منابع رجالی اهل‌سنت مورد مناقشه قرار گرفته است. بخاری در مورد او می‌گوید: «فیه نظر» که اصطلاحی برای تضعیف راویان است. ابوزرعه او را «منکر الحدیث» دانسته و ابوحاتم رازی، نسائی و دارقطنی نیز با تعبیر «لیس بقوی» بر ضعف او تأکید کرده‌اند. در مقابل، ابن‌حبان او را در کتاب الثقات ذکر کرده است که نشان‌دهنده دیدگاه متفاوت او نسبت به این راوی است (ابن‌حجر، ۱۳۲۵: ۲۹۱/۲؛ ذهبی، ۱٤۱٦: ۵۳۱/۱؛ ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۳٦۱/۲). در منابع رجالی شیعه، محمدحسن مظفر نظرات مختلفی درباره این راوی به‌همراه ذکر اسناد و منابع بیان کرده است که حاکی از نظر مثبت رجالیان شیعه نسبت به وی است (مظفر، ۱٤۲٦: ۳٦۳/۱)؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که دانشمندان اهل‌سنت این راوی را ضعیف دانسته‌اند، اما علمای رجالی شیعه نظر مثبتی نسبت به او داشته‌اند. مهم‌ترین نکته آن است که هیچ‌یک از علمای رجال، چه از اهل‌سنت و چه از شیعه، اتهام جعل حدیث را متوجه این راوی نکرده‌اند؛ بنابراین، گرچه در اعتبار و وثاقت او اختلاف‌نظر وجود دارد، اما اتهام وضع حدیث به او نسبت داده نشده است. ضمناً متن این حدیث با اندک تفاوت در منابع و مصادر مختلف اهل‌سنت روایت شده (نک: سیوطی، ۱٤۰٤: ٤۵/٤). در نتیجه نظر ذهبی مبنی بر جعلی بودن این حدیث رد می‌شود.

۱۹- حاکم حدیثی در فضیلت حضرت علی(ع) ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٤۵/۳). ذهبی در این روایت سعید بن محمد الوراق و علی بن الحزور را متروک الحدیث می‌داند و به‌همین علت این حدیث را در زمره احادیث موضوعه خود آورده است و حتی بر احمد بن حنبل نیز طعن وارد کرده است که چطور از این راویان حدیث نقل کرده است. این دو راوی از نظر علمای رجالی اهل‌سنت ضعیف دانسته شده‌اند. ابن‌عدی در مورد علی بن الحزور نقل قولی از دوری بیان می‌کند که در آن ابن‌معین تصریح می‌کند که روایت کردن از او جایز نیست که این مطلب نشان‌دهنده ضعف شدید این راوی از نظر وی است. نسائی او را متروک الحدیث می‌داند، یعنی حدیث او به‌قدری ضعیف است که قابل‌استناد نیست. ابوحاتم درباره او می‌گوید منکر الحدیث است که نشان می‌دهد روایات او شامل مطالب غیرقابل‌قبول و ناپذیرفتنی بوده است (ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۱۸٦/۵).

این نظرات بیانگر آن است که علی بن حَزَوَّر نزد رجالیان اهل‌سنت از جایگاه معتبری برخوردار نبوده و نقل حدیث از او مورد تأیید نبوده است. اما در بین رجالیان شیعه به نقل‌قولی از کشی استناد شده است که می‌گوید: علی بن حَزَوَّر کناسی، به امامت محمد بن حنفیه قائل بود، اما درعین‌حال از راویان حدیث نیز محسوب می‌شد (کشی، ١٤٠٤: ٦٠١/٢). بااین‌حال، در گزارش کشی تصریح شده که او از راویان حدیث نیز بوده است. این مسئله بیانگر آن است که دانشمندان رجال، صرف‌نظر از اعتقادات او، به روایاتش توجه داشته‌اند.

درمورد ارزیابی سعید بن محمد الوراق الثقفی که کنیه‌اش ابوالحسن الکوفی می‌توان گفت که در منابع رجالی مورد أرزیابی‌های متفاوتی قرار گرفته است. حاکم نیشابوری او را ثقه دانسته است. ابن‌حبان نیز در کتاب الثقات از او یاد کرده است که معمولاً نشان‌دهنده پذیرش روایات او در حد معقول است. در مقابل، تعدادی از رجالیان، او را تضعیف کرده‌اند ازجمله: مروزی، معاویة بن صالح، المفضل الغلابی، ابن‌معین محمد بن عد، جوزجانی، ابوحاتم، ابوداود، نسائی و ابوخثیمه (ابن‌عدی، ١٤٠٩: ٤٠٢/٣، شرح پاورقی). این حجم گسترده از تضعیف نشان می‌دهد که این راوی در نگاه بسیاری از علمای علم رجال، دارای ضعف در نقل حدیث بوده است و نمی‌توان به‌آسانی به روایات او اعتماد کرد. باتوجه‌به نظرات فوق، هرچند حاکم نیشابوری و ابن‌حبان دیدگاه مثبتی نسبت به او دارند، اما غالب رجالیان او را تضعیف کرده‌اند. ازاین‌رو، اعتبار روایات او در نظر اهل‌سنت به‌شدت محل تردید است و نمی‌توان او را به‌عنوان یک راوی موثق و مورداعتماد در نقل حدیث تلقی کرد؛ اما رجالیان شیعی در کتب خود از او اسم برده‌اند؛ اما مدح و ذمی در مورد سعید بن محمد الوراق ذکر نکرده‌اند لذا وی از منظر علمای رجالی شیعه مجهول قلمداد می‌شود. می‌توان چنین نتیجه گرفت که بر فرض ضعف هر دو راوی باز هم به وضع و جعل حدیث از طرف این دو راوی در میان رجالیان تصریح نشده است. پس نظر ذهبی مبنی بر جعل حدیث مورد تأیید نمی‌باشد.

٢٠- حاکم حدیثی با مضمون «امیر البرره و قاتل الفجره» در شأن حضرت علی(ع) ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ١٤١١: ١٤٠/٣). ذهبی در أرزیابی خود درباره این حدیث، بدون ارائه دلیل روشنی، آن را موضوع دانسته و احمد بن عبدالله بن یزید الحرانی را دجال[٢] خوانده است. این دیدگاه به‌طور مستقیم بر بی‌اعتباری حدیث تأکید دارد (ذهبی، ١٤١٦: ٢٤٩/١).

خطیب بغدادی می‌گوید: احمد بن عبدالله بن یزید در سامرا حدیث جعل می‌کرد و تنها کسی است که این حدیث را از عبدالرزاق روایت کرده و خودش هم روایتی را که از عبدالرزاق نقل کرده بود، انکار کرده است خطیب به‌نقل از دارقطنی می‌گوید: احمد بن عبدالله از عبدالرزاق و سایر راویان، احادیثی نقل کرده که منکر تلقی می‌شوند (خطیب بغدادی، ١٤١٧: ٤٤١/٤و٤٤٢). این نظرات نشان می‌دهند که احمد بن عبدالله در نزد بسیاری از رجالیان، راوی ضعیف و غیرقابل‌اعتماد محسوب می‌شود. در مقابل، شوشتری نقل می‌کند که ذهبی درباره این راوی دیدگاهی داشته، اما به‌نظر او، این راوی با آگاهی و قصد خاصی این حدیث را از عبدالرزاق با سند کامل نقل کرده است. او بر این باور است که نقل این حدیث نشان‌دهنده باور راوی به‌صحت آن است (شوشتری، ١٤١٠: ٥٠٣/١و٥٠٤) احمد بن حنبل می‌گوید: که این حدیث مورد تأیید مناوی در فیض القدیر قرار گرفته است. در مقابل عبدالرحمن معلمی در الفوائد المجموعة آن را باطل دانسته و به‌طور مستدل نقد کرده است. سخاوی نیز در المقاصد الحسنة به بررسی آن پرداخته است (ابن‌حنبل، ١٤٣٠: ٧٨٩/٢). محسن امین، در اعیان الشیعة اشاره می‌کند که این حدیث از نظر زنجیره روایان صحیح است، اما نکته عجیب اینجاست که برخی از محدثان مشهور آن را نقل نکرده‌اند (امین، ١٤٠٣: ٣٥٧/١).

٢١- حاکم در مستدرک دو حدیث «النّظَرُ إِلَى عَلِيٍّ عِبَادَةٌ» و «النّظَرُ إِلَى وَجْهِ عَلِيٍّ عِبَادَة» را ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ١٤١١: ١٥٢/٣).

این دو حدیث که در مستدرک حاکم نیشابوری نقل شده‌اند، با چالش‌های رجالی و نقدهای حدیثی مواجه‌اند که بر صحت آن‌ها تأثیر گذاشته است. بررسی اسناد این دو حدیث نشان می‌دهد که برخی از راویان آن‌ها ضعیف، متروک، یا متهم به تشیع

---

[٢]. دجّال: الكذّاب المموه، وهذا اللّفظ من أعلى ألفاظ الجرح وأشدّها ومن وصف به فهو ساقط لا يكتب حديثه ولا يستشهد به. وقد وضعه الحافظ العراقيّ في المرتبة الخامسة من مراتب التّجريح (عبدالفتاح، ١٤٢٩: ١٠٧).

هستند، و همین امر سبب شده است که علمای حدیث، ازجمله ذهبی، دارقطنی، ابن‌جوزی، و ابن‌کثیر، آن‌ها را موضوع و غیرقابل اعتماد بدانند.

حدیث نخست که با سندی از ابی‌سعید خدری و عِمران بن حصین نقل شده است، از سوی حاکم نیشابوری صحیح الاسناد دانسته شده و شواهدی از عبدالله بن مسعود برای آن ذکر شده است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۵۲/۳). اما ذهبی این حدیث را موضوع دانسته، هرچند علت جعل آن را بیان نکرده است. برای عبدالله بن عبدربه العجلی جرح و تعدیلی در منابع رجالی یافت نشد و احتمالی است که ضعف حدیث به‌واسطه مجهول بودن این راوی باشد (بخاری، بی‌تا: ۱۲/۳؛ ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۲۳/٤). حدیث دوم از عبدالله بن مسعود روایت شده و حاکم نیشابوری آن را نقل کرده است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۵۲/۳). ذهبی این حدیث را نیز موضوع دانسته و علت جعل آن را وضعیت رجالی دو راوی ذیل می‌داند:

الف) یحیی بن عیسی رملی: ابن‌معین با عبارت «لیس بشیء» او را جرح نموده است، گرچه او راوی صدوقی محسوب می‌شده، اما گاهی دچار اشتباه می‌شده و همچنین به تشیع متهم شده است (ابن‌معین، ۱۳۹۹: ٦۵۱/۲؛ نیز نک: عقیلی، ۱٤۰٤: ٤۲۱/٤).

ب) صالح بن مقاتل: راوی ضعیفی است که وجود او در سند حدیث بر ضعف آن تأکید دارد (خطیب بغدادی، ۱٤۱۷: ۳۲۱/۹). ابن‌جوزی در مورد این دو حدیث تصریح کرده است که این احادیث در تمام طرق نقل شده، صحیح نیستند (ابن‌جوزی، ۱۳۸٦: ۱۳٦۱/۱). ابن‌کثیر نیز بر این‌نظر تأکید کرده و بیان داشته است که این روایات به دلیل وجود راویان کذاب، مجهول، یا متهم به تشیع، قابل قبول نیستند (ابن‌کثیر، ۱٤۱۸: ۹۳/۱۱). اما متن این دو روایت در کتب حدیثی مختلف نقل شده است (ابن‌بابویه، ۱۳٦۳: ۲۰۵/۲؛ ابن‌مغازلی، ۱٤۲٤: ۱۹۸) با وجود آنکه اسناد این روایات، که در منابع حدیثی اهل‌سنت آمده‌اند، از جهات گوناگون مخدوش و غیرقابل اعتماد هستند، اما با توجه به نقل این روایات در منابع معتبر شیعه مانند من لایحضره الفقیه و شیوه‌ی روایت‌گری شیخ صدوق، و همچنین نسبت دادن این احادیث به امام صادق(ع)، می‌توان گفت هرچند طرق مختلف نقل این احادیث در مستدرک حاکم از نظر سندی ضعیف یا حتی ساختگی‌اند، اما متن حدیث از اعتبار و قوت خود برخوردار است.

۲-۲. رکاکت معنوی

ذهبی در مواردی که مضمون حدیث دارای رکاکت معنایی باشد یا متن با مبانی پذیرفته‌شده عقیدتی و فقهی در تضاد باشد، آن را رد کرده و در زمره احادیث موضوعه قرار داده است در ذیل به این نمونه‌ای از احادیث پرداخته خواهد شد:

۱- حاکم در مستدرک حدیثی از محبت و ارادت عمربن خطاب به حضرت زهرا(س) ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٦۸/۳). ذهبی در نقد خود بر این حدیث اظهار می‌دارد این امر شگفت‌انگیز است که این حدیث صحیح بوده و بر مبنای شرط شیخین استوار باشد وی در ادامه می‌افزاید چگونه ممکن است این حدیث صحیح باشد، درحالی‌که متن آن دارای ضعف معنایی است؟ مطابق با این روایت، عمر بن خطاب می‌گوید: «به خدا سوگند، هیچ‌کس را نزد رسول خدا(ص) محبوب‌تر از تو ندیدم و به خدا سوگند، پس از پدرت، هیچ‌کس را نزد من محبوب‌تر از تو نمی‌دانم». این حدیث به‌جز مستدرک حاکم در کتاب کنز العمال ثبت شده است (متقی، ۱٤۰۹: ٦۷٤/۱۳). ذهبی، در نقد معنایی این حدیث، چنین استدلال می‌کند که بیان چنین جملاتی از سوی یک مرد نسبت به زنی که جزء محارم او محسوب نمی‌شود، شایسته نیست. با درنظرگرفتن جایگاه عمر بن خطاب و جایگاه رفیع حضرت فاطمه زهرا(س) که در منابع اسلامی به طهارت و پاکی ایشان تصریح شده است، بعید به‌نظر می‌رسد که عمر چنین سخنی بر زبان رانده باشد. علاوه بر این، حتی در میان افراد عادی نیز، بیان چنین عبارتی ناپسند تلقی می‌شود؛ چه رسد به شخصیتی همچون عمر بن خطاب که از چهره‌های برجسته صدر اسلام به شمار می‌رود. بااین‌وجود، ممکن است نیت عمر بن خطاب از این سخنان، ابراز محبت دینی خالص و عاری از هرگونه تمایل نفسانی بوده باشد. ازاین‌رو، قابل‌درک است که چرا برخی از علما، ازجمله ذهبی، نحوه بیان این حدیث را ناپسند و نامناسب دانسته‌اند.

۲- حاکم حدیثی با مضمون دیدار پیامبر با بحیرا را ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ٦۷۲/۲). ذهبی در نقد این حدیث

تصریح می‌کند: «به گمانم این حدیث موضوع بوده و بخشی از آن باطل است». این‌نظر حاوی دو نکته مهم است: نخست، ذهبی از فعل «أظن» (گمان می‌کنم) استفاده کرده که نشان‌دهنده عدم قطعیت او در موضوع‌دانستن این حدیث است. دوم، وی تنها بخشی از حدیث را باطل می‌داند، اما مشخص نمی‌کند که کدام بخش از آن مورد نقد قرار گرفته است. این حدیث در دلائل النبوه بیهقی نیز با همین سلسله راویان نقل شده است. مطابق این روایت، پیامبر اسلام(ص) در کودکی یا جوانی، همراه با عموی خود، ابوطالب، به سفر تجاری شام رفت و در آنجا با راهبی مسیحی به نام بحیرا دیدار کرد. بحیرا، با مشاهده برخی از نشانه‌های خاص در پیامبر، نتیجه گرفت که ایشان همان پیامبر موعود است که در کتب آسمانی پیشین از او یاد شده است (بیهقی، ۱٤۰۵: ۲٤/۲). این روایت از نظر تاریخی و اعتقادی، اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا نشان می‌دهد که حتی برخی از غیرمسلمانان نیز به پیامبری حضرت محمد(ص) اذعان داشته‌اند. بااین‌حال، برخی از محدثان و مورخان درباره صحت سند و محتوای این روایت اختلاف‌نظر دارند. ترمذی، با وجود پذیرش حدیث، آن را غریب دانسته که این خود بر احتمال ضعف سند دلالت دارد (ترمذی، ۱٤۱۹: ٤۰۷/۵). ابن‌کثیر در تحلیل خود بر نکته کلیدی تأکید دارد که این حدیث از مرسلات صحابه محسوب می‌شود، ابن‌کثیر به تناقض زمانی در این روایت اشاره می‌کند. وی توضیح می‌دهد که براساس این روایت، رویدادی در دوران کودکی پیامبر(ص) رخ داده است، در حالی که ابوموسی اشعری در سال خیبر وارد مدینه شد. این مسئله نشان می‌دهد که یا در تاریخ وقوع حادثه یا در شخص راوی، تناقضی وجود دارد (ابن‌کثیر، ۱٤۰۸: ۲۸۹/۲).

با استناد به بررسی دیدگاه‌های مختلف، در مورد این حدیث می‌توان به این نتیجه رسید که این حدیث از لحاظ سندی با مشکلاتی مواجه است مرسل بودن روایت این حدیث با معیارهای حدیثی بخاری و مسلم مطابقت ندارد. بخاری از یونس بن ابی‌اسحاق روایت نکرده است و مسلم نیز از قراد ابی‌نوح حدیثی نقل نکرده است که این خود بر ضعف سند دلالت دارد. برخلاف ذهبی که بخشی از حدیث را باطل دانسته، هیچ‌یک از محدثان دیگر، ازجمله ترمذی و ابن‌کثیر، به وضع یا ابطال کامل متن حدیث اشاره نکرده‌اند. این امر نشان می‌دهد که اگرچه حدیث از نظر سند ضعیف شمرده شده، اما به‌طور کامل مردود دانسته نشده است.

۳- حاکم در مستدرک حدیثی با مضمون «أَنَّ أَوَّلَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَنَا وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنِ» را ذکر کرده است (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱٦٤/۳). ذهبی به بررسی این حدیث پرداخته و سه نکته اساسی درباره آن مطرح کرده است. نخست، ذهبی این حدیث را منکر می‌داند. دوم، متن حدیث خود گواه بر ساختگی بودن آن است.[۳] سوم، ذهبی به ضعف راویان این حدیث اشاره کرده و می‌گوید که اسماعیل و شیخش، همچنین عاصم، ضعیف هستند. این حدیث در کتاب فضائل فاطمه الزهرا(س) حاکم نیشابوری، صفحه ٦۳ آمده است. در کتب رجالی، اسماعیل بن عمرو بجلی جرح شده است. اما در مورد الأجلح بن عبدالله الکندی، ابن‌حبان در الثقات از او نامبرده است (ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۳۳٤/۸) و ابن‌ابی‌حاتم با عبارت «لا بأس به» از او یاد کرده است (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱: ۱۰/۲) و ابن‌معین نیز او را ثقه دانسته است (ابن‌معین، ۱۳۹۹: ۱۹/۲) و شیخ طوسی او را در زمره اصحاب امام صادق(ع) ذکر کرده است (طوسی، ۱٤۲۷: ۳۲۳) و در مورد «عاصم بن ضمره» گفته شده است که وی در زمره اصحاب امام علی(ع) می‌باشد و همچنین احمد بن حنبل او را از حارث اعور بالاتر دانسته و گفته است که عاصم نزد او حجت است. ثوری نیز برتری حدیث عاصم بر حدیث حارث اعور را تأیید کرده (شبیری زنجانی، بی‌تا: ۲٤۷/۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۳۷۱: ۳٤۵/۳). ابن‌عدی در مورد عاصم می‌گوید: «حدیثی از عاصم ذکر نکردم، زیرا اکثر روایاتی که او از علی(ع) نقل کرده، تنها از طریق خودش روایت شده و راویان ثقه دیگری او را تأیید نکرده‌اند. علاوه بر این، بسیاری از کسانی که از عاصم روایت کرده‌اند، خودشان از راویان ضعیف هستند» (ابن‌عدی، ۱٤۰۹: ۲۲۵/۵) بخاری نیز عاصم را ضعیف ندانسته و برتری حدیث او را نسبت به حارث اعور مطرح کرده است (بخاری، بی‌تا: ٤۸۲/۳). با بررسی وضعیت این سه راوی، مشخص می‌شود که تنها اسماعیل بن

---

[۳]. در شرح و توضیحات دارالتأصیل (حاکم نیشابوری، ۱٤۳۵: ۳۷۳/۵) و شرح ابن‌ملقن (ابن‌ملقن، ۱٤۱۱: ۵٦۰/۳و۵٦۱)، عبارتی به ذهبی نسبت داده شده که در متن اصلی کتاب تلخیص وجود ندارد، بلکه مطابق نظر ابن‌ملقن، در حاشیه‌ای بر متن اصلی است. در این حاشیه، ذهبی دلیل دومی برای ساختگی بودن حدیث ذکر کرده است.

عمرو بجلی جرح شده است، درحالی‌که الاجلح بن عبدالله الکندی ثقه محسوب می‌شود و در مورد شخصیت رجالی عاصم بن ضمره توسط عالمان رجالی اهل‌سنت دارای اختلاف‌نظر می‌باشد اما وی در کتب رجالی شیعه در زمره اصحاب امام علی(ع) بوده و مورد جرح قرار نگرفته است. در مورد منکر بودن حدیث ذهبی دلیل ارائه نکرده است، لذا این ادعایی بدون دلیل قلمداد شده و مورد پذیرش نیست در مورد ادعای دوم که ذهبی می‌گوید متن این حدیث خود گواه ساختگی بودن آن است نظر شخصی ذهبی می‌باشد و مورد پذیرش نیست اما در خصوص سه راوی که شخصیت رجالی آن‌ها مورد بحث قرار گرفت، تنها اسماعیل بن عمرو بجلی جرح شده است و شخصیت رجالی راوی سوم مورد اختلاف می‌باشد، لذا می‌توان در نهایت به ضعف سندی این روایت حکم نمود، البته در حالت کلی نظر ذهبی درباره موضوع بودن این حدیث بیشتر جنبه سلیقه‌ای دارد.

۳-۲. غرابت سند

غرابت سند در حدیث به معنای نادر بودن یک حدیث از نظر سلسله‌ی سند آن است. این اصطلاح زمانی به کار می‌رود حدیثی است که در تمامی طبقات، فقط یك نفر از یك نفر تا آخر سند نقل می‌کند. گرچه متن آن، از طریق جماعتی از صحابه یا جمعی غیر از آنان، معروف شده باشد (مؤدب، ۱۳۹۱: ۱۹٤). ازجمله این احادیث می‌توان به حدیث ذیل اشاره نمود:

حاکم حدیث شجره را از طریق زبیر نقل می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ٤۱۰/۳). ذهبی تصریح می‌کند که این حدیث جعلی است و دلیل خود را این‌گونه بیان می‌کند که: هیچ‌یک از محدثان، سند این حدیث را معتبر ندانسته‌اند و بر این باور است که عبدالله بن زبیر از برادرش روایت نمی‌کرده است و چنین روایتی در منابع حدیثی نادر است ذهبی باوجود تصریح به جعلی بودن حدیث، هیچ استدلال قاطع سندی یا متنی برای این ادعا ارائه نکرده است. این حدیث با همین طریق روایی در مستدرک حاکم نیشابوری ذکر شده و در منابع حدیثی و تفسیری دیگر نیز نقل شده است (بیهقی، ۱٤۲٤: ۱۸۲/۱۰). همچنین، نقل‌های متعددی از این حدیث در آثار مختلف حدیثی و تفسیری ازجمله آثار طحاوی، ابن‌ابی‌حاتم، نسائی، ابن‌جارود و طبری دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه: ابن‌جارود در المنتقی این حدیث را از طریق ابن‌وهب نقل کرده است (ابن‌جارود، ۱٤۳۵: ٤۳۳) و طحاوی در شرح مشکل الآثار حدیث را با اسنادی مشابه ذکر کرده است (طحاوی، ۱٤۱۵: ۹۳/۲). بخاری و مسلم نیز روایتی مشابه را از طریق شعیب، از زهری، از عروه، از زبیر بدون ذکر عبدالله بن زبیر نقل کرده‌اند (بخاری، ۱٤۱۰: ۱۷۵/٤؛ مسلم، ۱٤۱۲: ۱۸۲۹/٤). این حدیث از طرق گوناگون با روایان متفاوتی نقل شده است که برخی از آن‌ها نزد محدثان توثیق شده‌اند. در برخی از طرق روایی، عبدالله بن زبیر در سند حدیث ذکر شده و در برخی دیگر نام او وجود ندارد. این مسئله می‌تواند نشان‌دهنده اضطراب در نقل حدیث باشد. اگر این حدیث کاملاً جعلی بود، محدثان و مفسران برجسته‌ای همچون بخاری، مسلم، احمد بن حنبل و طحاوی نباید آن را ذکر می‌کردند. باتوجه‌به موارد ذکرشده، دیدگاه ذهبی مبنی بر جعلی بودن حدیث قابل‌نقد است. ذهبی هیچ دلیل قطعی برای موضوع بودن حدیث ارائه نکرده و تنها به مسئله عدم شناخت سند از سوی خود و عدم نقل عبدالله بن زبیر از برادرش اشاره کرده است که این استدلال‌ها به‌تنهایی برای رد حدیث کافی نیست.

٤-۲. رکاکت لفظی

رکاکت لفظی در حدیث به معنای ضعف و ناپسندی در الفاظ و ساختار زبانی حدیث است، به‌گونه‌ای که با فصاحت و بلاغت عربی سازگار نباشد (مؤدب، ۱۳۹۱: ۲۷٤). ازآنجاکه پیامبر اکرم(ص) فصیح‌ترین انسان‌ها بوده و سخنان ایشان از زیبایی، روانی و استواری برخوردار است، اگر حدیثی دارای الفاظ نامأنوس، ترکیب‌های ناموزون یا عبارات غیرمعمول باشد، احتمال جعلی بودن آن مطرح می‌شود. مطابق نظر ذهبی حدیث ذیل دارای رکاکت لفظی است که به بررسی آن می‌پردازیم:

حاکم در مستدرک حدیثی با «مضمون ولایت امیرالمؤمنین علی(ع) رمز حیات و نجات» ذکر می‌کند (حاکم نیشابوری، ۱٤۱۱: ۱۳۹/۳). ذهبی در نقد حدیث موردنظر، آن را به دلیل ضعف در سلسله اسناد و مشکلات متنی، غیرقابل‌قبول دانسته و حکم به عدم صحت آن داده است. وی می‌گوید: «قلت: أنّی له الصحة فیه القاسم بن أبی شیبة متروک، وشیخه یحیی بن یعلی الأسلمی، وهو ضعیف، واللفظ رکیک. فهو إلی الوضع أقرب». ذهبی قاسم بن أبی‌شیبه را فردی متروک و رد شده معرفی می‌کند. در علم حدیث،

راوی متروک فردی است که روایات او قابل‌اعتماد نیستند، زیرا یا به ضعف شدید در ضبط احادیث مشهور است یا متهم به جعل حدیث است و همچنین یحیی بن یعلی اسلمی را شیعه و ضعیف دانسته است. ضعف این راوی در منابع رجالی اهل‌سنت آمده، اما در منابع رجالی شیعه تصریحی بر وثاقت یا جرح وی یافت نشده است. برخی از روایت‌های او در أمالی شیخ طوسی نقل شده است (نمازی شاهرودی، ١٤١٤: ٢٤٢/٨). تنها قرینه‌ای که ممکن است بر اعتبار او دلالت کند، نقل احادیث او در امالی شیخ طوسی و برخی دیگر از منابع حدیثی شیعه است. اما ازآنجاکه شیخ طوسی برخی احادیث را بدون تصریح بر صحت آن‌ها نقل کرده، این موضوع نمی‌تواند دلیلی قطعی بر وثاقت این راوی باشد. ذهبی معتقد است که عبارت حدیث دارای رکاکت لفظی است و این امر می‌تواند نشانه‌ای از ساختگی بودن آن باشد؛ اما ذهبی مشخصاً منظور خود را بیان نکرده است کدامین لفظ موردنظر دارای مشکل است آیا صرف بیان موضوع ولایت حضرت علی(ع) موجب به‌وجود آمدن رکاکت لفظی می‌شود؟ در این حدیث آمده است: «هرکس می‌خواهد به شیوه زندگی من زندگی کند، و همانند من از دنیا برود، و در بهشت جاویدانی که پروردگارم به من وعده داده است ساکن گردد، پس باید ولایت علی بن ابی‌طالب را بپذیرد، چراکه او شما را از هدایت خارج نمی‌کند و شما را به گمراهی نمی‌کشاند». پیامبر اسلام(ص) در این روایت، علی(ع) را به‌عنوان کسی معرفی می‌کند که پیروی از او معادل پیروی از سنت نبوی و سبک زندگی ایشان است. در این حدیث، ولایت علی بن ابی‌طالب(ع) به‌عنوان راهی برای هدایت معرفی شده است. تأکید بر اینکه او شما را از هدایت خارج نمی‌کند و شما را به گمراهی نمی‌کشاند، نشان‌دهنده جایگاه ویژه علی(ع) در هدایت امت اسلامی است.

نتیجه‌گیری

ذهبی در جزوه‌ای موجز به‌نام موضوعات المستدرک ٦٤ حدیث را مشخص نموده و مدعی است که این احادیث جعلی می‌باشند. پس از بررسی دقیق و تطبیق این احادیث با مستدرک حاکم مشخص شد که تعداد ٢٧ حدیث از احادیث مورد ادعای ذهبی در مستدرک حاکم وجود دارد. این موضوع می‌تواند به دو نکته اشاره کند: نخست آنکه ذهبی به نسخه دیگری از کتاب مستدرک حاکم دسترسی داشته که اکنون در دسترس نیست و دوم اینکه این احادیث از کتب دیگر اخذ شده و صرفاً جهت اطلاع از احادیث موضوعه در جزوه ذهبی وارد شده است. با توجه به پژوهش انجام شده می‌توان مبانی ذهبی در گزینش احادیث موضوعه را در چهار مبنا ذکر کرد: ١- جرح راوی که توسط ذهبی با اصطلاحات «متروک، تالفان، کذاب، رافضی غیر ثقه، دجال، منکر، لیس ببعید من الوضع، هو إلی الوضع أقرب، واه» توصیف شده است ٢- رکاکت لفظی ٣- رکاکت معنوی ٤- غرابت سندی.

در بررسی و ارزیابی ٢٢ روایتی که ذهبی آن‌ها را بر مبنای جرح راویان جعلی دانسته است، تنها شش روایت از آن‌ها موضوعه می‌باشند و سایر روایات موضوع نمی‌باشند. در برخی از این روایات میان دیدگاه علمای رجال از اهل‌سنت و شیعه اختلاف‌نظر وجود دارد. افزون بر این، سخت‌گیری ذهبی در جرح راویان نیز یکی از عوامل موضوع دانستن این احادیث بوده که بر این اساس، به‌جای حکم قطعی به جعلی بودن تمامی این احادیث، می‌توان در یک چارچوب سخت‌گیرانه، آن‌ها را به‌عنوان روایات ضعیف در نظر گرفت، نه جعلی. از دیگر مبانی ذهبی «رکاکت معنوی» است که با بررسی احادیثی که ذیل این بخش بررسی گردید، مشخص شد که این احادیث از نظر متن فاقد رکاکت معنوی بوده و نمی‌توان آن‌ها را در زمره احادیث جعلی قلمداد کرد. از دیگر مبانی ذهبی در گزینش احادیث موضوعه وجود «رکاکت لفظی» در حدیث می‌باشد اما با بررسی حدیث ولایت نشانه‌ای از رکاکت لفظی در این حدیث وجود ندارد، تا بتوان این متن را از حیظ اعتبار ساقط نمود. یکی دیگر از مبانی ذهبی در گزینش احادیث موضوعه «غرابت سند» است که بررسی حدیث شجره نشان می‌دهد که این روایت از طرق مختلف و با راویان متعددی نقل شده است که برخی از آنان نزد محدثان مورد تأیید قرار گرفته‌اند. در برخی از طرق عبدالله بن زبیر در سلسله راویان ذکر شده، و در برخی دیگر نامی از او برده نشده است. این تفاوت می‌تواند نشانه‌ای از اضطراب سندی باشد. بااین‌حال، از آنجا که محدثان و مفسران برجسته‌ای همچون بخاری، مسلم، احمد بن حنبل و طحاوی این روایت را ذکر کرده‌اند، نمی‌توان آن را به‌طور قطعی جعلی دانست. تکیه ذهبی در ارزیابی احادیث موضوعه بر جرح راویان می‌باشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، الجرح والتعدیل، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۷۱ق.
۳. ابن‌اعرابی، احمد بن محمد، کتاب المعجم، دمام: دارابن‌الجوزی، ۱۴۱۸ق.
٤. ابن‌بابویه، محمد بن علی، الأمالی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
٥. ابن‌بابویه، محمد بن علی، کمال الدین وتمام النعمة، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹٥ق.
٦. ابن‌بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳٦۳ش.
۷. ابن‌جارود، عبدالله بن علی، المنتقی، قاهره: دارالتاصیل، ۱٤۳٥ق.
۸. ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، الضعفا والمتروکین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱٤۰٦ق.
۹. ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، الموضوعات، مدینه: المکتبة السلفیة، ۱۳۸٦ق.
۱۰. ابن‌حبان، محمد، الثقات، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۳۹۳ق.
۱۱. ابن‌حبان، محمد، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، حلب: دارالوعی، ۱٤۰۲ق.
۱۲. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، إتحاف المهرة بالفوائد المبتکرة من أطراف العشرة، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف؛ مرکز خدمة السنة والسیرة، ۱٤۱٥ق.
۱۳. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، تقریب التهذیب، حلب: دارالرشید، ۱٤۱۱ق.
۱٤. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت: دارصادر، ۱۳۲٥ق.
۱٥. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، الدرر الکامنة فی أعیان المائة الثامنة، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۹۲ق.
۱٦. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱٤۰٦ق.
۱۷. ابن‌حنبل، احمد بن محمد، فضائل الصحابة، قاهره: دار ابن‌الجوزی، ۱٤۳۰ق.
۱۸. ابن‌حنبل، احمد بن محمد، مسند احمد، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱٤۲۱ق.
۱۹. ابن‌عدی، عبدالله، الکامل فی ضعفاء الرجال، بیروت: دارالفکر، ۱٤۰۹ق.
۲۰. ابن‌عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱٥ق.
۲۱. ابن‌شاکر، محمد، فؤات الوفیات، بیروت: دارصادر، ۱۹۷۳م.
۲۲. ابن‌شهرآشوب، محمد بن علی، المناقب، قم: علامه، بی‌تا.
۲۳. ابن‌عراق کنانی، علی بن محمد، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۹ق.
۲٤. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة والنهایة، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱٤۰۸ق.
۲٥. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة والنهایة، تحقیق: عبداللّه بن عبدالمحسن ترکی، ریاض: دارهجر، ۱٤۱۸ق.
۲٦. ابن‌معین، یحیی، یحیی بن معین و کتابه التاریخ، تحقیق: احمدمحمد نورسیف، مکه: جامعة الملک عبدالعزیز، ۱۳۹۹ق.
۲۷. ابن‌مغازلی، علی بن محمد، المناقب، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۲۴ق.
۲۸. ابن‌ملقن، عمر بن علی، مختصر استدراک الحافظ الذهبی علی مستدرک ابی‌عبدالله الحاکم، ریاض: دارالعاصمة، ۱٤۱۱ق.

۲۹. امین، محسن، أعیان الشیعة، بیروت: دارالتعارف، ۱٤۰۳ق.
۳۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
۳۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، قاهره: لجنة إحیاء کتب السنة، ۱٤۱۰ق.
۳۲. بیهقی، احمد بن حسین، دلائل النبوة، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۵ق.
۳۳. بیهقی، احمد بن حسین، السنن الکبری، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱٤۲٤ق.
۳٤. بیهقی، احمد بن حسین، شعب الإیمان، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
۳۵. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، قاهره: دارالحدیث، ۱٤۱۹ق.
۳٦. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، مع تضمینات: الذهبی فی التلخیص والمیزان والعراقی فی أمالیه والمناوی فی فیض القدیر وغیر هم، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱٤۱۱ق.
۳۷. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مرکز البحوث وتقنیه المعلومات دارالتاصیل، بیروت: دارالتاصیل، ۱٤۳۵ق.
۳۸. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الآیات النازلة فی أهل البیت صلوات الله وسلامه علیهم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱٤۱۱ق.
۳۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
٤۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱٤۱۷ق.
٤۱. دارقطنی، علی بن عمر، الضعفاء والمتروکون، ریاض: مکتبة المعارف، ۱٤۰٤ق.
٤۲. داینی، عزیز رشید محمد، تصحیح أحادیث المستدرک بین الحاکم النیسابوری والحافظ الذهبی، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰٦م.
٤۳. دهرویه، عباس «فضیلت علی سید العرب از زبان عایشه»، پایگاه امامت‌پژوهی، بنیاد فرهنگی امامت (pazhuhesh.emamat.ir)، ۱٤۰۲/۹/۱۵ش.
٤٤. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۹ق.
٤۵. ذهبی، محمد بن احمد، تذکرة الحفاظ، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱٤۲۸ق.
٤٦. ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، قاهره: دارالحدیث، ۱٤۲۷ق.
٤۷. ذهبی، محمد بن احمد، موضوعات المستدرک، مخطوط نُشر فی برنامج جوامع الکلم المجانی التابع لموقع الشبکة الإسلامیة، ۲۰۰٤م.
٤۸. ذهبی، محمد بن احمد، میزان الاعتدال، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱٤۱٦ق.
٤۹. رضایی، غلامرضا، «پژوهشی در حدیث سفینه»، مجله کلام اسلامی، شماره ۸٤، ۱۳۹۱ش.
۵۰. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، قم: امام صادق(ع)، ۱۳۸۳ش.
۵۱. سبکی، عبدالوهاب بن علی، طبقات الشافعیة الکبری، قاهره: هجر، ۱٤۱۳ق.
۵۲. سخاوی، محمد بن عبدالرحمن، استجلاب ارتقاء الغرف بحب أقرباء الرسول وذوی الشرف، بیروت: دارالبشائر الإسلامیة، ۱٤۲۱ق.
۵۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی(ره)، ۱۴۰۴ق.
۵٤. شبستری، عبدالحسین، أحسن التراجم لأصحاب الإمام موسی الکاظم(ع)، مشهد: المؤتمر العالمی للإمام الرضا(ع)، ۱۳۶۹ش.
۵۵. شبیری زنجانی، محمدجواد، تعلیقات رجالی، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، بی‌تا.

٥٦. شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
٥٧. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، قاهره: مکتبة ابن‌تیمیة، بی‌تا.
٥٨. طحاوی، احمد بن محمد، شرح مشکل الآثار، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ق.
٥٩. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
٦٠. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٢٧ق.
٦١. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی أصول الفقه، قم: بوستان کتاب، ١٤١٧ق.
٦٢. طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۲۵ق.
٦٣. عبدالفتاح، أیمن، المعجم الوجیز فی اصطلاحات أهل الحدیث، قاهره: الفاروق الحدیثة، ١٤٢٩ق.
٦٤. عقیلی، محمد بن عمرو، الضعفاء الکبیر، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤٠٤ق.
٦٥. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ١٤٢٠ق.
٦٦. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ق.
٦٧. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.
٦٨. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف: مطبعة المرتضویة، بی‌تا.
٦٩. ماوردی، علی بن محمد، الأحکام السلطانیة، قاهره: دارالحدیث، بی‌تا.
٧٠. متقی، علی بن حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق.
٧١. مظفر، محمدحسن، الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث، ١٤٢٦ق.
٧٢. معارف، مجید، مباحثی در تاریخ حدیث، تهران: نبأ، ١٣٩٦ش.
٧٣. مؤدب، سید رضا، علم الدرایه تطبیقی، قم: مرکز المصطفی(ص)، ١٣٩١ش.
٧٤. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٣٦٥ش.
٧٥. نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران: فرزند مؤلف، ١٤١٤ق.