


Analyzing the criteria of Hadith criticism in Imam Javad's debate with Yahya Ibn Aktham

Asghar Tahmasebi Boldaji 

Assistant professor, Quranic sciences and Hadith Department, Shahrekord University, Iran. Email: asghar.tahmasebi@sku.ac.ir

| Article info. | Abstract |
|---|---|
| <p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received 17 September, 2024 Received in revised form 22 October, 2024 Accepted 1 February, 2025 Published online 21 March, 2026</p> <p>Keywords: Imam Javad (pbuh), Debate, Forgery of hadiths, Yahya Ibn Aktham</p> | <p>One of the most important actions of imams, along with the explanation of prophetic hadiths and religious rules and teachings, was to deal with intellectual deviations and fake hadiths. The fake hadiths that were forged by perverted forgers harmed the religious truths. Accordingly, each imam in his era faced this issue. Imam Javad also criticized and refuted fake hadiths by relying on solid religious and intellectual principles. He criticized the hadiths cited by Yahya Ibn Aktham about the virtues of the caliphs in the presence of Ma'moun in five axes. In the first axis, the Imam cited the verses of the Qur'an and showed the conflict of some of the traditions with the Qur'an. In the second axis, the imam criticized the hadiths against this standard by referring to the correct prophetic tradition. In the third axis, he criticized and refuted fake hadiths in this regard by referring to the certain requirements of the religion. In the fourth axis, Imam cited authentic historical reports to criticize the hadiths that are against this criterion. Finally, in the fifth axis, in some cases, citing certainties and logical axioms that are accepted by everyone, he criticized and rejected some of these hadiths. With a descriptive-analytical method and on the basis of the Imam's words in the debate with Yahya Ibn Aktham, the present study has extracted the criteria for criticizing fake hadiths from this conversation and then analyzed these criteria.</p> |

Cite this article: Tahmasebi Boldaji, A. (2026). Analyzing the criteria of Hadith criticism in Imam Javad's debate with Yahya ibn Aktham. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 16(1), 229-245. <http://doi.org/10.30512/kq.2025.22152.3961>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.22152.3961>

Extended Abstract

Introduction

The narrations of the Holy Prophet (pbuh) are one of the main sources of religion that both Islamic sects refer to in various religious discussions. Due to the importance of this issue, the criticism and understanding of the prophetic narrations have been the focus of Muslim scholars of hadith. Criticism means identifying the authenticity of the attributions and the references cited for a hadith, but understanding means identifying the main meaning of the hadith. The approach to hadith criticism dates back to the time of the Prophet (pbuh), when he presented the Quran to Muslims in order to gain confidence in his words (Kulaini, 2009, Vol. 1, p. 69). Hadith scholars in both sects have followed this principle and examined forged hadiths. From the very beginning, citing evidence from the Quran and Sunnah, they have emphasized the identification of forged narratives and purification of Islamic sources from them (see: Tabataba'i, 1997, vol. 1, p. 240; Idlabi, 1983, pp. 271-20).

Methodology

Considering hadiths as a source of religion, it is necessary to examine their documentary and textual contents. Also, to identify fake hadiths, it is necessary to use the criteria and standards that the Infallibles (pbuh) intended. These criteria must be certain and definitive, which is why it is necessary to refer to the biography of the Infallibles in this regard. The main question of the present study is 'what criteria and standards used by Imam Javad (pbuh) to criticize fake hadiths were also accepted by the other side?' With a focus on the debate between Imam Javad (pbuh) and Yahya ibn Aktham, this study extracts the criteria for criticizing fake narratives in this debate and then examines their veracity.

Findings

The debate between Imam Javad (pbuh) and Yahya ibn Aktham was held in the court of Ma'moun. In order to tarnish the reputation of the Imam, the Abbasids went to Yahya ibn Aktham, the chief judge of Baghdad, and promised him a lot of money if he asked the Imam questions that he could not answer. Yahya returned home and began to search in jurisprudential and hadith books to extract the most complex and important issue to test the Imam (Mofid, 1993, p. 361; Mas'oudi, 1983, p. 419; Tabarsi, n.d., vol. 4, p. 201). According to Tabarsi's report in *Al-Ihtejaj*, this debate took place in the court of Ma'moun after Imam Javad married his daughter, Umm Fadl. Elders and scholars were also present in this debate (Tabarsi, 1963, vol. 2, p. 447). Debates had been held since the time of Imam Reza (pbuh), when Ma'moun, with his specific goals, tried to invite great religious scholars to debate with the Imam and defeat him in order to lower his status among the people. Of course, he did not succeed. During the time of Imam Javad (pbuh), the same approach continued. Considering the Imam's knowledge, the goals of Ma'moun and his companions were not achieved in any of the debates.


Conclusion

In his debate with Yahya ibn Aktham, Imam Javad (pbuh) presented the criteria for criticizing and rejecting fake hadiths by using precise and acceptable narrative and rational principles. The important point in this debate is that the Imam (pbuh) used criteria that are completely acceptable to the opponent and do not leave room for debate, controversy, or doubt on the arguments. An examination of the debate shows that, from the Imam's perspective, testing the authenticity of the opponent's words should not be based on a single criterion; rather various criteria should be considered. In this debate, he weighed the opponent's words against the Quran and, at a general and detailed level, revealed the conflict of those words with the divine verses. By citing the definitive tradition of the Prophet (pbuh), he revealed the weaknesses of the words too. Moreover, he criticized the hadiths based on religious certainties and principles, such as the sanctification of prophets and angels. The rational criterion was also one of his

tools; with the help of obvious facts and valid arguments, he refuted false hadiths. Finally, the Imam criticized incorrect beliefs by analyzing the accepted historical reports.



واکاوی معیارهای نقد حدیث در مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم

اصغر طهماسبی بلداجی 

استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران. رایانامه: asghar.tahmasebi@sku.ac.ir

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|--|--|
| نوع مقاله: مقاله پژوهشی | هدف: یکی از مهم‌ترین اقدامات ائمه(ع) در کنار تبیین احادیث نبوی و شرح احکام و معارف دین، مقابله با انحرافات فکری و احادیث جعلی بود. امام جواد(ع) با تکیه بر اصول محکم و متقن دینی و عقلی، به نقد احادیث جعلی پرداختند که در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد. |
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۷ | روش پژوهش: پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی، معیارهای نقد احادیث جعلی را از گفتگو و مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم استخراج نموده و ضمن تبیین و تحلیل آنها، شیوه استناددهی امام(ع) به این معیارها را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. |
| تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۰۱ | یافته‌ها: امام جواد(ع) در مجلس مأمون، در پنج محور، احادیث مورد استناد یحیی بن اکثم درباره فضیلت خلفاء را نقد کرده‌اند. امام(ع) در محور اول، با استناد به آیات قرآن، تعارض برخی از این روایات با قرآن را نشان دادند و در محور دوم، با استناد به سنت صحیح نبوی، احادیث معارض را نقد نمودند؛ حضرت(ع) در محور سوم با استناد به ضروریات دینی و قطعیات اعتقادی، به نقد احادیث مجعول پرداختند و در محور چهارم با استناد به گزارش‌های تاریخی معتبر به نقد احادیث موضوعه اشاره نمودند و در محور پنجم، با استناد به مسلمّات عقلی که مورد پذیرش همگان است، برخی از این احادیث را مورد نقد قرار دادند. |
| تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۳ | نتیجه‌گیری: امام جواد(ع) در این مناظره، از مسلمّات مورد پذیرش طرف مقابل استفاده می‌نماید که کاملاً مشهود و یقینی بوده است و با توجه به نقد متنی، تعارض تبانی احادیث مورد استناد یحیی بن اکثم با معیارهای قطعی را نشان می‌دهد. |
| تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱ | |
| واژگان کلیدی: | |
| امام جواد(ع)، مناظره، احادیث جعلی، نقد الحدیث، یحیی بن اکثم. | |

استناد: طهماسبی بلداجی، اصغر. (۱۴۰۵). واکاوی معیارهای نقد حدیث در مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم، کتاب قیّم، ۱۶ (۱)، پیاپی: ۳۴، ۲۴۵-

.۲۲۹



DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2025.22152.3961>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه میبد.

۱. طرح مسئله

روایات پیامبر اکرم(ص)، یکی از منابع اصلی دین هستند که فریقین در مباحث متعدد دینی به آن استناد می‌جویند. از این رو، نقد و فهم روایات نبوی، مورد توجه حدیث‌پژوهان مسلمان بوده است. نقد به معنای تشخیص صحت انتساب و تدقیق در سند و فهم به معنای تشخیص مراد اصلی حدیث است. تبارشناسی رویکرد نقد الحدیثی، به زمان خود پیامبر(ص) برمی‌گردد که ایشان برای حصول اطمینان مردم به صدور روایت منقول از ایشان، راهکار عرضه بر قرآن را فرا روی مسلمانان قرار دادند (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۹). حدیث‌پژوهان فریقین نیز به پیروی از این مهم، به نقد و بررسی احادیث جعلی پرداخته و از همان آغاز با استناد به ادله‌ای همچون قرآن و سنت، بر تشخیص روایات جعلی و پیراسته‌نمودن منابع اسلامی از آن، تأکید کرده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۴۰؛ ادلی، ۱۴۰۳، صص ۲۷۱-۲۷۰). بنابراین، برای اثبات روایات به عنوان منبع دین، لازم است به بررسی سندی و متنی آن پرداخته شود. از سوی دیگر، برای بررسی روایات و تشخیص روایات جعلی، لازم است از معیارهایی بهره گرفته شود که مورد نظر معصومان(ع) است. به عبارتی، باید از ملاک‌هایی استفاده کرد که یقین‌آور و قطعی باشند. بدین جهت لازم است، در این باره به سیره معصومان(ع) مراجعه نمود. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که امام جواد(ع) از چه معیارها و ملاک‌های متقنی و مورد قبول طرف مقابل، در نقد روایات جعلی استفاده نموده است؟ این پژوهش با محوریت مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم، ضمن استخراج معیارهای نقد احادیث جعلی در این مناظره، به تحلیل و بررسی این معیارها می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

درباره مناظرات امام جواد(ع) پژوهش‌هایی انجام شده است که برخی از تحقیقات مرتبط با این مقاله عبارتند از:

- عبداللهی و دیگران (۱۴۰۲) در مقاله «بررسی تطبیقی مناظرات امام جواد(ع) و قرآن کریم با رویکرد بینامتنیت»، به بررسی قرآنی مناظرات امام جواد(ع) پرداخته‌اند و روابط بین متنی میان این مناظرات و قرآن را تحلیل و بررسی کرده‌اند.
- بارانی و معتمد لنگرودی (۱۳۹۴) در مقاله «سیر تطور تاریخی مناظره‌های امام جواد(ع)» به بررسی تبارشناسی این مناظرات از لحاظ تاریخی پرداخته‌اند.
- منتظرالقائم و دیگران (۱۳۹۵) در مقاله «جایگاه اصحاب ایرانی امام جواد(ع) در علم حدیث با تأکید بر کتب اربعه شیعه» به بررسی نقش شاگردان ایرانی امام جواد(ع) در علم حدیث و نقل روایت پرداخته و اثرگذاری آنها در روایات کتب اربعه را تحلیل و بررسی کرده‌اند.
- پژوهش‌های دیگری نیز به بررسی معارف امام جواد(ع) پرداخته‌اند که می‌توان به مقاله حمیدرضا مطهری (۱۳۹۵) با عنوان «روش‌شناسی مناظره‌های امام جواد(ع)» اشاره کرد که از حیث روش‌شناسی، به موضوع پرداخته است.
- مقاله حاضر به بررسی ملاک‌ها و معیارهای نقد الحدیث در مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم پرداخته و اصول و معیارهایی را که امام جواد(ع) در این مناظره از آن بهره گرفته، تحلیل و بررسی کرده است. در مقالات فوق‌الذکر، پژوهشی با چنین رویکردی انجام نشده است.

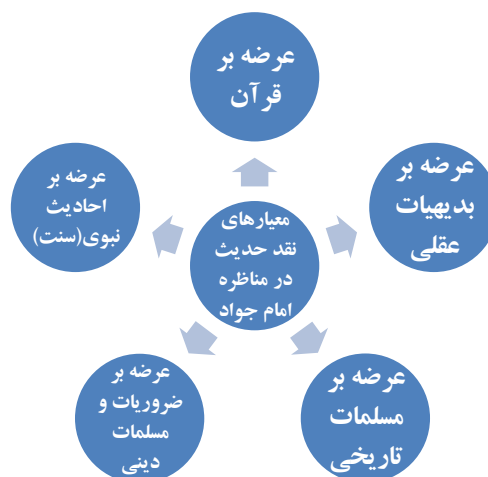
۳. مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم و محور موضوعی آن

مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم در دربار مأمون برگزار شد. عباسیان با انگیزه بردن آبروی امام(ع) به سراغ یحیی بن اکثم، قاضی القضاة بغداد رفتند و به وی وعده دادند که اگر امام را با طرح سؤالاتی امتحان کند و حضرت نتواند به آنها پاسخ گوید، اموال

فراوانی به وی می‌دهند. یحیی نیز به منزلش بازگشت و شروع به جستجو در کتاب‌های فقهی و حدیثی نمود تا پیچیده‌ترین و مهم‌ترین سؤال‌ها را برای امتحان امام استخراج کند (نک: مسعودی، ۱۳۶۲، ص ۴۱۹؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۶۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷). طبق گزارش طبرسی، این مناظره در مجلس مأمون بعد از ازدواج امام جواد(ع) با ام فضل، دختر مأمون شکل گرفت که در این مناظره، بزرگان و علما حضور داشتند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷). قابل ذکر است که برگزاری مناظرات از سوی مأمون از زمان امام رضا(ع) انجام می‌شد و مأمون با اهدافی که داشت، تلاش می‌کرد با برگزاری این مناظرات، از دانشمندان بزرگ ادیان دعوت نماید تا با امام مناظره کرده و وی را مغلوب نمایند تا منزلت امام رضا(ع) را نزد مردم پائین بیاورد که البته، در این هدف خود موفق نبود. در زمان امام جواد(ع) نیز، همین رویکرد حاکم بود که با توجه به علم ائمه(ع) در هیچ یک از مناظرات، اهداف مورد نظر مأمون و یاران او تحقق پیدا نکرد.

۴. معیارهای نقد حدیث در مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم

امام جواد(ع) در پاسخ به یحیی بن اکثم از معیارهایی استفاده کردند که مورد قبول طرف مقابل بوده است. این سخن بدین دلیل است که بر پایه خود مناظره، ابن اکثم بعد از سخن امام(ع) با ایشان مواجه و جدل نمی‌کند؛ بلکه پاسخ امام(ع) را پذیرفته و سراغ سؤال بعدی می‌رود و این پذیرش بیانگر این است که دلایل و معیارهایی که امام برای رد سخن یحیی بن اکثم بیان می‌کردند، مورد قبول طرف مقابل بوده است (نک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷). بر پایه ضرورت طرح مسائل مقبول خصم، امام(ع) به معیارهایی استناد کرده است که جای اعتراض طرف مقابل نباشد و قطعیت معیار مورد نظر باعث قبول طرف مقابل شود. در ادامه، مهم‌ترین معیارهای نقد حدیث، در این مناظره مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند.



۴-۱. معیار عرضه احادیث بر قرآن

یکی از مهم‌ترین راهکارهای متنی برای صحت صدور روایات، عرضه آنها بر قرآن است. تبارشناسی این معیار به زمان پیامبر اکرم(ص) بر می‌گردد که در «منا» خطبه‌ای خواندند و فرمودند: «ای مردم آنچه از من به شما می‌رسد و موافق کتاب خداست، من

آن را گفته‌ام و آنچه از من به شما می‌رسد و مخالف کتاب خداست، من آن را نگفته‌ام» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۹). ممکن است احادیث صحیح یا حسن یا مؤثقی وجود داشته باشند که مدلول آن با حکم کتاب یا سنت یا هر دو مخالف است. دلیل این امر، آن است که راویان از خطا و سهو و نسیان معصوم نیستند؛ هرچند در بزرگی و جلالت و ایمان در بالاترین مراتب باشند (غفاری صفت و صناعی پور، ۱۳۸۸، ص ۳۹۸). روایات متعددی از ائمه(ع) با عنوان روایات عرض، نقل شده است که حاکی از تأکید بر عرضه روایات بر قرآن است (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۹).

یکی از مهم‌ترین معیارها و اصول در نقد احادیث موضوعه در مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم، عرضه احادیث بر قرآن است. امام جواد(ع) قبل از نقد احادیث جعلی، به اهمیت این معیار و جایگاه آن در سیره نبوی اشاره می‌نماید (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷) و به صراحت متذکر می‌شود که هر حدیثی که با قرآن مخالف باشد، به هیچ وجه قابل قبول نیست. امام(ع) در مجلس مأمون که یحیی بن اکثم از ایشان درباره احادیث فضائل خلفاء سؤال می‌کند، یک به یک این احادیث را با معیار عرضه روایت بر قرآن رد می‌کند که در ذیل به بررسی این موارد پرداخته می‌شود:

۴-۱-۱. حدیث اول

زمانی که یحیی بن اکثم حدیثی با این مضمون درباره فضیلت ابوبکر نقل می‌کند: «رُوی أَنَّهُ نَزَلَ جَبْرَائِيلُ عَ عَلِيٍّ رَسُولِ اللَّهِ صَ وَ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُثَرِّكُ السَّلَامَ وَ يَقُولُ لَكَ سَلِّ أَبَا بَكْرٍ هَلْ هُوَ عَنِّي رَاضٍ فَإِنِّي عَنْهُ رَاضٍ؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۶)؛ یعنی ای پیامبر، خداوند از ابوبکر راضی است. از او پرس که آیا او نیز از خداوند راضی است؟

امام با معیار و ملاک قرآن این سخن را رد می‌کند و می‌فرماید: «این خبری که تو نقل کردی با قرآن نمی‌خواند، خداوند متعال فرموده است: «ما آدمی را آفریده‌ایم و آنچه را نفس او وسوسه می‌کند، می‌دانیم و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم» (ق: ۱۶/۵۰). طبق مفاد حدیث، بر خداوند عزوجل، رضا و سخط ابو بکر مخفی بوده است تا از مکنون سر خود بپرسد» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۰). آیه مورد اقتباس امام جواد(ع) در رد این حدیث، آیه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ۱۶/۵۰) می‌باشد. قرآن در این آیه، نهایت علم مطلق خداوند بر نهان و آشکار انسان را بیان می‌کند؛ زیرا خداوند خالق انسان بوده و از خود انسان به وجود و اسرار و بواطن او آگاه‌تر است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۸، ص ۲۷۰؛ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۱۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۴۷). دلیل رد این حدیث، مخالفت با قرآن است؛ زیرا در این حدیث جعلی، سخن از این است که خداوند از قلب و درون ابوبکر آگاه نیست و نمی‌داند که آیا ابوبکر از او راضی است یا خیر؟ در صورتی که آیه‌ای که امام جواد(ع) به آن استناد می‌کند، به صراحت، علم مطلق خداوند به درون انسان را متذکر می‌شود. در اینجا میان حدیث و آیه مزبور تعارض و تباین قطعی وجود دارد و همین مسئله بیانگر جعلی بودن حدیث است.

۴-۱-۲. حدیث دوم

حدیث دیگری که یحیی بن اکثم به پیامبر(ص) نسبت می‌دهد، چنین است: «قَدْ رُوی أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ لَوْ لَمْ أُبْعَثْ لَبُعِثَ عُمَرُ؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ص ۴۴۸)؛ یعنی پیامبر(ص) فرمود: اگر من به پیامبری مبعوث نمی‌شدم، عمر مبعوث می‌شد. امام جواد(ع) در رد این حدیث به قرآن کریم استناد می‌کند و می‌فرماید: «کتاب خدا صادق‌تر از این حدیث است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مَنَعَهُمْ وَ مِن نُّوحٍ...﴾ (احزاب: ۷/۳۳)؛ و یاد کن آنگاه که از پیامبران پیمان ایشان گرفتیم و از تو و از نوح...، با این اخذ میثاقی که خداوند از انبیاء گرفته است، چطور امکان دارد، آن را عوض کرده یا تبدیل نماید؟!»

افزون بر این، هیچ‌کدام از حضرات انبیاء، حتی برای لحظه‌ای به خداوند شرک نوزیدند، پس چگونه کسی که بیشتر عمرش مشرک بوده است، مبعوث به نبوت شود؟! (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۱). امام جواد(ع) در این عبارت، از آیه ۷ سوره احزاب اقتباس می‌نماید که درباره گرفتن میثاق محکم خداوند از پیامبران درباره توحید و رسالت الهی ایشان است (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۳۱۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۳۱). به علت تعارض این حدیث با قرآن کریم، امام جواد(ع) آن را رد می‌کند؛ بدین صورت که بعثت انبیاء با علم خداوند انجام می‌شود و تنها کسانی شایسته مبعوث شدن به پیامبری هستند که شرایط و قابلیت آن را داشته باشند و یکی از شرایط پیامبری، عصمت حداکثری (قبل از بعثت و بعد از بعثت) است. خداوند، عالم‌تر از هر کسی به حال بندگان است و بهتر از همه می‌داند، رسالت خود را در کجا قرار دهد. در مورد استناد امام جواد(ع) هم به وضوح، به شرایط و ضوابط مسئولیت پیامبران اشاره شده است و نیز این مطلب که خداوند از همه پیامبران میثاق استوار و محکم گرفته است. کلمه «أَخَذْنَا»، فعل ماضی است و دلالت بر زمان گذشته می‌کند؛ یعنی قبل از اینکه به رسالت برانگیخته شوند، خداوند از آنها میثاق غلیظ گرفته است. از این رو، حدیث فوق‌الذکر که در صورت عدم بعثت پیامبر(ص) شخص دیگری به پیامبری مبعوث شود، مخالف با آیات قرآن است.

۳-۱-۴. حدیث سوم

یحیی بن اکثم روایت دیگری به پیامبر(ص) با این مضمون نسبت می‌دهد: «قَدْ رُوِيَ أَيضاً أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَحْتَسِبُ عَنِّي الْوَحْيُ قَطُّ إِلَّا ظَنَنْتُهُ قَدْ نَزَلَ عَلَيَّ مِنَ الْوَحْيِ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۸)؛ پیامبر اکرم(ص) فرمودند: هرگاه وحی بر من قطع می‌شد، گمان می‌کردم که بر خاندان خطاب (یعنی خاندان عمر) نازل شده است.

امام جواد(ع) در جعلی بودن این سخن به قرآن کریم استناد می‌کند و مخالفت و تعارض این سخن با قرآن را مشهود می‌سازد و می‌فرماید: «این نیز محال است؛ زیرا جایز نیست که پیامبر در نبوت خود شک کند، خداوند متعال فرموده است: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ (حج: ۷۵/۲۲)؛ خداوند از میان فرشتگان و مردم رسولانی بر می‌گزیند. بنابراین، چگونه ممکن است که نبوت از برگزیده خدا به فردی مشرک منتقل شود؟! (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۲). امام جواد(ع) اینگونه استدلال می‌نماید که خداوند کسانی را برمی‌گزیند که شایستگی انتخاب شدن برای امر خطیر رسالت الهی را داشته باشند و مهم‌ترین شرط، توحید و عدم شرک در وجود برگزیدگان است؛ اما حدیث مورد استناد شما که وحی را بر عمر نیز جایز می‌داند، برخلاف این آیه مبارکه است؛ زیرا وی سابقه شرک داشته است. بنابراین، شایسته مقام اصطفاء نبوده که بر او وحی نازل شود.

۴-۱-۴. حدیث چهارم

یحیی بن اکثم سخن دیگری به پیامبر(ص) نسبت داده و می‌گوید: «رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ نَزَلَ الْعَذَابُ لَمَا نَجَا مِنْهُ إِلَّا عُمَرُ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۸)؛ اگر عذاب نازل شود، جز عمر کسی نجات پیدا نمی‌کند. امام جواد(ع) ناصحیح بودن این سخن را با استناد به قرآن کریم بیان می‌کند و می‌فرماید: «و این نیز محال است؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (انفال: ۳۳/۸)؛ خدا بر آن نیست که ایشان را عذاب کند؛ درحالی که تو در میان ایشان و خدا عذاب‌کننده آنان نیست؛ درحالی که آموزش می‌خواهند. طبق این آیه، خداوند خبر داده است که تا رسول خدا در میان ایشان باشد، و تا زمانی که مردم استغفار کنند، کسی را عذاب نمی‌کند» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۲). آیه سوره انفال کنایه از این است که آنان استحقاق عذاب دارند و تذکر به مقام و کرامت پیامبر اکرم(ص) است که به واسطه ایشان عذاب از آنان دور می‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۸۶). بنابراین، روایت مورد استناد یحیی بن اکثم تقابل و تعارض عبارتی با این آیه مبارکه دارد؛

به این صورت که طبق این سخن، اگر عذاب نازل شود، فقط عَمَر نجات پیدا می‌کند؛ در حالی که در قرآن، بر خلاف این جمله بیان شده و مضمون آن به این صورت است که تا وقتی پیامبر(ص) در میان مردم هست و تا زمانی که استغفار می‌کنند، عذاب نازل نمی‌شود.

۴-۲. معیار سنت

یکی دیگر از ملاک‌های نقد متن احادیث، بهره‌گیری از سنت قطعی است. در اینجا مراد از سنت، سیره و سخنان پیامبر(ص) است که به صورت مستند و صحیح نقل شده است و جای شک و تردید در انتساب آن به پیامبر(ص) نیست. سنت قطعی نیاز به عرضه به قرآن ندارد؛ زیرا صدور آن از مقام عصمت قطعی است و چنین صادری یقیناً به خداوند منسوب است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۰). در آموزه‌های اهل بیت(ع)، این سنت قطعی به عنوان یکی از معیارهای سنجش روایات مورد استناد قرار گرفته است. در همین رابطه، امام علی(ع) در توضیح آیه ۶۷ سوره نساء، مراد از رجوع به رسول را گرفتن سنت جامع پیامبر اکرم(ص) بیان می‌کند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در همین رابطه، ابن ابی یعفور از امام صادق(ع) درباره اختلاف حدیث سؤال می‌کند و ایشان اینگونه پاسخ می‌دهد: «زمانی که روایتی به شما رسید و از قرآن یا قول پیامبر(ص)، گواهی بر آن یافتید، آن را بگیرید. در غیر این صورت، کسی که آن را نقل کرده، به آن سزاوارتر است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۹). امام جواد(ع) با توجه به همین معیار، برخی احادیث جعلی را که یحیی بن اکثم نقل می‌کند، رد می‌نماید. زمانی که یحیی این روایت جعلی را بیان می‌کند: «قَدْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَمْ أُبْعَثْ لَبِئْتَ عَمْرًا؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۸)، امام(ع) علاوه بر استناد به آیات قرآن، به این روایت نبوی در جعلی بودن این حدیث اشاره می‌کند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): بُئْتُ وَ أَدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَ الْجَسَدِ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۸)؛ من به پیامبری برگزیده شدم و آدم میان روح و جسد بود». امام(ع)، حدیث یحیی بن اکثم را متعارض با حدیث صحیح منقول از پیامبر(ص) می‌داند و به همین جهت، بر ناصحیح بودن روایت یحیی تصریح می‌کند.

امام جواد(ع) در این مرحله، از چند جهت به نقد و رد روایات جعلی می‌پردازد. نخست اینکه از مقبولات طرف مقابل استفاده نموده و به احادیثی استناد می‌کند که طرف مقابل به صحت آن اذعان دارد. دوم اینکه امام به سنت نبوی درباره نبوت اشاره می‌کند که پیامبر(ص) رسالت خود را انتسابی از جانب خداوند بیان می‌کند و این رسالت قبل از خلقت آدم، به روح والای پیامبر(ص) ابلاغ شده است. قابل ذکر است که حدیث «برگزیده شدن پیامبر به نبوت، قبل از خلقت حضرت آدم» به طور مستند و صحیح در مصادر فریقین نقل شده است. ترمذی در سنن خود، این حدیث را با سند صحیح نقل می‌کند (ترمذی، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۵۸۵). همچنین، احمد بن حنبل (ابن حنبل، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۶۴)، بخاری (بخاری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۷۴) و حاکم نیشابوری (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۶۶۵) این حدیث را نقل می‌کنند. در منابع شیعه نیز، این روایت به این صورت از امام علی(ع) نقل شده که در توصیف خود فرموده است: «أَلَا إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَ أَخُو رَسُولِهِ وَ صِدِّيقُهُ الْأَوَّلُ قَدْ صَدَّقْتَهُ وَ أَدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَ الْجَسَدِ ثُمَّ إِنِّي صِدِّيقُهُ الْأَوَّلُ فِي أُمَّتِكُمْ حَقًّا فَتَحْنُ الْأَوَّلُونَ وَ نَحْنُ الْآخِرُونَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۱۵). تناقض روایت صحیح منقول از پیامبر اکرم(ص) با روایت جعلی یحیی بن اکثم، بدین صورت است که پیامبر(ص) از آغاز خلقت به رسالت و نبوت خود آگاه شده بود و برای ایشان جای هیچ تردیدی نبود که به رسالت مبعوث می‌شود و جایگزینی برای وی وجود ندارد. از این رو، چگونه در حدیث جعلی یحیی بن اکثم اینگونه بیان می‌کند که اگر من مبعوث نمی‌شدم، عمر مبعوث می‌شد؟! این سخن، برخلاف حدیث صحیح پیامبر(ص) است

که بر قضاء حتمی خداوند بر امر رسالت دلالت دارد. بنابراین، پیامبر (ص) بر خلاف آنچه که در علم الهی مقدر بوده و به ایشان الهام شده، سخن نگفته است. بدین ترتیب، با توجه به معیار سنت نبوی، جعلی بودن این حدیث مشخص می‌شود.

۳-۴. ضروریات و بدیهیات دینی

یکی دیگر از معیارهایی که می‌توان از سخنان امام جواد (ع) در نقد احادیث جعلی استنباط نمود، معیار ضروریات و بدیهیات دینی است که ملاکی مشترک و مقبول فریقین در ارزیابی روایات قلمداد می‌شود. این معیار به‌طور جدی در آثار حدیث‌پژوهان بررسی نشده؛ بلکه غالباً در ذیل قرآن و سنت مورد بررسی قرار گرفته است. پیش‌زمینه‌های این معیار را می‌توان در آثار شیخ صدوق مشاهده نمود (صدوق، ۱۴۱۳ الف، ص ۲۲). برخی از حدیث‌پژوهان معاصر شیعه و سنی، تا حدی به این ملاک اشاره کرده‌اند که البته، برخی مصادیق ضروری دین را در ذیل همان معیار قرآن قرار داده‌اند (ادلی، ۱۴۰۳، صص ۲۷۱-۲۴۱)؛ اما معیار ضروری دین، اعم از معیار عرضه بر قرآن است. ضروری دین، مسلمات و بدیهیات مورد پذیرش مسلمانان است که این مسلمات، تنها از قرآن کریم گرفته نشده است؛ همچنان که تنها مستفاد از سنت پیامبر اکرم (ص) نیز نیست. به عنوان نمونه، حکم فقهی نمازهای پنج‌گانه مسافر، شکسته است که نماز ظهر، عصر و عشاء، دو رکعتی و نماز صبح و مغرب، به همان کیفیت اقامه می‌گردند. شیخ طوسی در «استبصار» روایتی را نقل کرده که حاکی از آن است که نماز مغرب دو رکعتی اقامه گردیده و امام صادق (ع) آن را تأیید نموده است. راوی از امام (ع) درباره حکم نماز زنی که در سفر، نماز مغرب را دو رکعتی خوانده است، می‌پرسد و امام (ع) آن را تأیید می‌کند و می‌فرماید: «لَیْسَ عَلَیْهَا قَضَاءٌ» (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۰). شیخ طوسی این روایت را معارض با ضروری دین می‌داند و از آن با تعبیر «متروک بالاجماع» نام می‌برد. وی در این روایت می‌نویسد: «هَذَا خَبْرٌ شَاذٌ وَ مِنَ الْمَعْلُومِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ الَّذِي لَا يَدْخُلُ فِيهِ شَكٌّ أَنَّ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ فِي السَّفَرِ لَا تُقَصَّرُ وَأَنَّ مَنْ قَصَرَهَا كَانَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَهَذَا الْخَبْرُ مُتْرُوكٌ بِالْإِجْمَاعِ» (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۰)؛ این روایتی غیر متعارف است و این یک حقیقت مشهور و مورد اتفاق است که شکی در آن نیست؛ که نماز مغرب در سفر شکسته نمی‌شود و هر کس آن را شکسته بخواند، باید آن را قضا کند. بنابراین، این روایت بر اساس اجماع رد می‌شود.

از دیگر امور واجب بر مسلمانان، روزه ماه مبارک رمضان می‌باشد و از احکام بدیهی روزه، حرمت گرفتن روزه بر شخص مسافر است. در «صحیح» مسلم، روایتی نقل شده است که محتوای آن تأیید روزه‌داری در سفر است. متن روایت چنین است: «عَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) لَيْسَتْ عَشْرَةٌ مَصْنُوتٌ مِنْ رَمَضَانَ. فَمِمَّا مِنْ صَامٍ وَمِمَّا مِنْ أَفْطَرٍ فَلَمْ يَعِْبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ» (مسلم، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۳). در مجامع روایتی شیعه نیز، از اینگونه روایات وجود دارد (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۸۱). با توجه به اجماع تمام مسلمانان - که برگرفته از آموزه‌های قرآنی و روایتی است - جواز روزه در سفر نفی شده و حرمت آن، از ضروریات دینی است. آیات قرآن (بقره: ۱۸۳-۱۸۵) و روایات معتبر (نک: بخاری، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۳۴؛ صدوق، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۸۲؛ حرّعاملی، ۱۳۸۳، ج ۱۰، صص ۱۸۰-۱۳۷) بیانگر این مطلب هستند که بر شخص مسافر، روزه واجب نیست و این مهم، هدیه الهی است و روزه‌داری گناه محسوب می‌شود. بدین ترتیب، اینگونه روایات جواز روزه‌گرفتن در سفر غیر قابل پذیرش است و به علت تعارض با ضروریات دینی قابل قبول نیستند.

یکی از مسلمات و ضروریات اعتقادی این است که هرکسی سابقه شرک داشت، نمی‌تواند به پیامبری مبعوث شود که مورد تأیید قرآن نیز است: ﴿قَالَ لَا يَنْتَظِرُ الْعَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره: ۱۴/۲). شرک به خدا، یکی از گناهان و ظلم‌های بزرگ تلقی می‌شود که در آیات قرآن بر مذمت آن تصریح شده است (لقمان: ۱۳/۱۳). از سویی، ضروری دین این مطلب را اثبات می‌کند که شرک در وجود فرستادگان الهی راه ندارد و آنها خالص در راه خدا هستند. در مناظره امام جواد (ع) با یحیی بن اکثم، به وضوح این معیار با عنوان

ضروریات دینی مشاهده می‌شود. یحیی، در صورت عدم بعثت نبی اکرم(ص)، مقام نبوت را به عمر اختصاص می‌دهد و می‌گوید: «قَدْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَمْ أُبْعَثْ لَبُعِثَ عُمَرُ؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۸) که امام جواد(ع) در این سخنان، یک اصل قطعی دینی را بیان می‌کند که مقام نبوت به افرادی که سابقه شرک دارند، نمی‌رسد. یحیی بن اکثم در مواضع گوناگون، ابوبکر و عمر را به ملائکه تشبیه می‌کند و می‌گوید: «وَقَدْ رَوَى أَنَّ مَثَلَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فِي الْأَرْضِ كَمَثَلِ جَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ فِي السَّمَاءِ؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷). امام در مقام پاسخ، بیان می‌دارد که انبیاء و فرشتگان الهی منزله از هرگونه شرک هستند و می‌فرماید: «این مطلب نیز قابل تأمل است؛ زیرا جبرئیل و میکائیل دو فرشته مقرب‌تری هستند که هرگز معصیت پروردگار را نکرده و حتی برای لحظه‌ای از طاعت خداوند فارق نشده‌اند؛ ولی ابوبکر و عمر مدتی به خدا مشرک بودند؛ هرچند پس از آن اسلام آوردند. از این رو، بیشتر عمرشان مشرک بوده‌اند. بدین ترتیب، تشبیه این دو نفر، به آن دو فرشته محال است» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۲). بنابراین، با توجه به این معیار، محال است که نبوت شامل عمر شود که سابقه شرک داشته است یا ابوبکر و عمر مانند ملائکه باشند؛ در صورتی که ملائکه منزله از شرک هستند؛ اما آن دو سابقه طولانی در شرک و عبادت بت داشته‌اند.

همچنین، امام(ع) در نقد این سخن یحیی بن اکثم که عمر و ابوبکر را سروران پیران بهشت معرفی می‌کند: «وَقَدْ رَوَى أَيْضاً أَنَّهُمَا سَيِّدَا كَهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» می‌فرماید: «این حدیث نیز محال است؛ زیرا اهل بهشت همگی بُرنا و جوان هستند و پیر و سالخورده‌ای میانشان نیست و این خبر، از جعلیات بنی‌امیه در ضدیت با حدیثی است که رسول خدا(ص) در باره حسن و حسین(ع) است که فرمودند: «آن دو سرور و آقای اهل بهشت می‌باشند» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۲). امام(ع) با توجه به این اصل مهم که در بهشت پیر و کهنسال وجود ندارد، این حدیث جعلی را رد می‌کند. در این باره نیز، امام(ع) به معیار ضروری دین اشاره می‌کند که از مجموعه قرآن و سنت فهمیده می‌شود که بهشت ابدی، مکانی دور از هرگونه رنج و سختی و کهولت و الم است و این مهم، یک اصل قطعی و دین‌بنیان است. به همین جهت، چگونگی در بهشتی که پیری و کهولت در آن راه ندارد و همگان به بهترین شکل و بهترین حالت زندگی می‌کنند، پیرانی ساکن باشند که ابوبکر و عمر سرور آنان محسوب شوند؟! این مسئله، معارض با قطعیات دینی در رابطه با بهشت است. از سوی دیگر، چگونگی پیامبرانی همچون نوح و موسی(ع) در بهشت باشند که ابوبکر و عمر سرور آنان گردند. اگر بر فرض، سید کهول نیز در بهشت باشد، باید فردی از میان مقربان الهی از انبیاء و اولیا باشد. چگونه امکان دارد، کسانی که سابقه شرک داشته‌اند، سرور کسانی شوند که پیامبر و فرستاده خدا بوده و از هرگونه شرک و کفر در تمام عمر خود منزله بوده‌اند؟

۴-۴. معیار عقل

یکی دیگر از معیارهایی که در نقد احادیث جعلی در سخنان امام جواد(ع) مشاهده می‌شود، معیار عقل است. در اهمیت عقل و جایگاه آن، آیات و روایات فراوانی وجود دارد که به صراحت، جایگاه این امر را نشان می‌دهد. امام علی(ع) در اهمیت عقل در فهم و درک احادیث می‌فرماید: «اعْقِلُوا الْخَبَرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ لَا عَقْلَ رِوَايَةٍ فَإِنَّ رِوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَرِعَايَتُهُ قَلِيلٌ» (نهج البلاغه، حکمت ۹۹). چون روایتی را شنیدید، آن را بفهمید عمل کنید، نه بشنوید و نقل کنید، زیرا روایان علم فراوان، و عمل کنندگان آن، اندک هستند. در رابطه با عرضه احادیث بر عقل سلیم، روایتی از پیامبر اکرم(ص) با این مضمون نقل شده است: «إِذَا أَتَاكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَحُجَّةِ عُقُولِكُمْ فَإِنْ وَافَقَهُمَا فَاقْبَلُوهُ وَآلَا فَاضْرِبُوا بِهِ عَرْضَ الْجِدَارِ» (رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۶۸)؛ هرگاه حدیثی از من به شما برسد، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید و با عقل خویش بسنجید؛ اگر مطابق باشد، قبول کرده و گرنه، به پهنای دیوار بکوبید. منظور از معیار عقل در نقد احادیث، بدیهیات و قطعیات و مسلمات یقینی عقلی است که حکم برهان

را دارد و بدون شک، یقینی و قابل استناد است. مثلاً، عدد ۱۰ از عدد ۱ بزرگتر است یا اینکه آب دریا در یک لیوان جای نمی‌گیرد. بنابراین، کاربرد عقل در نقد احادیث، فقط در حیطه بدیهیات و اصول قطعی عقلی است.

۴-۴-۱. حدیث اول

یحیی بن اکثم روایتی با این عنوان نقل می‌کند: «روزی جبرئیل بر رسول خدا(ص) فرود آمد و گفت: ای محمد، خداوند عزوجل به تو سلام می‌رساند و می‌گوید: از ابوبکر پیرس آیا از من راضی است، چون من از او خشنودم» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۱۹). امام در نقد این سخن، علاوه بر استناد به آیات قرآن، آن را محال عقلی دانسته و فرمودند: «هَذَا مُسْتَحِيلٌ فِي الْعُقُولِ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷).

تعارض این روایت جعلی با عقل، اینگونه است که خداوند خالق انسان‌ها بوده و علم او به آفرینش و مخلوقات، مطلق است و هیچ امری پوشیده از خداوند نیست. از سویی، بسیاری از پاداش‌ها و عقاب‌های خداوند برای بندگان، با توجه به نیت و اعتقادات آنان است. از این رو، چگونه خداوند انسان‌ها را ثواب و عقاب کند؛ درحالی که به نیت و باطن آنها آگاهی ندارد؟ این استدلال عقلی به خوبی اثبات می‌کند که خالق انسان از خود انسان نیز به او آگاه‌تر است و برای او هیچ چیز پوشیده‌ای وجود ندارد.

۴-۴-۲. حدیث دوم

یحیی بن اکثم در ادامه نقل احادیث، به یک حدیث دیگر اشاره می‌کند و می‌گوید: «رَوَى أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَرَّاجَ أَهْلِ الْجَنَّةِ»؛ عمر چراغ اهل بهشت است. امام در نقد این سخن می‌فرماید: «هَذَا أَيْضاً مُحَالٌ لِأَنَّ فِي الْجَنَّةِ مَلَائِكَةَ اللَّهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ آدَمَ وَ مُحَمَّدًا وَ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ لَا تُضِيءُ الْجَنَّةُ بِأَنْوَارِهِمْ حَتَّى تُضِيءَ بِنُورِ عُمَرَ؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷). «این نیز محال است؛ زیرا بهشت مکان فرشتگان مقرب الهی و آدم و محمد(ص) و تمام انبیاء و مرسلین است. آیا بهشت به نور ایشان روشنایی نمی‌یابد تا به نور عمر روشن گردد؟!» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۱).

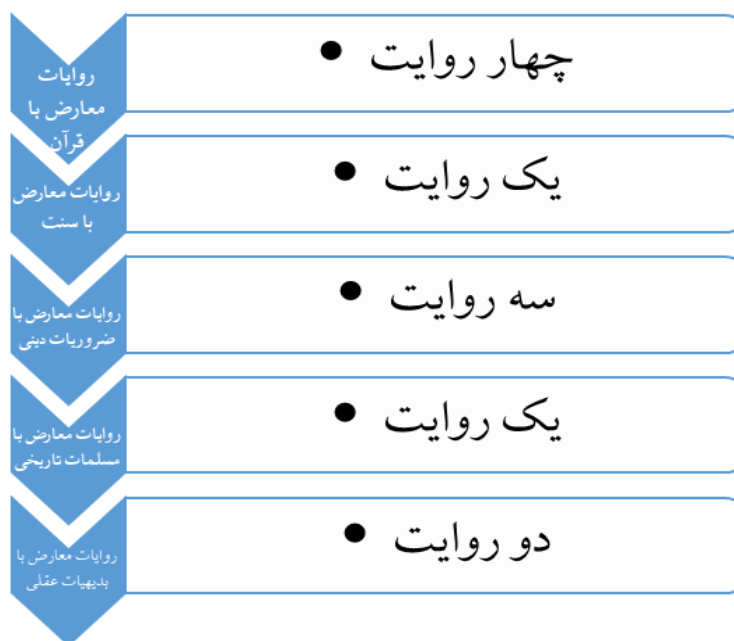
محتوای نقد امام(ع) در این سخن، استدلال‌های عقلی است. عبارت: «هذا أيضاً محال»، حاکی از استناد به مسلمات عقلی است. توضیح اینکه در این حدیث جعلی، عمر چراغ و روشنایی اهل بهشت معرفی شده؛ اما پرواضح است که انبیاء و اولیاء که مقربان درگاه الهی هستند، مقامشان از تمامی بهشتیان برتر است. بنابراین، چگونه نور وجودی مقربان کمتر از عمر باشد؟ در تبیین استدلال یادشده می‌توان گفت، اگر کسی بگوید، عدد ۴ بزرگترین عدد است، استدلال عقلی در رد این جمله به اینگونه است که چگونه عدد ۴ بزرگترین عدد باشد؛ درحالی که اعداد بی‌شمار بزرگتر از این عدد وجود دارد؟ بر این اساس، تا زمانی که انبیاء و اولیاء مقرب الهی در بهشت حضور دارند، چگونه کسی که در شأن و مقام ایشان نیست، باعث روشنایی آن شود؟ این سخن مانند همان مثالی است که بیان شد که کسی بگوید: عدد ۴ از همه اعداد بزرگتر است. بنابراین، اینگونه احادیثی که به صراحت با برهان عقلی و استدلال‌های قطعی معارض و مخالف است، قابل پذیرش نیست.

۴-۵. تاریخ قطعی

یکی دیگر از معیارهای نقد احادیث جعلی در کلام امام جواد(ع)، استناد به مسلمات تاریخی است. برخی پژوهشگران، این معیار را - در صورت نقل تاریخی از صحت و اعتباری یقین آور یا قریب به یقین برخوردار باشد - معیاری در نقد روایات تاریخی بیان می‌کنند (مسعودی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۴). امام جواد(ع) از این معیار در نقد احادیث جعلی بهره می‌برد. زمانی که یحیی بن اکثم این

خبر را بیان می‌کند: «قَدْ رَوَى أَنْ السَّكِينَةَ تَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۸)، امام(ع) در رد این حدیث، به یکی از مسلمات تاریخی استناد می‌کند و می‌فرماید: «لَسْتُ بِمُنْكَرٍ فَضَّلَ عُمَرَ وَ لَكِنَّ أَبَا بَكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ عُمَرَ فَقَالَ عَلَى رَأْسِ الْمُنْبَرِ إِنَّ لِي شَيْطَانًا يَعْتَرِينِي فَإِذَا مَلْتُ فَسَدُّوْنِي» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۷): «من منکر فضل عمر نیستم؛ ولی ابو بکر که افضل از او بود، بر منبر گفت: مرا شیطانی است که بر من عارض می‌شود. هر گاه منحرف شدم، مرا به راه آورید» (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۱).

امام(ع) در رد حدیث جعلی یحیی بن اکثم، به یکی از مسلمات تاریخی استناد می‌کند که ابوبکر در منبر، آن را بیان کرد. این سخن ابوبکر در مصادر و منابع تاریخی و روایی نقل شده است (نک: صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۳۳۶؛ ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۰؛ ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۳۳۴). امام(ع) برای نشان دادن عدم صحت این روایت، به واقعیت تاریخی استناد می‌کند که مورد قبول همگان است. آنگاه این مطلب را به یحیی بن اکثم تصریح می‌کند که با توجه به باورهای خودتان، ابوبکر از عمر افضل تر است. حال چگونه شیطان بر افضل تر از عمر مسلط می‌شود؛ اما بر عمر مسلط نمی‌شود و سکینه بر زبان عمر جاری می‌گردد؟ اگر این فضیلت صحیح بود، اولی تر این بود که بر افضل تر از عمر جاری شود. بنابراین، امام(ع) با این واقعیت تاریخی، جعلی بودن حدیث یحیی بن اکثم را مشخص می‌کند.



جدول آمار روایات نقد شده در مناظره امام جواد(ع) با یحیی بن اکثم

نتیجه‌گیری

امام جواد(ع) در مناظره با یحیی بن اکثم، با بهره‌گیری از اصول نقلی و عقلی دقیق و مقبولِ خصم، معیارهایی برای نقد و رد احادیث جعلی ارائه کردند. نکته حائز اهمیت در این مناظره این است که امام(ع) از معیارهایی بهره می‌بردند که کاملاً مورد قبول طرف مقابل است و جای بحث و جدل در تشکیک استدلال‌ها و استنادها را باقی نمی‌گذارد. بررسی مناظره یادشده نشان داد که از

نگاه امام(ع)، راستی‌آزمایی سخنِ خصم نباید بر یک معیار استوار گردد؛ بلکه معیارهای متنوعی باید مد نظر باشد. ایشان در این مناظره:

اولاً، کلام طرف مقابل را با قرآن سنجیدند و چه در سطح کلی و چه جزئی، تعارض آنها با آیات الهی را آشکار ساختند؛
ثانیاً، با استناد به سنت قطعی پیامبر(ص)، نقاط ضعف برخی از احادیث منقول را بیان کردند؛
ثالثاً، با توجه به مسلمات دینی و اصول اعتقادی همچون تنزیه پیامبران و فرشتگان، به نقد احادیث پرداختند؛
رابعاً، معیار عقلی نیز یکی از ابزارهای ایشان بود که به کمک بدیهیات و برهان‌های معتبر، احادیث نادرست را ابطال کردند؛
خامساً، امام با تحلیل گزارش‌های تاریخی پذیرفته‌شده، روایات و باورهای ناصحیح را نقد کردند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، گردآورنده: سید رضی، تحقیق: صبحی صالح. (۱۴۱۴). هجرت.
- ابن حنبل، احمد. (۱۴۱۲). مسند. دار احیاء التراث العربی.
- ابن سعد، ابو عبدالله محمد. (۱۴۱۰). الطبقات الكبرى. دارا لکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰). التحرير و التنوير. مؤسسة التاريخ العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (بی تا). البداية و النهاية. دار احیاء التراث العربی.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. آستان قدس رضوی.
- ادلبی، صلاح الدین بن احمد. (۱۴۰۳). منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوی. دار الآفاق الجديدة.
- بارانی، محمدرضا و معتمد لنگرودی، فاطمه. (۱۳۹۴). سیر تطور تاریخی مناظره‌های امام جواد(ع). سخن تاریخ، ۹(۲)، پیاپی: ۲۲، ۷-۳۸.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۳۷۷). التاريخ الكبير. دار الکتب العلمیة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱). صحيح البخاری. دار الفکر.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۲۵). سنن الترمذی. دار الفکر.
- جعفری، بهزاد. (۱۳۸۱). ترجمه الاحتجاج. اسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تفسیر تسنیم. اسراء.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱). المستدرک علی الصحیحین. دار المعرفة.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۳). وسائل الشیعة. المكتبة الاسلامیة.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بابویه. (۱۴۰۸). علل الشرايع، دار احیاء التراث.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ الف). اعتقادات الإمامیة. المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ ب). من لا یحضره الفقیه. مؤسسة النشر الاسلامی.
- صنعانی، أبو بکر عبد الرزاق بن همام بن نافع. (۱۴۰۳). مصنف عبد الرزاق صنعانی. المجلس العلمی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۳، تحقیق: جواد بلاغی، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۰). الاستبصار. دار الکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.
- عبداللهی عابد، صمد؛ نبوی، سید مجید؛ قلی زاده، هاجر و جعفریان، حسن. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی مناظرات امام جواد(ع) و قرآن کریم با رویکرد بینامتنیت. مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، ۱۲(۱)، پیاپی: ۲۰، ۷-۲۸.
- غفاری صفت، علی اکبر و صانعی پور، محمد حسن. (۱۳۸۸). تلخیص مقیاس الهدایة. دانشکده اصول الدین.
- فضل الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹). تفسیر من وحی القرآن. دار الملائک.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸). الکافی. دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار. دار احیاء التراث.
- مسعودی، عبدالهادی. (۱۳۹۳). وضع و نقد حدیث. سمت.
- مسلم بن حجاج. (بی تا). صحيح مسلم. دار الفکر.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۶۲). اثبات الوصیة. ترجمه: محمد جواد نجفی، اسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. کنگره شیخ مفید.
- منتظرالقائم، اصغر؛ چلونگر، محمدعلی و بوسعدی، فرشته. (۱۳۹۵). جایگاه اصحاب ایرانی امام جواد (ع) در علم حدیث با تأکید بر کتب اربعه شیعه. سخن تاریخ، ۱۰(۱)، پیاپی: ۲۳، ۷-۳۲.

References

The Holy Qur'an

- Nahj al-Balagha*. (1994). Compiled by Seyyed Razi, Qom: Hijrat Publications.
- Abdollahi Abed, Samad, Nabavi, Seyyed Majid, Gholizadeh, Hajar, & Jafarian, Hassan. (1982). A comparative study of the debates between Imam Jawad (pbuh) and the Holy Quran with an intertextual approach. *Journal of Comparative Studies of the Quran and Hadith*, 20, 7-28 . [in Persian]
- Abul Fatuh Razi, Hossein bin Ali. (1988). *Rauz al-Jinan and Ruh al-Janani in Tafsir al-Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi. [in Arabic]
- Al-Adlabi, Salah al-Din bin Ahmad. (1983). *Methodology of Text Criticism among the Scholars of Hadith*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadeedah. [in Arabic]
- Barani, Mohammad Reza, & Motamid Langrudi, Fatima. (2015). The Historical Development of Imam Jawad's Debates. *Sokhan Tarikh*, 22, 7-38 .[in Persian]
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1957). *Tarikh al-Kabeer*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [in Arabic]
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1981). *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Fadlollah, Seyyed Muhammad Hussein. (1999). *An interpretation of the Quran*. Beirut: Dar al-Malak.
- Ghaffari Sefat, Ali Akbar, & Saneipour, Muhammad Hassan. (2009). *A summary of the book of guidance*. Tehran: Publications of the School of Principles of Religion. [in Arabic]
- Hakim Nishaburi, Muhammad ibn Abdullah. (1991). *Al-Mustadrak*. Beirut: Dar al-Ma'refa . [in Arabic]
- Hurr-Amili, Sheikh Muhammad Hassan. (1967). *Wasa'il al-Shi'ah*. Tehran: Maktaba al-Islamiyyah. [in Arabic]
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir (2000). *Tafsir al-Tahrir va al-Tanweer (known as Tafsir Ibn Ashur)*. Beirut: Est. [in Arabic]
- Ibn Hanbal, Ahmad. (1992). *Musnad*. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi. [in Arabic]
- Ibn Kathir, Ismail Ibn Omar. (n.d). *The Beginning and the End*. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi . [in Arabic]
- Ibn Sa'd, Abu Abdullah Muhammad. (1990). *Tabaqat al-Kobra*. Beirut: Dar al-Ketab al-Ilmiya . [in Arabic]
- Ja'fari, Behzad. (2002). *Translation of Al-Ihtejaj*. Tehran: Islamiyah. [in Arabic]
- Javadi Amoli, Abdullah. (1967). *Tasnim Interpretation (1st edition)*. Qom: Israa Publications. [in Persian]
- Kulayni, Muhammad bin Ya'qub. (1968). *Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya . [in Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi. [in Arabic]
- Mas'oudi, Abdul Hadi. (2014). *The Status and Criticism of Hadith*. Tehran: Samat Publications. [in Persian]
- Mas'oudi, Ali bin Hussein. (1983). *Proof of the Will* (translated by Muhammad Javad Najafi). Tehran: Islamiyya. [in Arabic]
- Montazer al-Qaim, Asghar, Chalugi, Muhammad Ali, & Busaidi, Fereshteh. (2016). Iranian Companions of Imam Jawad (pbuh) in the Science of Hadith with an Emphasis on the Four Books of Shia. *Journal of Sokhan Tarikh*, pp. 7-32. [in Persian]
- Mufid, Muhammad bin Muhammad. (1993). *Al-Irshad*. Qom: Sheikh Mufid Congress. [in Arabic]
- Muslim bin Hajjaj. (n.d). *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Sadeghi Tehrani, Muhammad. (1986). *Al-furqan fi tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an wa al-Sunnah*. Qom: Farhang al-Islamiyyah . [in Arabic]
- Sadouq, Muhammad ibn Babvayh (n.d). *Man la yahdharho al-Faqih*. Qom: Al-Islamiyyah Institute of Publications . [in Arabic]
- Sadouq, Muhammad ibn Babvayh. (1988). *Ilal al-Shari'a*. Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi. Sadouq, Muhammad ibn Babvayh (1993). *Al-I'tiqadat*. Qom: Al-Mutammar al-Alami le Shaykh al-Mufid. [in Arabic]
- San'ani, Abu Bakr Abd al-Razzaq ibn Hammam ibn Nafi. (1983). *A dissertation by Abdul Razzaq al-San'ani*. Al-Majlis al-Ilmiya. [in Arabic]
- Tabarsi, Ahmad bin Ali. (1983). *Al-Ihtijaj* (1st edition). Mashhad: Murtaza Publications. [in Arabic]
- Tabarsi, Fadl bin Hassan. (1952). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, (3rd edition by Jawad Balaghi). Tehran: Nasser Khosrow Publications. [in Arabic]

- Tabatabaei, Muhammad Hussain. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (5th edition). Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Teachers' Association . [in Arabic]
- Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. (2005). *Sunan al-Tirmidhi*, Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (1970). *Al-Istibsar*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya . [in Arabic]
- Tousi, Muhammad bin Hassan. (n.d). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Quran* (1st edition). Beirut, Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi. [in Arabic]