

Criticism of the Standard of Verbal verbal distortion in Identifying Hadiths with an Emphasis on the Criterion of Spiritual Receptivity and Certain Knowledge

Somayyeh Emadi^{a*}

^a Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Isfahan University of Quranic Studies and Progeny, Isfahan, Iran

KEYWORDS

thematic hadiths,
verbal distortion,
content distortion,
text criticism

Received: 03 September 2022;

Accepted: 10 October 2022

Article type: Research Paper

DOR: 20.1001.1.28212495.1401.1.1.7.4

ABSTRACT

Scholars of hadith have noted various documentary and textual criteria for criticizing the texts of hadiths and identifying relevant ones. Verbal reticence is used Arabic in two opposing senses: the rules of the Arabic language and hindering eloquence. The proponents of this criterion seek to prove the existence of this issue in some hadiths. On the other side, the hadiths known to have verbal distortion have been challenged by some others and are not considered examples of verbal distortion. In fact, due to the existence of the phenomenon of transfer to meaning in the hadiths, it is difficult to prove the literalness of the hadiths, and only such a criterion can be applied to the hadiths where the narrator claims to attribute the words of the hadith to Imam (pbuh). Therefore, this criterion cannot be proven in its entirety. This article aims to review and criticize the concept of verbal distortion and the effect of this criterion in reviewing hadiths. Finally, it can be said that content distortion is the most suitable alternative in distinguishing authentic hadiths from fake ones, and opposition to any certain knowledge such as the Qur'an, Sunnah, reason, principles of religion, historical facts, etc. is a criterion for identifying hadiths.

* Corresponding author.

E-mail address: s.emadi64@yahoo.com

2022 Published by Arak University Press. All rights reserved.





نقد معیار رکاکت لفظی در تشخیص احادیث موضوعه با تاکید بر معیار رکاکت معنوی و معرفت‌های یقینی

سمیه عمادی^{الف}*

^{الف} استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه معارف قرآن و عترت، اصفهان، ایران

واژگان کلیدی	چکیده
احادیث موضوعه، رکاکت لفظی، رکاکت معنوی، نقد متن	علمای حدیث معیارهای مختلف سندی و متنی را برای نقد متن حدیث و شناسایی احادیث موضوعه بیان نموده‌اند که از جمله معیارهای متنی ارائه شده، وجود رکاکت لفظی در حدیث است. رکاکت لفظی در دو معنای مخالفت با قواعد زبان عربی و محل فصاحت و بلاغت بودن بکار رفته است. موافقان این معیار با ارائه نمونه‌هایی از رکاکت لفظی در احادیث به دنبال اثبات وجود این مسأله در برخی از احادیثند. در نقطه مقابل احادیثی که واجد رکاکت لفظی شناخته شده‌اند، از سوی برخی دیگر، به چالش کشیده شده‌اند و نمونه‌ای از رکاکت لفظی محسوب نمی‌شوند. در واقع با توجه به وجود پدیده نقل به معنا در احادیث، اثبات رکاکت لفظی احادیث امری دشوار است و صرفاً در احادیثی که راوی مدعی انتساب واژگان حدیث به معصوم (ع) است، می‌توان چنین معیاری را به کار بست. از این رو این معیار در کلیت خود قابل اثبات نیست. این مقاله درصدد بررسی و نقد مفهوم رکاکت لفظی و میزان کارایی این معیار در نقد و بررسی احادیث موضوعه است که برای بررسی آن ضمن تعریف این معیار به نقد نمونه‌هایی که مدعی وجود چنین معیاری در احادیثند، پرداخته خواهد شد. در نهایت می‌توان گفت رکاکت معنوی مناسب‌ترین جایگزین برای معیار رکاکت لفظی در تشخیص احادیث صحیح از ساختگی باشد و مخالفت با هر معرفت یقینی مانند: قرآن، سنت، عقل، ضروریات دین و مذهب، مسلمات تاریخی و ... معیاری در راستای شناسایی احادیث موضوعه است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۲	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸	
مقاله علمی پژوهشی	

۱. مقدمه

برای مسلمانان، حدیث پس از قرآن، مهم‌ترین منبع دریافت معارف دینی است. تأثیر فراوان حدیث در ابعاد مختلف زندگی مسلمانان سبب شد تا عده‌ای از افراد سودجو، فرصت طلب و جاه طلب به منظور رسیدن به اهداف خود اقدام به جعل حدیث نمایند. با وجود این که تعداد جاعلان و تعداد احادیث موضوعه در برابر انبوه احادیث صحیح اندک است اما به دلیل تأثیر فراوانی که حدیث در زندگی مسلمانان دارد، تعیین معیارهای بازشناسی احادیث صحیح از احادیث موضوعه و نقد و بررسی هر یک از این معیارها از اهمیت زیادی برخوردار است. علمای حدیث در طول تاریخ با ارائه معیارهای سندی و متنی تلاش وافر در شناسایی احادیث موضوعه انجام داده‌اند. یکی از این معیارها، رکاکت لفظی حدیث است که از سوی برخی از محققان به عنوان عاملی در شناسایی احادیث موضوعه ارائه شده است. از جمله این افراد ابن جوزی است که وی برای شناسایی موضوعه بودن حدیث، معیار رکاکت و بی‌قاعدگی را در کنار معیارهایی همچون عرضه بر سنت، تاریخ، مخالفت با اجماع، مخالفت با عقل و امر محال، مخالفت با شریعت اسلام،

اصول دین و صفات الهی، فساد معنی، مخالفت با اصول اعتقادات، عرضه بر عمل صحابه، استبعاد، عرضه بر قرآن، عرضه بر نظر متخصصین و عدم اطمینان قلبی به حدیث قرار داده است (بیضانی، ۱۳۸۵، ص ۶۴-۶۵). افزون بر وی می‌توان از دیگر عالمان اهل سنت همچون: ابن صلاح (۱۴۰۴ق، ص ۷۸)، سیوطی (سیوطی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۲۴-۳۲۶)، ابن قیم (ابن‌قیم، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹-۶۹)، ملاعلی قاری (قاری، ۱۳۹۱ق، ص ۴۲۴-۴۶۷)، سباعی (سباعی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۷۱)، کنانی (کنانی، بی‌تا، ۱/ ۵-۷)، دمینی (دمینی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۹-۲۳۸) و عالمان شیعی همچون صاحب معالم (جبعی‌عاملی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۵۲)، میرداماد (میرداماد، ۱۳۸۰، ص ۲۷۶)، عاملی (عاملی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۱۵)، مامقانی (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ۱/ ۴۰۲)، حاج حسن (حاج حسن، ۱۴۰۵ق، ص ۱۶-۵۰)، یاد کرد که همگی معیار رکاکت لفظی را قرینه‌ای بر موضوعه بودن حدیث می‌دانند. این گروه با استناد به دلایلی همچون محال بودن صدور سخن رکیک از فصیحترین گوینده (صبحی صالح، ۱۳۶۳، ص ۲۶۴) و دور بودن دین از پستی و رذالتی که در رکاکت الفاظ است، (سیوطی، ۱۴۱۵ق، ۱/ ۲۷۶) رکاکت الفاظ را از کلام پیامبر (ص) و معصومین (ع) دور می‌دانند.

با توجه به اهمیت شناسایی احادیث موضوعه، ارائه معنایی دقیق از معیار رکاکت لفظی ضروری است که براساس آن بتوان به شناسایی احادیث موضوعه پرداخت. افزون بر این با توجه به گستردگی پدیده نقل به معنا در بین احادیث آیا می‌توان رکاکت لفظی را معیاری در شناسایی احادیث موضوعه بیان کرد؟ در صورت وجود رکاکت لفظی در حدیث آیا می‌توان حکم به موضوعه بودن آن داد؟ دایره شمول این معیار تا چه حد است؟ مقاله حاضر با بررسی مفهوم رکاکت لفظی و دایره شمول آن در صدد تبیین چگونگی به‌کارگیری این معیار از سوی قائلان آن و نقد و بررسی احادیثی است که با این معیار موضوعه محسوب شده‌اند.

۲. مفهوم رکاکت لفظی

در بین علمای حدیث، برخی صرفاً اشاره‌ای به قاعده رکاکت الفاظ و معنای داشته‌اند اما مفهوم این واژه و مبنای خود در این حوزه را بیان نکرده‌اند (نک ابن صلاح، ۱۴۰۶، ص ۹۹). اما برخی دیگر به بیان مفهوم آن پرداخته‌اند. مجموع آراء مطرح شده در تبیین مفهوم رکاکت لفظی را می‌توان در دو دیدگاه اصلی خلاصه کرد که در زیر به بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود:

الف: برخی رکاکت لفظی را عدم مطابقت لفظ با قواعد زبان عربی می‌دانند. بر پایه این نظر در جایی که روایت دارای لحن باشد، رکاکت لفظی در کلام وجود دارد (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱). براین اساس وجود الفاظ مخالف با قواعد زبان عربی قرینه‌ای بر موضوعه بودن حدیث خواهد بود که افرادی که تبحری در حدیث دارند، قادر به شناسایی آن هستند (صبحی صالح، ۱۳۶۳، ص ۲۸۳).

ب: برخی نیز لفظ رکیک را لفظی می‌دانند که محل فصاحت و بلاغت باشد (حاج حسن، ۱۴۰۵ق، ۱۵؛ امینی، ۱۴۲۰، ص ۱۰). یا ضعفی در فصاحت کلام در هر دو جنبه لفظی و معنایی وجود داشته باشد (سخاوی، ۱۴۲۴ق، ۱/ ۳۳۰). براساس این نظر از آنجا که معصومین کلامی که محل فصاحت است، بکار نمی‌برند، وجود الفاظ محل فصاحت در حدیث نشانه موضوع بودن آن حدیث است. زیرا معصومین آگاه‌ترین افراد به زبان عربی و فصیح‌ترین

افرادند (ادلی، ۱۴۰۳، ص ۲۰۷؛ مدیر شانه چی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱). به عبارت دیگر شخص عالم و آگاه به اسرار زبان عربی می‌فهمد که لفظ رکیک از شخص فصیح و بلیغ صادر نمی‌شود. در نتیجه سیدالفصحاء یعنی رسول خدا(ص) و اهل‌بیتش که هر یک در زمان خویش به اقرار و اعتراف عالمان زمان خود، از همه فصیح‌تر و عالم‌تر بوده‌اند؛ در گفتار خود، لفظ رکیک به کار نمی‌برده‌اند. افرادی که خبره‌اند و به حدیث و الفاظ و گفتار نبی اکرم(ص) آگاه هستند، از فحوای لفظ متوجه می‌شوند که لفظ، لفظ رسول خدا(ص) یا معصومان(ع) است یا خیر (جبعی‌عاملی، ۱۴۰۸، ص ۱۵۲).

اگر مفهوم رکاکت لفظی را با هر یک از دو معنای فوق در نظر بگیریم، بررسی منابع نشان می‌دهد که علی‌رغم معانی مختلف از رکاکت لفظی، در بین منابع حدیثی، حدیثی که دارای اشتباه صرفی و نحوی باشد، نمی‌توان یافت. مواردی نیز که به‌عنوان رکاکت لفظی بکار رفته‌اند، نمونه‌هایی هستند که از حیث نوع ادبیات و مضامین حدیثی، شباهتی به سخنان معصومین(ع) ندارند. چنین مواردی را می‌توان در زمره رکاکت معنوی قرار داد نه رکاکت لفظی. افزون بر این با توجه به وجود پدیده نقل به معنا در احادیث، نمی‌توان فصاحت و بلاغت را در تمام احادیث مفروض گرفت. از این رو امکان وجود احادیثی با فصاحت و بلاغت کمتر یا گاه فاقد فصاحت و بلاغت لازم وجود دارد. بررسی موارد ادعایی که فاقد فصاحت ذکر شده‌اند نیز نشان می‌دهد که این موارد نیز به رکاکت معنوی برمی‌گردند (بستانی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۵).

۳. حکم رکاکت لفظی در حدیث

در صورتی که بتوان حدیثی را با معیار رکاکت لفظی شناسایی کرد، آیا می‌توان به صرف وجود رکاکت لفظی حکم به موضوعه بودن حدیث کرد؟ برخی از قائلان به رکاکت لفظی بر این نظرند که با مراجعه به متون حدیثی در صورت یافتن الفاظی نامأنوس و غیرمنطبق با قواعد ادبی که از انسان فصیح صادر نمی‌شود، اطمینان حاصل می‌شود که این سخن موضوعه است (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ۱ / ۴۰۲؛ عاملی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۱۵؛ غفاری صفت، ۱۳۸۴، ص ۸۵). در نقطه مقابل گروهی رکاکت لفظ را دال بر موضوع بودن حدیث نمی‌دانند. زیرا پدیده نقل به معنا در احادیث شایع بوده و همه راویان قدرت تأدیة معانی به الفاظ فصیح را نداشته‌اند. از این رو ملاک تشخیص موضوع و مجعول بودن حدیث رکاکت معنوی است و معیار رکاکت لفظی در صورتی صادق است که راوی بر نقل عین لفظ نبی اکرم(ص) تصریح دارد اما اگر راوی حدیث را نقل به معنا کرد، ملاک جعلی بودن، رکاکت معنوی خواهد بود (عسقلانی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۰؛ عجاج، بی‌تا، ص ۲۸۷؛ همو، ۱۳۹۹ق، ص ۴۲۴).

۴. بررسی موارد رکاکت لفظی

در بین آثاری که به بررسی احادیث موضوعه پرداخته‌اند، برخی از احادیث با استناد به رکاکت لفظی، موضوعه محسوب شده‌اند در زیر با بررسی شخصیت‌هایی از اهل سنت و شیعه که از این معیار بهره برده‌اند به نقد و بررسی تعدادی از احادیثی که بر پایه معیار رکاکت لفظی موضوعه شمرده شده‌اند، می‌پردازیم.

۴.۱. اهل سنت

۴.۱.۱. ابن جوزی (۵۹۷ق)

۱- عن أبي بن كعب قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن في السنة التي يأت [مات] فيها

مرتین وقال إن جبریل علیه السلام أمرني أن أقرأ عليك القرآن وهو يقرئك السلام . فقال أبي فقلت لما قرأ علي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كانت لي خاصة فحسني بثواب القرآن مما علمك الله وأطلعك عليه ؟ قال نعم يا أبا أيما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الاجر كأنما قرأ ثلثي القرآن وأعطى من الاجر كأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة، ومن قرأ آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم ، ومن قرأ سورة النساء أعطى من الاجر كأنما تصدق على كل من ورثه ميراثا ، ومن قرأ المائدة أعطى عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودي ونصراني تنفس في الدنيا ، ومن قرأ سورة الأنعام صلى عليه سبعون ألف ملك ، ومن قرأ الأعراف جعل الله بينه وبين إبليس، ومن قرأ الأنفال أكون له شفيعا وشاهدا وبرئ من النفاق ، ومن قرأ يونس أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من كذب بيونس وصدق به وبعدد من غرق مع فرعون ، ومن قرأ سورة هود أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق نوح وكذب به ، وذكر في كل سورة ثواب تاليها إلى آخر القرآن» (ابن جوزي، ۱۳۸۶ق، ۱/۲۳۹-۲۴۰).

ابن جوزي پس از ذکر این حدیث با بیان افرادی که این حدیث را در کتب خود ذکر کرده‌اند، به انتقاد از عموم محدثان در نقل این دست از احادیث می‌پردازد و دو دلیل بر رد این حدیث بیان می‌کند. دلیل اول وی ضعف سند روایت به دلیل حضور افراد ضعیف در سند آن است. دلیل دوم وی خود حدیث است که دلالت بر ساختگی بودن خودش دارد. مطابق نظر وی این حدیث برای هر یک از سوره‌ها با کلامی رکیک و در نهایت برودت ثوابی ذکر کرده است که مناسبت با سخن پیامبر(ص) ندارد (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ۱/۲۳۹-۲۴۰).

در واقع دومین دلیل ابن جوزی در رد حدیث وجود رکاکت کلام و عدم تناسب با کلام پیامبر(ص) است که اگر منظور، عدم تناسب محتوای حدیث با فرمایشات پیامبر(ص) است که شامل رکاکت معنوی خواهد بود و اگر رکاکت لفظی باشد، مطابق هر یک از دو دیدگاهی که پیش از این ذکر شد، قابل اثبات نیست زیرا در متن حدیث فوق مخالفتی با قواعد زبان عربی وجود ندارد و چون راوی ادعای نقل عین الفاظ معصوم(ع) را ندارد، نمی‌توان عدم فصاحت را دلیلی بر رد آن در نظر گرفت.

امی بودن بیشتر اصحاب پیامبر(ص) و عدم قدرت کتابت، حجم زیاد احادیث، گفتگو و انتقال معارف در محیط عادی زندگی به صورت محاوره و ... موجب شد که توقع نقل عین الفاظ صادر شده از پیامبر(ص) توسط اصحاب ناصحیح جلوه کند. این وضعیت در دوران صادقین(ع) قدری بهبود یافت، اما با این وجود نقل به معنا در زمان این دو امام نیز رایج بود و برخی از اصحاب درباره جواز این عمل از امامان پرسش نموده و ایشان این شیوه عقلایی را با این شرط که تفاوت واژه‌ها، تفاوت معنوی ایجاد نکند، امضا کردند (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۳۹۰؛ مسعودی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۴). نتیجه منطقی اکتفا به نقل مضمون حدیث، عدم امکان استدلال به همه موارد جزئی الفاظ و هیئات است (مسعودی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۳).

یک از معیارهای شناخت احادیث موضوعه «عدم تناسب پاداش با نوع عمل» است و عقل این عدم توازن بین عمل و پاداش آن را نمی‌پذیرد (بستانی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۶). احادیثی از این قبیل قرآن را از مجرای اصلی خود که هدایت انسان‌ها به وسیله تعقل و تدبر در آیات وحی است به لقلقه‌ی زبانی بدون دقت و تأمل تبدیل می‌کند و این موضوع نه تنها با عقل بلکه با روح شریعت در تضاد است، و احادیثی نظیر: ویل لمن لاکها بین لحييه و لم يتدبرها؛ وای بر کسی که قرآن را در بین لب‌های خود لقلقه کند و در آن تدبر و تفکر نکند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲/۹۰۷). در تایید این استدلال

می‌باشد.

ب: در نمونه دیگری ابن جوزی به ذکر دعایی منقول می‌پردازد و آن را دارای رکاکت لفظی می‌داند:

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من دعا بهذه الأسماء استجاب الله له: اللهم أنت حي لا تموت، وخالق لا تغلب، وبصير لا ترتاب، وسميع لا تشك، وصادق لا تكذب، وقاهر لا تغلب، وندی لا تنفذ، وقریب لا تبعد، وغافر لا تظلم، وصد لا تطعم، وقيوم لا تنام، وجبار لا تقهر، وعظيم لا ترام، وعالم لا تعلم، وقوى لا تضعف، وعليم لا توصف، ووفى لا تخلف، وعدل لا تحيف، وغنى لا تفتقر، وحكيم لا تجور، ومنيع لا تقهر، ومعروف لا تنكر، ووكيل لا تحقر، وغالب لا تغلب، ووتر لا تستأمر، وفرد لا تستشير، ووهاب لا تمل، وسريع لا تذهل، وجواد لا تبخل، وعزيز لا تذلل، وحافظ لا تغفل، وقائم لا تنام، ومحتجب لا تری، ودائم لا تنفى، وباق لا تبلى، ووحد لا تشبه، ومقدر لا تنازع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي بعثني لو دعى بهذه الدعوات والأسماء على صفائح الحديد لذابت، ولو دعى بها على ما جار لسكن، ومن أبلغ إليه الجوع والعطش ثم دعا به أطعمه الله وسقاه، ولو أن بينه وبين موضع يريده جبل لا نشعب له الجبل حتى يسلكه إلى الموضع الذي يريد، ولو دعى به على مجنون لأفاق، ولو دعى على امرأة قد عسر عليها ولدها، ولو دعا بها والمدينة تحترق وفيها منزله لنجا ولم يحترق منزله، ولو دعى بها أربعين ليلة من ليالي الجمعة غفر له كل ذنب بينه وبين الله عز وجل، ولو أنه دخل على سلطان جائر ثم دعى بها قبل أن ينظر السلطان إليه لخلصه الله من شره، ومن دعى بها عند منامه بعث الله عز وجل بكل حرف منها سبعمائة ألف ملك من الروحانيين، وجوههم أحسن من الشمس والقمر، يسبحون له ويستغفرون له ويدعون ويكتبون له الحسنات ويمحون عنه السيئات ويرفعون له الدرجات. فقال سلمان: يا رسول أيعطى الله بهذه الأسماء كل هذا الخير؟ فقال: لا تخبر به الناس حتى أخبرك بأعظم منها، فإنني أخشى أن يدعوا العمل ويقتصروا على هذا. ثم قال: من نام وقد دعا بها، فإن مات شهيدا وإن عمل الكبائر وغفر لأهل بيته، ومن دعى بها قضى الله له ألف ألف حاجه» (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ۱۷۵/۳-۱۷۷).

ابن جوزی پس از نقل این حدیث آن را موضوع می‌داند و بر این نظر است که در نقل‌های مختلف این حدیث الفاظ رکیکی وجود دارد که وجود حضرت رسول از چنین الفاظی منزّه و اسماء الهی بالاتر از آنهاست. افزون بر این وی احمد بن عبدالله جویباری و سلیمان بن عیسی و حسین بن داود را که در سه طریق این حدیث قرار دارند، را افرادی واضع معرفی می‌کند (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق، ۱۷۷/۳).

حدیث فوق دارای دو بخش است. بخش اول دعایی که راوی ظاهراً عین الفاظ حضرت رسول (ص) را نقل می‌کند و بخش دوم که مشخص نیست آیا عین الفاظ است یا نقل به معنا در آن صورت گرفته است؟ در دو بخش حدیث، مخالفتی در کلام با قواعد زبان عربی مشاهده نمی‌شود و عدم فصاحت کلام نیز از سوی ابن جوزی مورد تبیین قرار نگرفته است. از این رو رکاکت مذکور مستدل نشده و صرفاً در حد ادعاست و نیازمند تبیین است تا بتوان رکاکت لفظی را مورد بررسی قرار داد.

در نقد چنین احادیثی می‌توان علاوه بر استدلال مورد قبلی یعنی زیاده‌روی در پاداش برای انجام کارهای کوچک، به لزوم تلاش و انجام عمل صالح به عنوان یکی از عوامل استجاب دعا اشاره نمود و اینکه صرف دعا کردن بدون تلاش نتیجه‌ای در بر ندارد و دعای همراه با تلاش و کوشش است که کارایی پیدا می‌کند: مَنْ سَأَلَ اللَّهَ التَّوْفِيقَ وَ لَمْ يَجْتَهِدْ، فَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِنَفْسِهِ؛ هر کس از خداوند، توفیق بطلبد ولی تلاش نکند، خودش را مسخره کرده است (مجلسی، ۱/۷۸/۳۵۶). خداوند در آیه ۲۶ سوره شوری می‌فرماید: «وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» ما دعوت و دعای کسانی

را استجابت می‌کنیم که ایمان و عمل صالح داشته باشند. البته ذکر این نکته ضروری است که اگر چه طبق آیه ۱۸۰ سوره اعراف: *وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا*، به خواندن خدا با اسامی نیکو فرمان داده شده است، اما منظور از خواندن خدا به این نامها تنها جاری کردن این الفاظ بر زبان نیست، بلکه در واقع بدین معناست که همه انسانها با توجه به ظرفیت وجودی خویش متخلق به اوصاف و اخلاق الهی شوند.

ابن قییم (۷۵۱ق)

«ابن قییم» رکاکت لفظی را در زمره قواعد کلی شناخت احادیث موضوعه قرار داده است. وی در کتاب «المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف» به بیان نوزده قاعده کلی در شناخت احادیث موضوعه پرداخته است که شانزدهمین قاعده آن رکاکت و ناهنجاری الفاظ حدیث است. از نظر وی رکاکت در کلام به گونه‌ای است گوش از شنیدن آن آزرده می‌شود و روان و طبع سالم انسانی از آن بیزار و متنفر و معنای آن از دید شخص زیرک ناهنجار و ناپسند است (ابن قییم، ۱۴۱۶ق، ص ۶۷). در واقع وی در رکاکت لفظی، رکاکت در معنا را نیز لحاظ کرده است که با سومین قاعده کلی شناسایی حدیث موضوع از دید «ابن قییم»، یعنی «وجود معنای زشت و طعنه‌آمیز» تداخل دارد (ابن قییم، ۱۴۱۶ق، ص ۴۱-۴۳). افزون‌براین وی آزرده شدن گوش شنونده از آن الفاظ را در تبیین آن آورده است که گویا به‌عنوان مبنایی در رکاکت الفاظ لحاظ کرده است اما چنین مبنایی نیز سلیقه‌ای و قابل اعمال نیست. وی در ذیل قاعده رکاکت لفظی این دسته از احادیث را ذکر کرده است: (ابن قییم، ۱۴۱۶ق، ص ۶۷-۶۸)

- «أربعٌ لاتشبعُ من أربعٍ: أنثی من ذکر، و أرضٌ من مطرٍ، و عیبٌ من نظرٍ، و أذنٌ من خبرٍ»

- «أزحموا عزیز قوم دَل، و غنی قوم افتقر، و عالماً يتلاعبُ به الصَّبیان»

- «لا تستشیروا الحاکه و الأساکفه و الصواغین» همچنین دیگر احادیثی که در حوزه صنایع مباح است، نیز در زمره احادیث رکیک اللفظ قرار می‌گیرند.

- «مَن فازقَ الدُّنیا و هو سکرانٌ دخلَ القبرِ سکرانٌ، و بُعثَ سکرانٌ»

- «إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا اسْمُهُ عُمَارَةُ عَلَى فَرْسٍ مِنْ يَاقُوتٍ، طُولُهُ مَدُّ بَصْرِهِ، يَدُورُ فِي الْبُلْدَانِ، وَ يَقِفُ فِي الْأَسْوَاقِ، يُنَادِي: لِيَغْلُ كَذَا وَ كَذَا وَ لِيَرْحُصَ كَذَا وَ كَذَا»

- «إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا مِنْ حِجَارَةٍ، يُقَالُ لَهُ: عُمَارَةُ، يَنْزِلُ عَلَى حِمَارٍ مِنْ حِجَارَةٍ، كُلَّ يَوْمٍ، فَيُسَعِّرُ»

این قییم توضیحی درباره چرایی رکیک بودن این احادیث بیان نکرده است. مبنای وی در رکاکت نیز، درباره این احادیث قابل پیاده‌سازی نیست. در نهایت ایرادی که به احادیث فوق می‌توان وارد کرد، همان رکاکت معنوی و محتوا و مضمون ناپسند آن است. زیرا دو دیدگاه و معنای مذکور درباره رکاکت لفظی شامل این دسته از احادیث نمی‌شود.

ذکر این نکته درباره دو حدیث اخیر ضروریست که پیرامون ماهیت ملائکه در بین دانشمندان اسلامی مباحث زیادی وارد شده است. در بعضی از احادیث، «نور» به عنوان ماده اصلی تشکیل دهنده فرشتگان بیان شده است (مفید، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۱۰۹) و علمای کلام، آنها را موجوداتی جسمانی (از جسم لطیف) می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ۱/ ۱۶۰). به‌نظر می‌رسد منظور از تعبیری مانند: طول زیاد پاها و گردن‌ها و ... ملائکه، بیان ظرفیت‌ها و سعه وجودی فرشتگان الهی باشد.

پیشوایان ما علی‌رغم این که برای ابراز مقاصد خود در حد فهم مخاطب سخن می‌گفتند ولی از موضعی بالاتر جهان

را درک می‌کردند و در شناخت آن هیچ‌گاه به خطا نرفته‌اند، از این رو ناگزیر بودند این درک را در قالب‌های لفظی رایج بریزند. لذا نباید با سطحی‌نگری به تفسیر احادیث -بالاخص روایات اعتقادی- پرداخت (مسعودی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۴).

۲.۱.۴. ابن حجر (۸۵۲ق)

ابن حجر نیز چند حدیث را بدون ارائه مبنایی در رکیک بودن الفاظ احادیث، جزء احادیث موضوعه قرار داده است. در زیر سه حدیث مورد ادعای وی را ذکر می‌کنیم و مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد.

الف: «ذؤالة بن عوقلة الیمانی روی أبو موسی یاسناد مظلم إلى هدبة عن حماد بن زید عن ثابت عن أنس قال وفد وفد من الیمن وفیهم رجل یقال له ذؤالة بن عوقلة الیمانی فوقف بین یدی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله من أحسن الناس خلقا وخلقاً قال أنا یا ذؤالة ولا فخر فذكر حدیثا طویلا رکیک الألفاظ...» (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ۲/ ۳۵۱)

ب: احمد بن صدقة أبو علی البیع، تکلم فیہ ولا أعرفه انتهى. قال الخطیب فی تاریخه أخبرنا أبو علی بن أبي علی انا عمر بن محمد هو ابن سنبل انا أبو علی أحمد بن صدقة البیع ثنا عبد الله بن داود بن قبیصة الأنصاری ثنا موسی بن علی ثنا قنبر بن أحمد بن قنبر عن أبيه عن جده مولى علی عن كعب بن نوفل عن بلال حمامه قال فذكر حدیثا رکیک اللفظ فی تزویج علی من فاطمة، قال الخطیب رجاله ما بین عمر بن محمد وبلال مجهولون (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۱۸۷/۱ - ۱۸۸).

ج: [داود] بن سلیمان الجرجانی الغازی * عن علی بن موسی الرضا و غیره * کذبہ یحیی بن معین ولم یعرفه أبو حاتم وبکل حال فهو شیخ کذاب له نسخة موضوعة عن علی بن موسی الرضا رواها علی بن محمد بن جهرویه القزوینی الصدوق عنه قال ثنا علی بن موسی انا أبي عن أبيه عن جده عن علی بن الحسین عن أبيه عن علی مرفوعا اختنوا أولادکم یوم السابع فإنه أطهر وأسرع إنباتا للحم ان الأرض تنجس من بول الأغلف أربعین یوما * وبه من أدى فریضة فله دعوة مستجابة * وبه العلم خزائن ومفتاحه السؤال انتهى * وبه تحشر ابنتی فاطمة وعلیها حلة قد عجنتم بماء الحیوان الحدیث بطوله و هو رکیک اللفظ (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ۲/ ۴۱۷ - ۴۱۸).

ابن حجر سه حدیث فوق را به دلیل رکاکت الفاظ موضوعه می‌داند. در هیچ یک از احادیث نیز اشاره‌ای به چرایی رکاکت نکرده است. این ادعا به دلیل روشن نبودن وضعیت آن قابل قبول نیست زیرا امکان نقل به معنا در کلام وجود دارد. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد بنابر تصریح ابن حجر ادعای رکاکت الفاظ درباره حدیثی که نقل به معنا در آن صورت گرفته است، پذیرفته نیست. زیرا کلام، کلام راوی است نه معصوم (ع). افزون‌براین دو مورد از سه مورد از احادیثی که وی موضوعه دانسته، روایات شیعه است که با در نظر گرفتن محتوای احادیث، نقد وی در رکیک اللفظ بودن آن‌ها، خالی از شبهه انگیزه فرقه‌ای در رد آن‌ها نیست.

علی بن محمد بن عراق کنانی (۹۶۳ق)

کنانی پس از نقل حدیث ذیل ملاک تشخیص موضوع و مجعول را رکاکت می‌داند:

- «إذا عبر السفیانی الفرات وبلغ موضعا یقال له عافر قوفا محاً الله الإیمان من قبله فیقتل بها إلى نهر یقال له الدجیل سبعین ألفا متقلدین سیوفا محلاة وما سواهم أكثر منهم فینظرون علی بیت الذهب فیقتلون المقاتلة الأبطال و یبقرون بطون النساء یقولون لعلها حبلی بغلام وتستیغیث نسوة من قریش علی شاطئ دجلة إلى المارة من أهل السفن یطلبن إلیهم أن یحملوهن حتی یلقوهن إلى الناس فلا یحملوهن بغضا لبني هاشم فلا تبغضوا بني هاشم فإن منهم

نبي الرحمة ومنهم الطيار في الجنة فأما النساء فإذا جنهن الليل أوين إلى أغورها مكانا مخافة الفساق ثم يأتيهم الممدد من البصرة حتى يستنقذوا ما مع السفيناني من الذراري والنساء من بغداد والكوفة» (کنانی، بی تا، ۳۵۰/۲).
خروج و قیام سفینانی از علائم حتمی ظهور است که در حدیث فوق به گوشه‌ای از جنایات او در عراق می‌پردازد و نشانه‌ای از رکاکت لفظ در آن به چشم نمی‌خورد.

ابن حجر در نقد سخن کنانی بیان می‌کند که رکاکت لفظ دال بر موضوع بودن حدیث نیست زیرا در احادیث نقل به معنا شایع بوده و همگان را قدرت تأدیة معانی به الفاظ فصیحه میسر نبوده است، لذا ملاک تشخیص موضوع و مجعول فقط رکاکت معنوی می‌باشد. و معیار رکاکت لفظی در صورتی است که راوی تصریح کند که آنچه روایت می‌کند عین لفظ نبی اکرم (ص) است، ولی اگر نقل به معنا نمود، ملاک جعلی بودن، رکاکت معنوی می‌باشد (ابن حجر، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۰).

۳.۱.۴. ملاعلی قاری (۱۰۱۴ق)

ملاعلی قاری رکاکت لفظی حدیث و ناهنجاری آن به گونه‌ای که گوش از شنیدن آن آزرده گردد و طبع از آن متنفر شود را از جمله، قراین متنی حدیث موضوع می‌داند و احادیث زیر را از جمله این احادیث می‌داند:
- «أربعٌ لاتشبعُ من أربعٍ: أنثى من ذكر، و أرضٌ من مَطرٍ، و عينٌ من نَظرٍ، و أذنٌ من خَبرٍ» (قاری، ۱۳۹۱ق، ص ۴۶۲).

سپس بیان می‌کند که این حدیث را ابونعیم در «حلیه» از ابوهیریه، و ابن عدی و طبرانی از عایشه روایت کرده‌اند. و «عالمٌ من علمٍ» بدل از «وَأُذُنٌ مِنْ خَبْرٍ» است، بنابراین حدیث ضعیف است ولی موضوع نیست. صدر کلام ملاعلی قاری با ذیل آن در تناقض است. وی براساس سخن اول خود این حدیث را موضوعه و دارای رکاکت الفاظ می‌داند اما در ذیل حدیث، آن را ضعیف می‌داند نه موضوعه.

- «أزحموا عزیز قوم دَل، و غنی قوم افتقر، و عالماً يتلاعبُ به الصَّبِيَانِ» (همان).

این حدیث در بحارالانوار (مجلسی، ۴۴/۲) و برخی دیگر از منابع شیعی آمده است با این تفاوت که در آن‌ها به جای کلمه «الصَّبِيَانِ» «الجهال» آمده است. و ظاهراً حدیث دارای مشکلی متنی نیست.
- حدیث مذمت بافنده‌ها و کفاشان و زرگرها یا صنعتی از صنایع مباح، دروغی است بر رسول خدا (ص) زیرا خداوند و رسول خدا (ص) صنایع مباح را مذمت نمی‌کنند.

- «مَنْ فَارَقَ الدُّنْيَا وَ هُوَ سَكَرَانٌ دَخَلَ الْقَبْرَ سَكَرَانًا، وَ بُعِثَ سَكَرَانًا، وَ أَمَرَ بِهِ إِلَى النَّارِ سَكَرَانًا، أَلَى جَبَلٍ أَوْ نَهْرٍ يُقَالُ لَهُ سَكَرَانٌ» (قاری، ۱۳۹۱ق، ص ۴۶۲).

- «إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا اسْمُهُ عُمَارَةُ عَلَى فَرَسٍ مِنْ يَاقُوتٍ، طُولُهُ مَدُّ بَصْرِهِ، يَدْوُرُ فِي الْبُلْدَانِ، وَ يَقِفُ فِي الْإِسْوَاقِ، يُنَادِي: لِيَغْلُ كَذَا وَ كَذَا وَلِيَرْحُصَ كَذَا وَ كَذَا» (قاری، ۱۳۹۱ق، ص ۴۶۲).

- «إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا مِنْ حِجَارَةٍ، يُقَالُ لَهُ: عُمَارَةُ، يَنْزِلُ عَلَى حِمَارٍ مِنْ حِجَارَةٍ، كُلَّ يَوْمٍ، فَيَسْعُرُ الْإِسْعَارَ» (قاری، ۱۳۹۱ق، ص ۴۶۲).

ایرادی که به احادیث فوق می‌توان وارد کرد، همان رکاکت معنوی و محتوا و مضمون ناپسند آن دانست. زیرا دو دیدگاه و معنای مذکور درباره رکاکت لفظی شامل این دسته از احادیث نمی‌شود.

«قاری» همچنین احادیثی که در مذمت اقوام و اجناس حبشه و سودان وارد شده است را نیز ذیل احادیثی که دارای رکاکت لفظی هستند، آورده است. مانند احادیث ذیل:

- دَعُونِي مِنَ السُّودَانِ، إِنَّمَا الْأَسْوَدُ لِبَطْنِهِ وَفَرَجِهِ» (قاری، ۱۳۹۱ق، ص ۴۶۲)

- الزَّنَجِيُّ إِذَا شَبِعَ زَنَا، وَ إِذَا جَاعَ سَرَقَ» (همان، ص ۳۶۴)؛ وی در ادامه می‌نویسد: این حدیث را ابن عدی با سند ضعیفی از عایشه نقل کرده است و نیز این جمله را اضافه دارد: «وَ أَنَّ فِيهِمْ لَسَمَاحَةً وَ نَجْدَةً؛ زیرا آن‌ها دارای خصلت جوان‌مردی و دلیری هستند.» که این جمله اخیر دال بر ستایش آن‌هاست نه مذمتشان.
- «ایاکم و الزَّنَجِيَّ فَإِنَّهُ خَلَقَ مُسَوَّه» (همان).

- فردی طعمی را دید، پس گفت: «لِمَنْ هَذَا؟» قال العباس: للحبشه اطعمهم. قال: «لا تفعل! إن جاعوا سرقوا، و إن شبعوا زنوا» (همان).

و همچنین احادیث در مذمت ترک، و مذمت اخته‌شدگان و مذمت برده‌ها از این جمله‌اند. مانند:

- «لو عَلِمَ اللَّهُ فِي الْخَصِيَانِ خَيْرًا لِأَخْرَجَ مِنْ أَصْلَابِهِمْ ذُرِّيَّةً يَعْبُدُونَ اللَّهَ» (همان).

- «شَرُّ الْمَالِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ الْمَمَالِكُ» (همان)؛ ملا علی قاری درباره این حدیث می‌نویسد: «ابویعلی این حدیث را از ابن عمر روایت نموده است و مشکلی ندارد و اما حدیث «اتركوا الحبشه ما تركوكم، فانه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشه» که ابوداود و حاکم در مستدرک نقل نموده‌اند، از ابن عمر است (همان).

- «اتركوا الترك ما تركوكم، فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ يَسْلُبُ أُمَّتِي مُلْكَهُمْ وَ مَا خَوْلَهُمُ اللَّهُ بَنُو قَنْطُورَا؛ مادامی که ترک‌ها از شما اعراض کنند، شما هم از آن‌ها اعراض نمائید، زیرا اولین کسی که ملک امت من را سلب می‌کند، اینانند و خداوند نعمتی به بنوقنطورا (ملت ترک) نداده است.» طبرانی از ابن مسعود روایت کرده است (همان، ص ۴۶۵).

فهری در شرح خصال صدوق پس از آوردن حدیثی درباره «نانجیبی شش طائفه: سندی و زنجی، و ترکی و کردی و خوزستانی و تهرانی خالص» می‌نویسد: «روایت از لحاظ سند قابل اعتماد نیست و مرفوعه است و به فرض صدور شاید به اهل زمان صدور نظر دارد که غالباً اهالی این شهرها کافر و مشرک بودند» (شیخ صدوق، بی تا، ۱ / ۳۶۵-۳۶۶).

در مجموعه احادیث مذمت اقوام و اجناس نیز معیار رکاکت لفظی قابل پیاده سازی نیست. زیرا نقل به معنا مانع از اجرای چنین معیاری است. به علاوه این که برخی از روایات معصومان (ع) در این زمینه در قضیه خارجی ظهور دارند و ناظر به واقعه ای خارجی و رخدادی می‌باشند و قضیه حقیقیه نیستند و تمامی افراد را در تمام زمان‌ها و مکان‌ها در برنمی‌گیرد.

۲.۴. شیعه

۲.۴.۱. علامه شوشتری

علامه شوشتری نیز گاهی رکاکت الفاظ و تعابیر به کار رفته در روایت یا آشفتگی و اضطراب در متن آن را قرینه ساختگی بودن آن دانسته است. به عنوان مثال:

- علامه روایت ذیل را از معانی الاخبار، باب ۲۶، باب معانی اسماء محمد و علی و فاطمه آورده است: «الْعَجَلِيُّ عَنِ ابْنِ زَكَرِيَّا عَنِ ابْنِ حَبِيبٍ عَنِ ابْنِ بُهْلُولٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ جَدِّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسًا وَ عِنْدَهُ عَلِيُّ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ع فَقَالَ وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا مَا عَلَيَّ وَجْهِ الْأَرْضِ خَلَقَ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى شَقَّ لِي اسْمًا مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ

مَحْمُودٌ وَ أَنَا مُحَمَّدٌ وَ شَقَّ لَكَ يَا عَلِيُّ اسْمًا مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ الْأَعْلَى وَ أَنْتَ عَلِيٌّ وَ شَقَّ لَكَ يَا حَسَنُ اسْمًا مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ الْمُحْسِنُ وَ أَنْتَ حَسَنٌ وَ شَقَّ لَكَ يَا حُسَيْنٌ اسْمًا مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ ذُو الْإِحْسَانِ وَ أَنْتَ حُسَيْنٌ وَ شَقَّ لَكَ يَا فَاطِمَةُ اسْمًا مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ الْفَاطِرُ وَ أَنْتَ فَاطِمَةٌ»

علامه شوشتری در تبیین موضوعه بودن این روایت چنین می‌گوید: «آیا ممکن است پیامبری که فصیح‌ترین عرب بوده است، گذشته از مقام والای پیامبری، آن چه را که در این روایت آمده است، بر زبان جاری کرد و بین دو ریشه «فطر» و «فطم»، تفاوت نگذارد؟ درست است که در اشتقاق یک واژه از واژه دیگر لازم نیست که حروف زاید موجود در واژه مادر، در واژه مشتق نیز باشد؛ ولی حروف اصلی حتماً باید محفوظ بمانند؛ چرا که بدون تمامی حروف اصلی، اشتقاق، معنا ندارد» (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۳۱۲).

نظر علامه شوشتری در این مورد قابل نقد است، زیرا اشتقاق صرفی اقسام مختلفی دارد، از جمله اشتقاق اکبر که در آن اشتراک بخشی از حروف اصلی معیار اشتقاق فرض می‌شود (ر.ک: حسینیان قمی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۱-۱۳۸).
 علامه امینی

علامه امینی با تقسیم نشانه‌های حدیث موضوع به نشانه‌های متنی و سندی، رکاکت لفظی را یکی از نشانه‌های متنی بر وضع حدیث می‌داند که از بلاغت حضرت رسول فاصله زیادی دارد. وی حدیث «لاتسبوا الدیک فإنه صدیقی» را نمونه‌ای از احادیث رکیک اللفظ می‌داند.

- حدیث دیک به گونه‌های مختلفی در منابع نقل شده است: « لا تسبوا الدیک فإنه صدیقی ولو يعلم بنو آدم ما فی صوته لاشتروا ریشه ولحمه بالذهب» (قاری، ۱۳۹۱ ق، ص ۴۲۹) ابوداود تنها قسمت اول حدیث را نقل نموده است: «لا تسبوا الدیک فإنه یوقظ للصلاة». و ابن قانع از ایوب بن عتبة به سند ضعیفی روایت کرده است: «الدیک الأبیض صدیقی». أبو بکر برقی از ابی زید أنصاری عبارت ذیل را نیز در ادامه حدیث آورده و به آن اضافه کرده است: «وصدیق صدیقی وعدو عدو الله». در روایت حارث از عائشة و أنس با عبارت: «وعدو عدوی» بیان شده است. و حارث از ابی زید أنصاری عبارت: «یحرس دار صاحبه وتسع دور حولها» را اضافه کرده است. در روایت عقیلی و ابی الشیخ فی «العظمة» عن أنس آمده است: «الدیک الأبیض الأفرق حبیبی وحبیب حبیبی جبریل یحرس بیته وستة عشرة بیتا من جیرانه أربعة عن الیمین وأربعة عن الشمال وأربعة من قدام وأربعة من خلف» (قاری، ۱۳۹۱ ق، ص ۴۳۰). این حدیث به سه گونه دیگر نیز روایت شده است: (قاری، ۱۳۹۱ ق، ص ۴۳۰-۴۳۱)

- «الدیک یؤذن بالصلاة من اتخذ دیکاً أبيض حفظ من ثلاثة من شر کل شیطان وساحر وکاهن»

- «إن لله دیکاً عنقه مطویة تحت العرش ورجلاه فی التخوم»

- «من اشتری دیکاً أبيض لم یقر به شیطان و لاسحر»

- براساس نظر قاری تمامی «احادیث دیک» باستثنای این حدیث دروغ است: «إذا سمعتم صیاح الدیکة فاسألوا الله من فضله فإنها رأَت ملکاً؛ اگر صدای خروسی شنیدید، از خداوند طلب فضل و مرحمت کنید؛ زیرا ملک و فرشته‌ای دیده است» (قاری، ۱۳۹۱ ق، ص ۴۳۰-۴۳۱). ابوزهو تمامی احادیث «الدیک» را دارای ویژگی رکاکت معنوی می‌داند نه رکاکت لفظی (ابوزهو، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۸۳). وی درباره حدیث: «الدیک الأبیض صدیقی وصدیق صدیقی وعدو عدوی» نقل می‌کند که ابن الجوزی در الموضوعات برای آن طرقی را ذکر کرده است. ابن حجر می‌گوید: «موضوع بودن این

متن روشن نیست». سخاوی بیان می‌کند که اکثر الفاظ این حدیث دارای رکاکت است و خود در انتها بیان می‌کند که این حدیث موضوع نیست (ابوزهو، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۰). فتنی هندی نیز پس از نقل روایات الدیک و نقل اقوال گذشته در این باره حکم به وجود رکاکت در آن‌ها می‌نماید ولی به موضوع بودن این احادیث حکم نمی‌کند و به نظر وی این احادیث ضعیفند نه موضوع (فتنی، بی‌تا، ص ۱۵۳؛ مناوی، ۱۴۱۵ق، ۳/۷۴۱).

در نهایت در بین اهل سنت در موضوعه دانستن یا ندانستن این دسته از احادیث اختلاف نظر وجود دارد. علامه امینی یکی از احادیث دیگر را ذکر می‌کند و آن را مصداقی از رکاکت الفاظ حدیث می‌داند. آن چه در این حدیث ناسازگار و ناهمگون با فرمایشات حضرت رسول (ص) به نظر می‌رسد، معنا و مفهوم آن است نه الفاظ آن. از این رو عدم مخالفت و ناساگاری الفاظ حدیث با قواعد زبان عربی و وجود نقل به معنا مانع از اعمال معیار رکاکت لفظی در این حیث است و صرفاً رکاکت معنوی آن قابل اثبات است.

۲.۲.۴. هاشم معروف حسنی

بعضی از تأویلاتی که در روایات وجود دارد، از نظر این مؤلف تصرف در کلام و تلاعب با الفاظ است که عربیت و ادبیات مستقیم از پذیرش آن ابا دارد.

در حدیثی از قول امیرالمؤمنین در خصوص آیه «أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لَوْلَا دَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ* وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (لقمان: ۱۴ و ۱۵). چنین آورده است: «إِنْ جَاهَدَاكَ الشَّيْخَانِ، عَلَى أَنْ تُعَدِّلَ عَمَّا أُمِرْتَ بِهِ مِنْ وَصَايِهِ عَلَى فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبِ النَّبِيِّ وَ الْوَصِيِّ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا أَيْ عَرَّفَ النَّاسَ فَضْلَهُمَا وَ ادَّعَى إِلَيْ سَبِيلِهِمَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۴۲۸).

مؤلف، این را بدترین نوع تصرف در کلام دانسته (تغییر متناوب مرجع ضمیر) و به این سبب حدیث را رد می‌کند (حسنی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۰۳).

آیا حدیث فوق را صرفاً به دلیل تغییر متناوب مرجع ضمیر می‌توان موضوعه دانست؟ ضمن این که امکان اینکه در اثر نقل به معنا چنین اتفاقی در متن حدیث رخ دهد وجود دارد و با توجه به این که کلام، کلام راوی است نه عین لفظ معصوم، رکاکت لفظی در آن امکان پذیر است.

این حدیث را می‌توان در زمره روایات تطبیقی که در مقام بیان ارائه مصادیق برتر یک حکم عام و کلی است، محسوب کرد.

۵. نتیجه‌گیری

- مفهوم رکاکت الفاظ در حدیث به دو معنای عدم تطابق الفاظ حدیث با قواعد زبان عربی و عدم فصاحت و بلاغت الفاظ حدیث تفسیر شده است که در عمل احادیثی که به‌عنوان نمونه‌هایی از رکاکت الفاظ ارائه شده‌اند، ناظر به رکاکت معنوی‌اند تا رکاکت لفظی.

- برخی از محدثان صرف وجود رکاکت لفظی در حدیث را در موضوعه بودن آن کافی می‌دانند اما گروهی دیگر با استناد به شیوع نقل به معنا در احادیث و این که همه قادر به تأدیة معانی به الفاظ فصیح نیستند، شرط صحت این قاعده را اقرار راوی به نقل به الفاظ صادره از معصوم (ع) دانسته‌اند. با در نظر گرفتن قید اخیر بجز اندک احادیثی که بتوان لفظ را از معصوم (ع) دانست، بقیه احادیث فاقد چنین شرطی‌اند. از این رو چنین معیاری درباره غالب احادیث

قابل استفاده نیست.

- کسانی که قاعده «رکاکت الفاظ» را جزء معیارهای متنی احادیث موضوعه به‌شمار آورده‌اند، دو دسته‌اند؛ دسته اول کسانی که شاهد و دلیل متقنی برای مدّعی خویش ارائه نموده‌اند و دسته دوم کسانی که برای ادعای خود مثال ذکر نموده‌اند، اما بین رکاکت الفاظ و دیگر معیارهای نقد حدیث خلط نموده‌اند و مثال‌های آن‌ها یا دارای رکاکت معنوی یا دارای اصطلاحات جدید و استعمال نشده در عصر پیامبر(ص)، یا دارای توصیه‌های پزشکی است و ارتباطی به رکاکت لفظی ندارد. درنهایت هر معرفت یقینی مانند: قرآن، سنت، عقل، ضروریات دین و مذهب، مسلمات تاریخی و ... بهترین معیار جهت تشخیص احادیث صحیح از جعلی می‌باشد.

- در بین علمای اهل سنت کسانی همچون ابن جوزی، ابن حجر، ابن قیم، ملا علی قاری و کنانی و در بین علمای شیعه کسانی همچون علامه امینی، علامه شوشتری و هاشم معروف حسنی ضمن بیان معیار رکاکت لفظی به ارائه نمونه‌هایی از رکاکت لفظی احادیث پرداخته‌اند که به دلیل عدم وجود مخالفت با قواعد زبان عربی و اثبات نشدن عدم فصاحت آن‌ها، نمی‌توان رکاکت لفظی این دسته از احادیث را پذیرفت بلکه عمده این احادیث دارای رکاکت معنوی‌اند.

- مجموعه احادیث از پیامبر(ص) شروع و تا آخرین معصوم(ع) ادامه داشته است و احادیث، در مکان‌ها و زمان‌های متفاوتی صادر شده‌اند. بر فرض قبول قاعده رکاکت الفاظ در ارزیابی احادیث موضوع، بالتبع این قاعده در دوران‌های متفاوت تغییر می‌کند. تحقیق در موقعیت‌ها و شرائط زمانی-مکانی خاص وقوع رویداد در يك حدیث و همچنین شرائط و مقتضیات محیطی و فرهنگی خاص هر منطقه و به‌عبارت دیگر، پشتوانه‌های زمانی، مکانی و فرهنگی حدیث در مطالعه و بررسی آن‌ها، نقش بزرگی در تخصیص یا تعمیم مفهوم و محتوای متن دارد؛ یعنی باید در مطالعه يك متن به سه سؤال "کی؟"، "کجا؟" و "چرا؟" پاسخ داده شود. بنابراین، تحقیق در اشتقاق واژه، مفاهیم و کاربردهای مختلف آن و تقسیمات کیفی در مفهوم و محتوای آن در زمان‌ها و مکان‌ها و شرائط مختلف و تغییراتی که بر اثر تداخل فرهنگ‌ها، روابط ملل و دگرگونی‌های فرهنگی و اجتماعی جوامع بر "کلمه" عارض می‌شود، ضروری است.

۶. منابع

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *الموضوعات*، ضبط و تقدیم و تحقیق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدینه منوره: المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ق.
۲. ابن حجر، احمد بن علی، *الاصابه فی تمییز الصحابه*، به کوشش عادل احمد عبد الموجود و الشیخ علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن حجر، احمد بن علی، *النکت علی کتاب ابن الصلاح*، تحقیق: مسعود عبد الحمید السعدی / محمد فارس، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
۴. ابن حجر، احمد بن علی، *لسان المیزان*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۵. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن، *علوم الحدیث لابن صلاح*، به کوشش نور الدین عتر، دمشق: دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن قیم الجوزیه، *المنار المنیفة فی الصحیح والضعیف*، تحقیق: عبدالرحمن بن یحیی المعلمی، الریاض: دارالعاصمه، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

۷. ابوزهو، محمدمحمد، *الحديث و المحدثون*، الرياض: دارالفكر العربي، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۸. ادلبي، صلاح الدين بن احمد، *منهج النقد عند علماء الحديث النبوي*، بيروت: دارالافاق الجديد، ۱۴۰۳ ق.
۹. اميني، عبدالحسين احمد، *الغدير في الكتاب والسنة والادب*، بيروت: دار الكتاب العربي، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. بستاني، قاسم، *معياريهاى شناخت احاديث ساختگى*، اهواز: ريش، ۱۳۸۶.
۱۱. بيضاني، قاسم، *مباني تقدمت الحديث*، قم: المركز العالمى لدراسات الاسلاميه، ۱۳۸۵.
۱۲. جبعى عاملى، زين الدين، *الرعايه في علم الدرايه*، قم: كتابخانه آيه الله مرعشى نجفى، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۱۳. حسنى، هاشم معروف، *الموضوعات فى الآثار وال اخبار*، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. حاج حسن، حسين، *نقد الحديث فى علم الروايه والدرايه*، بيروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۵ ق.
۱۵. حسيني استرآبادى، محمدباقر، *الرواشح السملويه*، تحقيق: غلامحسين قيصريهها و نعمت الله جليلي، قم: دارالحديث، ۱۳۸۰.
۱۶. حسينيان قمى، مهدي، «دفاع از حديث ۹»، قم: فصلنامه علوم حديث، ۱۳۷۹، شماره ۱۷، ص ۱۲۴-۱۵۱.
۱۷. خطيب بغدادى، ابى بكر احمد بن على بن ثابت، *الكفايه فى علم الروايه*، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. دميني، مسفر عزم الله، *مقاييس تقدمتون السنه*، رياض: بى نا، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. سباعى، مصطفى، *السنه ومكانتها فى التشريع الاسلامى*، بيروت: دارالورق، ۱۴۲۱ ق.
۲۰. سيوطى، جلال الدين، *تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى*، تحقيق: ابوقتيبه نظر محمد الفارياى، رياض: مكتبة الكوثر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. شوشترى، محمدتقى، *ال اخبار الدخيله*، تحقيق: على اكبر غفارى، تهران: مكتبه الصدوق، ۱۴۰۱ ق.
۲۲. شيخ صدوق، *الخصال*، ترجمه: فهري زنجاني، سيد احمد، تهران: انتشارات علميه اسلاميه.
۲۳. صبحى صالح، *علوم الحديث و مصطلحه*، قم: منشورات رضى، چاپ پنجم، ۱۳۶۳.
۲۴. طباطبايى، سيدمحمد كاظم، *منطق فهم حديث*، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، ۱۳۹۷.
۲۵. طبرسى، فضل بن حسن، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، تحقيق: بلاغى، محمدجواد، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۲۶. عاملى، حسين بن عبدالصمد، *وصول الأخبار الى أصول الأخبار*، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوه كمرى، مجمع الذخائر الإسلاميه، ۱۴۰۱.
۲۷. عجاج الخطيب، محمد، بى تا، *اصول الحديث علومه و مصطلحه*، دمشق: دارالفكر.
۲۸. عجاج الخطيب، محمد، *الوجيز فى علوم الحديث*، جامعه دمشق، ۱۳۹۹ ق.
۲۹. عمرفلاته، عمر بن حسن عثمان، *الوضع فى الحديث*، بيروت: مؤسسه مناهل العرفان، ۱۴۰۱ ق.
۳۰. غفارى صفت، علي اكبر؛ صانعى پور، محمدحسن، *دراسات فى علم الدرايه (تلخيص مقباس الهدايه)*، تهران: سمت، ۱۳۸۴.
۳۱. فتنى هندى، محمدطاهر بن على، *تذكرة الموضوعات*، بى جا، بى نا، بى تا.
۳۲. قارى، نورالدين على بن محمد بن سلطان، *الأسرار المرفوعة فى الأخبار المرفوعة (الموضوعات الكبرى)*، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، بيروت: دارالامانه، ۱۳۹۱ ق.

۳۳. کنانی، علي بن محمد، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق: السيد عبد الله بن الصديق الغماري - عبد الوهاب عبد اللطيف، مصر: مكتبة القاهرة - علي يوسف سليمان، بی تا.
۳۴. کلینی، محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي، محقق / مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی محمد، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. مامقانی، عبد الله، مقباس الهدایه، قم: آل البيت، ۱۴۱۱ ق.
۳۶. مدیرشانه چی، کاظم، علم الحديث، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ هفدهم، ۱۳۸۲.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت: موسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۳۸. مسعودی، عبد الهادی، روش فهم حدیث، تهران: سمت، چاپ هفتم، ۱۳۹۲.
۳۹. مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، غفاری، علی اکبر، و اعلمی، حسین، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۲۰۰۹-۱۴۳۰.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امیرالمومنین (ع)، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب (ع)، ۱۳۹۰.
۴۱. مناوی، فیض القدير شرح الجامع الصغير، تحقیق: تصحیح أحمد عبد السلام، بیروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵ ق.