

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال پنجم (۱۳۹۴)، شماره دوازدهم

تأملی در اعتبار و کارآمدی معیارهای نقد متن حدیث نزد اهل سنت

حسن نقی زاده^۱

حمیدرضا سعیدی^۲

چکیده

حدیث معتبر از اصلی ترین منابع دینی مسلمانان است. اما از آن رو که در سده نخست، روایات پیامبر (ص) به آسیب هایی چون وضع، سهو و تصحیف گرفتار آمد، عالمان حدیث شناس در مواجهه با مشکل یاد شده، افزون بر کاوش های رجالی و طرح مباحث درایه، به نقد متن حدیث نیز پرداختند و در این راستا معیارهایی مطرح کرده اند. به نظر می رسد برخی از این ضوابط که از سوی اهل سنت مشخص شده اند، خود با چالش های مبنایی و یا ناکارآمدی روبرو هستند.

این پژوهش کوشیده است گامی در این زمینه فرا پیش نهد و برخی از معیارهای مطرح شده از قبیل رکاکت، ظلمانی بودن سخن، شباهت آن به سخنان پزشکان، تعارض با سخنان دیگر انبیا، دلالت بر کرامت غیر پیامبر (ص) و تمجید عقل را در معرض بررسی و بازخوانی قرار دهد.

واژگان کلیدی: حدیث، نقد متن، معیارهای نقد متن، اهل سنت.

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد / naghizadeh@ferdowsi.um.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) / 1343hs@gmail.com

۱- مقدمه و طرح مسأله

حدیث همانند قرآن، یکی از منابع تشریح در اسلام می‌باشد و استناد به حدیث در گرو اعتماد و اطمینان به صدور آن است. در عین حال، به دلایلی، از جمله انگیزه‌های گوناگون سیاسی اجتماعی و سوء استفاده از شأن و مرتبه والای پیامبر (ص)، احادیث و سخنان آن حضرت پس از وفات آن بزرگوار، بزودی، با فاصله کمی پس از وفات آن بزرگوار، با آفاتی چون جعل، وضع و خطای راویان روبرو گردید، از این رو نمی‌توان همه احادیث را معتبر دانست. اما از آنجا که حدیث از دو بخش «سند» و «متن» تشکیل شده است، عالمان مسلمان برای بهینه‌سازی استفاده از این میراث گرانسنگ، به تدوین علمی پرداخته‌اند و در نتیجه، دانش‌هایی چون رجال، درایه، فقه الحدیث و نقد حدیث در راستای پاسخگویی به این نیاز پدید آمدند. البته، در این میان، نقد متن که از اهمیت بسزایی برخوردار و مورد اهتمام شخص پیامبر (ص)، ائمه (ع) و صحابه بوده، کمتر از نقد سند مورد توجه قرار گرفته است (مهریزی، ۱۳۸۱، ص ۳۰/ دمینی، ۱۴۰۴، ص ۵) و بدین سبب، طیفی از مستشرقان بر اعتبار احادیث اسلامی تاخته‌اند (سالم الحاج، ۲۰۰۲، ج ۱، صص ۵۰۹-۵۴۰).

نقد متن (Textual Criticism) یا نقد داخلی (Internal Criticism) بدین معناست که غیر از طریق سند و راویان، «حدیث، از طریق بررسی الفاظ و مفاهیم حدیث، شخصیت و ویژگی‌های فردی و معرفتی راوی و زمینه‌های فرهنگی - اجتماعی صدور روایت و تناسب و عدم تناسب آن داوری کرده، درباره حدیث قضاوت کنیم» (مهریزی، ۱۳۸۱، ص ۳) و به سؤال‌های زیر پاسخ دهیم که: آیا معنای حدیث صحیح است؟ آیا جامعه‌ای که حدیث در آن گفته شده، صحت آن را تأیید می‌کند؟ آیا دلایل شخصی، مذهبی یا سیاسی برای احتمال وضع حدیث، وجود دارد؟ آیا حدیث با اصول و قواعد اسلامی تناسب دارد؟ (امین، ۲۰۰۴، ص ۱۳۰).

این روش نقد حدیث به طور مشخص، در دهه‌های اخیر رواج بیشتری یافته و در این راستا، محققان شیعه و سنی ضوابط و معیارهایی را برای نقد متن برشمرده‌اند، اما پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که معیارهای مطرح شده تا چه اندازه از اعتبار و استحکام لازم برخوردار و تا چه حد مورد اعتمادند؟ آیا خود این ضوابط و معیارها کاملاً پذیرفته شده و غیر قابل انکار هستند؟ بر این اساس، هدف اصلی پژوهش حاضر، واری و ارزشیابی این معیارهاست و این که به طور خاص، برخی معیارهای اهل سنت تا چه اندازه، درست و کارآمد هستند و به چه میزان می‌توانند پاسخگوی نیازها و چالش‌های این عرصه باشند. این مقاله نخست تعدادی از معیارهایی را که از سوی اهل سنت در نقد متن مشخص شده است، به همراه مستندات مربوط

از کتاب‌ها و آثار آنان، مطرح می‌سازد و سپس، چالش‌هایی را که این معیارها با آن مواجه هستند بازگو خواهد نمود.

درباره پیشینه پژوهش باید گفت چنان که در بخش «معیارهای نقد متن نزد اهل سنت» خواهد آمد، حدیث پژوهان مسلمان از زمان محمد بن ادریس شافعی (م. ۲۰۴ ق) تاکنون علاوه بر توجه به سلسله سند، رجال حدیث و مباحث درایه، به نقد متن نیز پرداخته‌اند (مهریزی، ۱۳۸۱، ص ۴). البته، برخی ابن جوزی (م. ۵۹۷ ق) را از نخستین کسانی دانسته‌اند که علاوه بر نقد سند به نقد متن پرداخته‌اند (دمینی، ۱۴۰۴، ص ۵) و نیز معتقدند که در میان محدثان تا زمان ابن قیم (م. ۷۵۱ ق) و «المنار المنیف» او اثر مستقلی درباره نقد متن تدوین نشده است (همان، ص ۶). اما چنانکه اشاره شد، در دهه‌های اخیر، حدیث پژوهان معاصر چون محمد عجاج خطیب، محمود ابوریه، امین خولی، ادلی، دمینی و دیگران (خطیب، ۱۴۲۱، صص ۱۶۰-۱۶۳/ ابوریه، ۱۳۸۳، صص ۱۴۴-۱۴۵/ ثابت فتدی و دیگران، ۱۹۶۶، صص ۲۷۵-۲۸۴/ ادلی، ۱۴۰۳، صص ۲۰۷ و ۲۳۸/ دمینی، ۱۴۰۴، صص ۵۳-۴۸۸ و ...) به این روش در نقد حدیث، اهتمام بیشتری کرده و هر یک مسأله را از زاویه خاصی مورد بررسی قرار داده‌اند. اما این پرسش که معیارهای ارائه شده آنها خود، تا چه اندازه معتبر و کارآمد هستند مورد غفلت قرار گرفته است و تا آنجا که یافته‌ایم هیچ‌یک از آنان به بررسی و نقد و تعیین میزان استواری، شفافیت و کارآمدی این معیارها نپرداخته است.

۳- معیارهای نقد متن نزد اهل سنت

مجموعه آثار بزرگان اهل سنت، در خصوص نقد متن مشتمل بر ذکر معیارهایی است که از مطالعه اجمالی این آثار، روند بحث نقد متن حدیث در بستر تاریخ، آشکارتر می‌شود. در این مقاله، ابتدا، به نقل سخنان بزرگان عامه در این خصوص می‌پردازیم تا از میان کلمات ایشان، معیارهای نقد متن را به دست آوریم:

نخست امام شافعی (م ۲۰۴ ق) در خصوص نقد متن می‌نویسد: «برای تشخیص راستگویی راوی و دروغ‌گویی‌اش، از راه درستی و نادرستی مضمون استدلال می‌گردد؛ بدین صورت که راوی مطلبی را گزارش کند که قابل تحقق است یا این که ادله‌ای که راستی آنها روشن است مخالف آن باشد» (شافعی، ۱۹۴۰، ص ۳۹۹). بنابراین سخن، معیارها و ضوابطی که شافعی برای درستی مضمون روایت بیان می‌کند عبارتند از: صدق راوی، تحقق‌پذیری و معارض نبودن حدیث با ادله معتبر.

همچنین ابوحاتم رازی (م. ۳۲۷ ق) در این زمینه اظهار می‌دارد: «مرغوبیت دینار را از مقایسه با نمونه‌های دیگر به دست می‌آورند؛ اگر در قرمزی و جلا مانند آنها نباشد، دانسته می‌شود که مغشوش است و ناخالصی دارد. به همین گونه، درستی حدیث از راه عدالت روات یا درستی مضمون، به گونه‌ای که بتواند سخن پیامبر (ص) باشد، به دست می‌آید» (ابوحاتم رازی، ۱۳۷۱، ص ۳۵۱). بدین ترتیب، وی از دو نوع معیار که یکی به سند و دیگری به متن مربوط می‌گردد، سخن گفته و نیز چنانکه ملاحظه می‌شود، در این اظهارات، پس از معیار عدالت راوی، صلاحیت صدور کلام از پیامبر (ص) را معیار و ضابطهٔ سنجش اعتبار متن حدیث توصیف کرده است.

نیز خطیب بغدادی (م. ۴۶۳ ق) در کتاب «الکفایة فی علم الروایة» با تفصیل بیشتر، پای عوامل گوناگونی را در عرصهٔ نقد به میان کشیده، می‌نویسد: «اخبار بر سه دسته‌اند: دسته‌ای که درستی آن معلوم است، دسته‌ای دیگر نادرستی‌اش آشکار است و دسته سوم وضعیتی نامشخص دارد. بخشی که نادرستی آن روشن است از این طریق کشف می‌شود که عقل‌ها درستی آن را نمی‌پذیرند و نصوصی برخلاف آن دلالت می‌کنند، نص قرآنی یا سنت متواتر یا اجماع امت آن را نپذیرد یا دربارهٔ اموری وارد شده باشد که همهٔ مکلفان، ملزم به دانستن آن باشند و در آن، جای عذری باقی نمانده باشد. پس، هرگاه به گونه‌ای وارد شود که نه موجب علم ضروری گردد و نه علم استدلالی، بطلان آن مشخص است» (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، ص ۳۲). وی در فصلی دیگر از کتاب تحت عنوان «باب فی وجوب اطراح المنکر و المستحیل من الأحادیث» می‌گوید: «خبر واحد، آنگاه که با حکم عقلی، محکومات قرآن، سنت و سیره معلوم و هر دلیل قطعی دیگر، مخالفت کند، پذیرفته نیست و تنها در جایی پذیرفته است که جای تعبد در آن، روا باشد» (همان، ص ۴۳۲). قواعد و ضوابطی که وی در عرصهٔ نقد متن حدیث، به عنوان نشانه‌های نادرستی آن، بیان می‌دارد عبارتند از: الف) مخالفت با عقل؛ ب) مخالفت با قرآن؛ ج) مخالفت با سنت متواتره؛ د) مخالفت با اجماع؛ ه) گمان به درستی خبری در مسائل دینی مورد نیاز؛ و) مخالفت با ادلهٔ قطعی.

مدتی بعد، ابن قیم (م. ۷۵۱ ق)، هم در این خصوص واکاوی‌های قابل ملاحظه‌ای دارد. او در فصل پنجم کتاب «المنار المنیف»، می‌نویسد: «پرسیده‌ای که آیا می‌توان حدیث جعلی را با قواعدی، بی‌اعتنا به سلسله سند، شناسایی کرد؟ این پرسشی ارجمند و پاسخ آن در گرو تخصص در زمینه شناخت روایت‌های صحیح است و صرفاً، برای کسانی به دست آید که گوشت و خونشان با حدیث آمیخته شده باشد و دارای ملکهٔ حدیث‌شناسی و تخصص در شناخت سنت و سیره، اوامر و نواهی و مستحبات و مکروهات باشند؛ به گونه‌ای که گویا خود یکی از صحابه

پیامبر (ص) بوده‌اند» (ابن قیم، ۱۴۰۸، صص ۳۷-۳۸).

وی در ادامه بیان این قواعد چنین می‌آورد: احادیث جعلی دارای تیرگی، رکاکت و سستی‌هایی است که انگار، خود وصف جعلی بودن را اظهار می‌دارد (همان، ص ۴۶). همچنین، او در فصل ششم کتاب می‌نویسد: «ما در اینجا بر امور عام و قواعدی جهت شناخت حدیث جعلی تأکید می‌ورزیم که عبارتند از:

الف) مطالبی که توسط یافته‌های حس آدمی، تکذیب می‌شوند؛

ب) مطالب سخیفی که مورد استهزاء قرار گیرند؛

ج) حدیثی که به مقتضای آن، ادعا می‌شود که پیامبر (ص) رفتاری را در انظار عموم انجام داده است، ولی همه صحابه آن را کتمان کرده‌اند؛

د) متنی که فاقد رنگ و بوی سخن انبیاء باشد؛

ه) حدیثی که مشتمل بر ذکر جزئیات تاریخی است؛

و) روایتی که به سخن پزشکان شبیه‌تر است تا به سخن پیامبران؛

ز) احادیثی که به تمجید عقل پرداخته باشند؛

ح) احادیث مربوط به زندگانی حضرت خضر» (همان، صص ۴۷-۶۶).

البته، مورد اخیر در حقیقت، معیار نیست؛ بلکه بیان مصداق است که در ادامه مقاله، بدان اشاره می‌شود. بدین ترتیب، ابن قیم در مجموع، از ده معیار در باب نقد و عیار سنجی و رهیافت به کذب حدیث سخن گفته - دو معیار در فصل پنجم شامل تیرگی و رکاکت و ۸ معیار در فصل ششم از کتابش - و چنانکه پیداست، گاهی به جای بیان معیار، به جزئیات هم پرداخته است.

ابن خلدون (م. ۸۰۶ ق) در مقدمه مشهور خویش، پس از نقد جریان ساده‌انگاری تاریخ‌نویسی، به قواعدی در باب نقد روایات تاریخی اشاره دارد که در نقد حدیث هم مفید و کارآمد هستند. او می‌گوید: «تمدن و عمران سرشتی دارد که می‌توان اخبار را بدان ارجاع داد و روایت‌ها را بر آن عرضه داشت» (ابن خلدون، ۱۹۸۸، صص ۴-۵). به گمان وی، اگر در گزارش‌های تاریخی تنها به نقل‌ها استناد شود و اصول عادات و رسوم، قواعد سیاسی، طبیعت و سرشت تمدن و جامعه انسانی در آن لحاظ نشود و حوادث نهان با امور آشکار، و گذشته با حال سنجیده نشود، از لغزش و خطا و انحراف ایمن نمی‌ماند (همان، صص ۱۰-۱۴). وی در تکمیل این سخن می‌افزاید: «بارها اتفاق افتاده که مورخان و مفسران و محدثان، مرتکب خطا و لغزش شده‌اند؛ زیرا تنها بر نقل تکیه کرده و منقول خود را بر اصول، عرضه نکرده با موارد مشابه

نسنجیده‌اند و نیز با معیار حکمت و شناخت سرشت حقایق و نیز دقت و بصیرت نیازموده‌اند. بدین جهت، از مسیر حق، فاصله گرفته و به گمراهی افتاده‌اند. اینگونه انحطاط در شمارش ثروت یا سپاهیان بسیار، روی داده است؛ چرا که آمار، بیشتر در مظان دروغ و دستاویز یاوه‌گویی است و باید آن را بر اصول و قواعد، عرضه داشت».

یکی از نمونه‌ها، شماره سربازان سپاه بنی‌اسرائیل است. چنانکه مسعودی و دیگر مورخان آورده‌اند، پس از آن که موسی (ع) در وادی تیه، به هر کس که سن او از بیست گذشته و توانایی رزم دارد اجازه داد که سلاح بگیرد، تعداد افراد سپاه بنی‌اسرائیل را شماره کرد، که به ششصد هزار سرباز بالغ - فارغ از نابالغ‌ها - می‌رسید؛ در صورتی که اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را برای چنین سپاه عظیمی بسنجیم مایه حیرت می‌شود» (همانجا و ر.ک. مسعودی، بی تا، ج ۱، ص ۴۹). چنانکه ملاحظه شد، ضوابط و معیارهایی که ابن خلدون برای درستی سخن مورخان، مفسران و محدثان بیان می‌دارد، شامل موارد زیر می‌شود:

الف) سنجش روایات و گزارش‌های تاریخی با سرشت تمدن‌ها و جامعه بشری؛

ب) سنجش احادیث با اصول و قواعد سیاسی؛

ج) سنجش روایات و گزارش‌ها با اصول عادات و رسوم.

مشخص است که اطلاعات تاریخی - جغرافیایی و تحلیل وضعیت اقوام و ملل می‌تواند در این جهت، به ما کمک کند که اگر این اخبار با شاخصه‌های یک قوم، تطبیق نکند، صحت آن را نپذیریم. جمال‌الدین قاسمی (م. ۱۴۲۰ ق) نیز در کتاب «قواعد التحدیث»، بابتی را به «حدیث موضوع» اختصاص داده و در آن، پس از اذعان به توانایی شناخت روایات ساختگی، پیرامون نقد متن حدیث می‌نویسد: «دل‌های پاک، توانایی معرفت حدیث ساختگی و احاطه بر آن را دارد» (قاسمی، ۱۳۸۰، صص ۱۷۱-۱۷۹). بدین ترتیب، این مؤلف معتقد به کارآمدی بُعد روحانی و معنوی فرد در بازشناسی حدیث جعلی است.

از حدیث پژوهان معاصر، محمد عجاج خطیب، قرآینی را که حکایت از پدیده «وضع» در متن حدیث دارند، این‌گونه آورده است:

الف) احادیثی که در متن آن، رکاکت باشد؛

ب) فساد معنا: یعنی اخباری که به نوعی، بر تبانی صحابه بر کتمان امری دلالت می‌کنند؛

ج) احادیثی که مخالف مسلمات تاریخی در عصر رسول خدا (ص) باشند؛

د) روایتی که نشانگر نقل مسائل عمومی توسط یک نفر باشد؛

ه) اخباری که موافق مذهب راوی است؛

و) احادیثی که مشتمل بر سخنان گزاف و افراط در ذکر ثواب و فضیلت بسیار در برابر عملی کوچک باشند (خطیب، ۱۴۲۱، صص ۱۶۰-۱۶۳). نامبرده، ضمن آنکه به تبعیت از دیگران، مستندات قرآنی و روایی عدالت صحابه را بیان داشته، وجود احادیث موضوع منتسب به صحابه را منتفی دانسته است (همان، صص ۲۵۸-۲۶۴).

از معاصران اهل سنت، محمود ابوریه، در کتاب «أضواء علی السنّة المحمّدیّة»، از معیارهای هفتگانه‌ای که حدیث موضوع را می‌توان بدان‌ها بازشناخت، بدین ترتیب نام برده است:

الف) مخالفت حدیث یا اصول شریعت؛

ب) اینکه مضمون روایت، به خودی خود، باطل باشد؛

ج) مشتمل بودن خبر بر پیشگویی؛

د) مخالفت حدیث با دستاوردهای قطعی علوم تجربی؛

ه) وجود رکاکت در معنای روایت؛

و) حدیث به گونه‌ای باشد که شخص آشنا با سخن شارع از شنیدن آن، تنفر قلبی می‌یابد و لرزه بر اندامش می‌افتد؛

ز) حدیث «چون شب تار، ظلمانی و تاریک باشد» (ابوریه، ۱۳۸۳، صص ۱۴۴-۱۴۵).

همچنین قواعد مورد توجه مصطفی السباعی، مؤلف «السنّة و مکانتها فی التشریح الاسلامی» هم از این قرارند:

الف) الفاظ حدیث چنان رکیک نباشد که انسان فصیح یا بلیغ آن گونه سخن نگوید؛

ب) متن روایت مخالف بدیهیات عقلی - که تأویل آن ناممکن است - نباشد؛

ج) متن روایت با قواعد کلی حکمت و اخلاق، در تضاد نباشد؛

د) با اصول عقیدتی مربوط به صفات خدا و پیامبرانش، مخالفت نکند؛

ه) موافق انگیزه‌های نفسانی راوی نباشد؛

و) در تقابل با تاریخ قطعی و سنت الهی درباره جهان و انسان قرار نگیرد؛

ز) مخالف اصول و قواعد مسلم پزشکی نباشد؛

ح) از اموری که موجب برانگیختن شهوت انسان و فساد می‌گردد، به حساب نیاید (سباعی، ۱۴۲۱، صص ۳۰۱-۳۰۲).

وی در ادامه، این بنیان را برای نقد حدیث کامل و استوار می‌داند و معتقد است که این بنیانی سالم است که هیچ انسان منصفی نمی‌تواند در استحکام، عمق و کفایت آن، تردید کند. در ضمن،

از دیدگاه وی، علمای اهل سنت به این مقدار هم بسنده نکرده، حدیث را از ناحیه «اضطراب»، «شذوذ» و «آسیب‌های پنهان» آن نیز نقد کرده‌اند، همچنان که متن حدیث را از جهت وجود «قلب»، «تصحیف» یا «ادراج» نیز در معرض بحث و تأمل قرار داده‌اند (همان، ص ۳۰۲).

دیگر نویسندگان نیز معیارهایی را بیان داشته‌اند که غالباً، تکرار معیارهای مذکور محسوب می‌شوند و یادکرد آنها ملال‌آور است (ر.ک. سیوطی، ۱۳۹۲، ج ۱، صص ۲۷۴-۲۷۶/عتر، ۱۹۷۷، صص ۳۱۲-۳۱۷/ادلبی، ۱۴۰۳، صص ۲۰۷ و ۲۳۸/ثابت فتدی، ۱۹۶۶، ص ۷ ذیل ماده «حدیث»، پاورقی/دمینی، ۱۴۰۴، صص ۵۳-۴۸۸/سلیمانی، ۱۴۲۶، صص ۲۹۴-۲۹۸).

۴- تأملی در معیارهای نقد حدیث اهل سنت

برخی از معیارهای مذکور نزد بسیاری از محققان فریقین، پذیرفته شده است؛ ولی حدیث‌پژوهان اهل سنت در مقام تطبیق و تعیین مصادیق بعضی از این معیارها، تحت تأثیر از انگیزه‌ها و گرایش‌های مذهبی، نکاتی را گوشزد کرده‌اند که عرضه آنها بر معیارها، بحث‌انگیز است؛ ضمن آن که بخش دیگری از ضوابط نیز از اصل و اساس، با چالش مواجه هستند. در اینجا، نخست به تعدادی از معیارهای مشترک که مشکل تطبیق دارند اشاره می‌کنیم و سپس، نمونه‌هایی از معیارها و ضوابط ویژه اهل سنت را مورد ملاحظه قرار می‌دهیم:

۴-۱- معیارهای مشترک

شماری از معیارهای مشترک شیعه و اهل سنت و نیز شواهدی از تعیین مصداق‌های غیر قابل پذیرش اهل سنت عبارتند از:

۴-۱-۱- مخالفت با کتاب

حدیث پژوهان مسلمان، روایاتی از پیامبر اسلام (ص) را که مخالف نص صریح قرآن باشد، کلام پیامبر (ص) به شمار نمی‌آورند و این مسأله را مورد اجماع مسلمانان می‌دانند (ادلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۳۹)؛ برخی نیز بر این باورند که حجیت قرآن متوقف بر امر دیگری نیست و ظواهر قرآن برای کسانی که مقدمات فهم کتاب الهی را فراگرفته باشند، حجّت است. علاوه بر این، حجیت بیان پیغمبر اکرم (ص) و امامان اهل بیت (ع) از قرآن به دست می‌آید. از این رو، ما مأمور به رجوع به قرآن و استمداد از آن هستیم (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۸۹). پس صحیح است که ملاک سنجش روایات، قرآن کریم باشد.

۴-۱-۲- مخالفت با سنت قطعی

مقصود سنت و سیره قطعی پیامبر (ص) است؛ آن گاه که برای ما معلوم و مسلم باشد و مظنون نباشد (ادلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۷۴). این معیار مورد قبول همه فرق مسلمین، واقع شده و در سیره صحابه نیز بدان، عمل شده است (دمینی، ۱۴۰۴، صص ۶-۷ و ۴۸۵/مهریزی، ۱۳۸۱، ص ۹۸ و ۱۳۸۲، ص ۱۰).

۴-۱-۳- مخالفت با عقل

عقل بزرگترین هدیه الهی به انسان و مهم‌ترین شاخصه او از دیگر حیوانات است. متون دینی نیز آکنده از دستورهای خداوند بر پیروی و تبعیت از این نعمت بزرگ خداوند هستند. به گفته علامه طباطبایی «بیش از سیصد آیه در قرآن وجود دارد که بشر را به تفکر، تذکر و یا تعقل دعوت یا اینکه به نبی اکرم (ص)، برهانی را برای اثبات حق یا رد باطل ارائه می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۷۴). علامه در ادامه، با اشتباه خواندن دیدگاه اخباری‌ها که در تفسیر قرآن، تنها به نقل روایات و اقوال صحابه و تابعان قناعت می‌کنند، می‌گوید: خداوند هرگز در قرآن، دلیل عقل را ابطال نکرده است؛ ضمن آن که حقایق قرآن نیز با دلیل عقل ثابت است (همان، ج ۱، ص ۴). اگرچه این معیار نیز فی الجمله، پذیرفته شده است (ادلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۴/مهریزی، ۱۳۸۲، ص ۱۰)، اما در برخی از مصادیق و موارد مشخص شده و تطبیق آنها از سوی اهل سنت ملاحظاتی وجود دارد که به عنوان نمونه، بدانها اشاره می‌شود:

الف) چنانکه گذشت، نقل مسائل عمومی توسط یک نفر در مواردی که انگیزه کافی برای نقل یک مطلب موجود باشد به گمان بعضی از حدیث‌پژوهان اهل سنت، مصداق مخالفت حدیث با عقل، به شمار آمده و ظاهراً، آن را «محال عادی» به حساب آورده‌اند (خطیب، ۱۴۲۱، صص ۱۶۰-۱۶۳). این شاخص چندان صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا خبر واحدی که با صحت سند و شرایطی خاص مورد پذیرش فقها قرار می‌گیرد نیز دارای این ویژگی است. البته، نقل یک نفر درجه اعتماد به حدیث را در مقایسه با یک حدیث مستفیض، پایین‌تر می‌آورد، ولی هرگز دلیل بر موضوع بودن آن روایت نیست و نکته مهم‌تر این که مصداق قابل ملاحظه‌ای برای معیار پیش‌گفته جز آنچه که به موضوع امامت یا فضایل اهل بیت مربوط می‌شود ارائه نمی‌شود.

ب) اگر مقتضای پذیرش حدیث این باشد که معصوم سخنی را در ملاء عام صادر نموده، ولی صحابه آن را کتمان کرده‌اند، این خود دلیلی بر مجعول بودن آن است. مرجع متوهم این ضمیر

هم به طور عمده، مسأله نصب علی بن ابی طالب به امامت امت است (ابن قیم، ۱۴۰۸، ص ۵۷/ سباعی، ۱۴۲۱، ص ۱۱۹) و برخی طبق این ضابطه، واقعه غدیر را از موضوعات و مرویات واهی دانسته و گفته‌اند: «شیعه مدعی است که پیامبر (ص) به هنگام بازگشت از حجّه الوداع، در حضور همه صحابه، دست علی بن ابی طالب را گرفته است و به گونه‌ای که همه او را شناخته‌اند، به مردم نشان داده و سپس فرموده است: «هذا وصی و أخی و الخلیفة من بعدی، فأسمعوا له و أطيعوه؛ این برادر، وصی و جانشین بعد از من است. پس، سخن او را بشنوید و از او، پیروی کنید». همچنین، ادعا کرده‌اند که همه صحابه - از جمله ابوبکر، عمر و عثمان - بر کتمان، تغییر و مخالفت با سخن پیامبر (ص) اتفاق کرده‌اند (ابن قیم، ۱۴۰۸، ص ۵۷).

گفتنی است «حدیث غدیر» نزد برخی از حدیث‌پژوهان معاصر اهل سنت با عباراتی مشابه عنوان «الوصیة لعلی»، به عنوان روایتی که مشتمل بر بیان امری قبیح یا محال‌اند تلقی شده است (دمینی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۷). البته، وجه قبح و یا محال بودن حدیث را چنین تبیین می‌کنند که اگر حدیث درست باشد، صحابه را که با مفاد آن مخالفت کرده‌اند، در معرض اتهام قرار می‌دهد. در اینجا، تأثیر گرایش‌های مذهبی در جهت‌گیری‌ها و داوری‌های متفاوت آنان، به خوبی آشکار می‌گردد.^۱ آنان چنین داوری کرده‌اند که اگر چنین نصی در مورد جانشینی امام علی (ع)، از پیامبر (ص) صادر شده بود، از نگاه صحابه مخفی نمی‌ماند و بزرگ و کوچک آنان، شهری و روستایی و مرد و زن، از آن سخن می‌گفتند. از این رو، چنین ادعایی از اصل، باطل است که همه امت اسلام به رغم اغراض مختلف، آن را انکار نمایند. پس، چنین نقلی به حکم عقل و عادت محال است (ادلبی، ۱۴۰۳، صص ۳۱۰-۳۱۱).

همان گروه برای تأکید بر استبعاد عقلی این مورد و در نتیجه، اثبات وضع حدیث، ضمائ و شواهدی از این دست آورده‌اند که: «ابن عباس گوید: چون پیامبر (ص) در شب معراج به آسمان هفتم برده شد، در هریک از آسمان‌ها، عجایب و شگفتی‌هایی به او نشان دادند. صبح واپسین روز، پیامبر (ص) وقتی درباره این شگفتی‌ها سخن گفت، گروهی او را تکذیب و جمعی تصدیق کردند. در این هنگام، ستاره‌ای از آسمان فرو افتاد و پیامبر (ص) فرمود: ستاره را بجوید؛ در خانه هر کس افتد، جانشین من خواهد بود. اهل مکه آن را در خانه علی بن ابی طالب (رض) یافتند.

۱. البته، شیعه برای اثبات جانشینی امام علی (ع) به دلائل بسیاری چون آیات ولایت، تبلیغ، اکمال و تطهیر و نیز حدیث ثقلین، منزلت، انذار و... استناد می‌کند (ر.ک. علامه حلی، ۱۳۹۸، صص ۵۱۵-۵۲۲ و ۱۴۰۷، صص ۱۶۴-۲۶۲ و دیگر کتب کلامی شیعه، مبحث امامت).

از این رو، آنان گفتند: محمد (ص) گمراه شده و به اهل بیتش، پسر ابوطالب، گراییده و اینجا بود که آیاتی از سوره نجم - ﴿وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (نجم: ۵۳ / ۱)؛ سوگند به اختر چون فرود آید ... - نازل گردید (ابن جوزی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۲).

ابن جوزی در ادامه، از غفلت واضعان حدیث شگفت زده شده که چگونه امری غیر عقلانی مثل افتادن ستاره و ثابت ماندن آن برای رؤیت در خانه را به خیال بافی کرده اند (همانجا). اگرچه در نقد این معیار و ضمائ آن سخن بسیار است، اما به اختصار، باید گفت:

۱- البته ما هم می پذیریم که دلیل ظنی نمی تواند در برابر دلیل قطعی، مقاومت کند؛ اما اگر صدور حدیثی برای ما قطعیت یابد، وضع عوض خواهد شد. بزرگانی چون علامه امینی اثبات کرده اند که حدیث غدیر متواتر است (امینی، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۱۴ و ۲۹۴). همچنین، یک خبر قطعی الصدور مجالی برای تشکیک و تردید باقی نمی گذارد تا به معیارها و ملاک های تشخیص جعل و وضع، نیازمند باشیم.

۲- همچنین، برخی برآن اند که: «لو كان مثل ذلك النصّ حتماً، لما خفي على رؤوس الصحابة في سقيفة بني ساعدة»؛ اگر چنین تصریحی حتمی بود، بر بزرگان صحابه در سقیفه بنی ساعده، مخفی نمی ماند (ادلبی، ۱۴۰۳، صص ۳۱۰-۳۱۱). اما چنانکه گذشت، بزرگانی چون علامه امینی به نقل از منابع اهل سنت، به روایت از تعداد قابل ملاحظه ای از صحابه، موضوع تعیین امام علی (ع) به عنوان جانشین پیامبر (ص) را مستند کرده اند. در نتیجه، می توان گفت مسأله جانشینی امام علی (ع) و وصایت او برای سران صحابه، مخفی نبوده است (امینی، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۴۱-۱۴۴).

۳- نکته دیگر آن که همه کسانی که در واقعه غدیر حاضر بوده اند، اهل مدینه نبودند و به شهادت تاریخ، بیشتر صحابه به دستور مؤکد رسول گرامی اسلام، در زمان تشکیل سقیفه بنی ساعده به جیش اسامه پیوسته بودند و تنها معدودی از آنان در محل سقیفه بنی ساعده که گنجایش جمعیت قابل ملاحظه ای هم نداشته، حضور یافته اند، از این رو، هنگامی که درباره خطای فاحش بیعت با ابوبکر سخن می گوئیم، در باره معدودی از افراد حاضر در سقیفه سخن به میان می آید و نه همه امت اسلام تا کفر یا تخطئه امت اسلام، محال انگاشته شود.

۴- جالب تر، آن که برخی از آنان در مقام تبیین دلیل عقل، از عقلی سخن می گویند که «به نور قرآن کریم و سنت ثابت پیامبر (ص)، منور شده باشد و نه عقل مجردی که هرگونه اجتهادی را برمی تابد» (ادلبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۴). حال باید پرسید: این کدامین عقل است که از روایت

متواتری چون حدیث غدیر که به گفته علامه امینی، ۱۱۰ تن از صحابه آن را بازگو نموده‌اند و مستند به منابع فراوان اهل سنت است، منور نمی‌گردد؟ (امینی، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۱۴-۶۱).

۵- آیا ذکر احادیثی که به گمان متقدمانی چون ابن جوزی و معاصرانی چون ادلبی، موضوع هستند مخالف عقل منورند، یا مخالف مذهبی که در صورت پذیرش این حدیث، خدشه‌دار می‌شود؟

۶- گفتنی است ابن جوزی که بر این مسأله و استبعاد آن، پافشاری کرده است به اقرار حدیث پژوهان اهل سنت، درباره احادیث موضوعه، راه افراط پیموده است و تا آنجا به تندروی مشهور است که چهره معروفی چون جلال الدین سیوطی را به پیرایش، نقد و اختصار اثر وی واداشته است (سیوطی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹).^۱

۷- اینکه امثال ابن جوزی افتادن ستاره در یک خانه را از مصادیق احادیث خلاف عقل دانسته‌اند به فهم آنان از واژه «نجم» هم مربوط می‌شود. بنا به گفته برخی مفسران، مراد از نجم در آیه ﴿وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ (نجم: ۵۳ / ۱)، مطلق اجرام روشن آسمانی است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۹، ص ۴۹) و یا منظور از نجم نه ستارگان، بلکه شهاب و نیازک‌هایی^۲ است که عرب، آنها را «نجم» می‌نامد و به وسیله آنها شیاطین جن رانده می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۹، ص ۴۹). با این بیان، افتادن شهاب در خانه حضرت علی (ع) پس از ذکر سخنان رسول گرامی اسلام (ص)، استبعادی ندارد.

۴-۲- ملاحظاتی پیرامون معیارهای ویژه اهل سنت

حدیث پژوهان اهل سنت، ضوابط و معیارهایی را در نقد متن حدیث ذکر کرده‌اند که در این مجال، نمونه‌ای از معیارهای عام و برخی معیارهای ویژه آنان را آورده، به نقد آنها می‌پردازیم: از مهم‌ترین و فراگیرترین معیارهای اعتبار حدیث نزد اهل سنت، عدالت صحابه است. این ویژگی از ضابطه‌های اصلی و عمومی اعتمادسازی بوده که به زعم آنان، در احادیث منقول از صحابه با توجه به این ضابطه، امکان وضع، راه نمی‌یابد. البته، تعداد صحابه نزد اهل سنت دقیقاً مشخص نیست و رقم‌های ۱۱۴ هزار، ۹۰ هزار و ۱۰ هزار را که برخی ذکر کرده‌اند تنها عددی تقریبی

۱. اگرچه سیوطی در اوائل کتاب «اللاکی المصنوعة»، تدوین این اثر را به خود منتسب می‌کند (ج ۱، ص ۹)، ولی برخی پژوهشگران براین باورند که ابن جوزی، خود کتاب موضوعات را خلاصه کرده است (وزیری فرد، ۱۳۸۸).

در صورت پذیرش این احتمال، ابن جوزی از برخی دیدگاه‌هایش در الموضوعات عدول کرده است.

۲. شهابی که به شکل نیزه کوتاه در آسمان دیده می‌شود؛ نیزه کوتاه (معین، ۱۳۷۱، ص ۴۸۸).

است. (خطیب، ۱۴۲۱، ص ۲۶۵).

نقد این معیار در حقیقت، به ملاحظات محققان پیرامون اصل موضوع باز می‌گردد که پیشینه‌ای درازدامن دارد. این که مراد از صحابی چیست؟ مستندات نظریه و از جمله، حدیث «اصحابی کالتجوم» تا چه حد معتبرند؟ (ر. ک. البانی، ۱۳۹۲، ص ۷۸)، اصل یاد شده با آیات مربوط به جریان نفاق در عصر رسول خدا (ر. ک. سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۳۳) و روایات ارتداد برخی از صحابه، چگونه سازگار است؟ (ر. ک. بخاری، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۴۱ / مسلم، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸ / ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۱) و موارد دیگری از این پرسش‌ها که به جهت رعایت اختصار، آنها را در اینجا، ذکر نمی‌کنیم (ر. ک. سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۳۳).

۴-۳- نقد اعتبار و کارآمدی برخی از معیارهای ویژه اهل سنت

اینک تعدادی از معیارهای ویژه را که حدیث‌پژوهان اهل سنت طرح کرده اند، مورد تأمل قرار می‌دهیم. این ملاک‌ها از سه جهت بازبینی می‌شوند:

الف) آیا این معیارها از تعریف و قلمرو مشخصی برخوردارند؟ و تا چه اندازه درستی و استحکام لازم را دارند؟

ب) این معیارها بر چه مبنایی استوار هستند و چگونه استخراج و تأسیس شده‌اند؟

ج) آنها تا چه اندازه کارآمد و مؤثرند؟

از آنجا که پی‌گیری این پرسش‌ها در خصوص یکایک معیارها فراتر از حد و اندازه یک مقاله است، به اختصار، برخی از موارد را که به گونه‌ای در معرض یکی از پرسش‌های سه‌گانه قرار می‌گیرند تعقیب می‌کنیم:

۴-۳-۱- معیارهایی فاقد تعریف و قلمرو مشخص

چنانکه گفته شد، برخی از معیارها تعریف روشن و مشخصی نداشته، موجبات رویارویی و نگرش سلیقه‌ای و نسبی را فراهم می‌آورند که از آن جمله، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۴-۳-۱-۱- رکاکت متن یا مضمون حدیث

برخی رکاکت را مخل به فصاحت دانسته (خطیب، ۱۴۲۱، ص ۴۳۳) و بعضی گویند به اعتبار اموری که به متن روایت و الفاظ حدیث بر می‌گردد، به رکاکت لفظی حکم می‌شود و رکاکت الفاظ حدیث به گونه‌ای است که گوش آدمی را آزار می‌دهد؛ طبع انسان آن را نمی‌پسندد و

معنای آن را برای فرد آگاه، زشت می‌نماید (سلیمانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۹۸). چنانکه ملاحظه شد، تعریف رکاکت لفظی به صورت توصیفی ارائه شده، قلمرو آن نامشخص و معنای آن برای همگان بطور یکسان، قابل درک یا سنجش‌پذیر نیست و جای این پرسش نیز وجود دارد که میزان فصاحت و بلاغت حدیث چیست؟ افزون بر این، چون در نظر محدثان، نقل به معنا جایز است (سیوطی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۷۶/ عتر، ۱۹۷۷، ص ۳۱۲)، چگونه می‌توان ملاک مشخصی به دست داد که مرز فصاحت را تعیین کند و آیا این احتمال که راوی، الفاظ حدیث را به متن غیر فصیح تغییر داده باشد، وجود ندارد؟

اگر مقصود از رکاکت، تناصر معنایی باشد که غالباً بدان اشاره کرده‌اند و آن را عبارت از سخن پستی می‌دانند که رسول خدا (ص) نظیر آن را بر زبان نمی‌آورد (سیوطی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۷۶/ دمینی، ۱۴۰۴، ص ۴۸۶)، این برداشت، کار محدث را سخت‌تر خواهد کرد. با این فرض، آیا اگر سخنی را اهانت‌آمیز یافتیم، رکیک محسوب خواهد شد؟ اگر چنین است در خصوص تعبیری که در قرآن کریم یا سخنان پیامبر (ص) وجود دارد که متضمن خطاب‌های نسبتاً تندی در مواجهه با کفار، مشرکین و منافقین است چگونه قضاوت باید کرد؟

۴-۳-۱-۲- تبانی صحابه

باید دید منظور از معیار تبانی صحابه چیست؟ اگر مقصود از ذکر این معیار همان اجماع اصحاب پیامبر بر کذب یا عدم وقوع حادثه یا صدور گفتاری از رسول خدا (ص) باشد، هیچگاه مصداق خارجی پیدا نکرده است و اگر اتفاق بخشی از صحابه منظور است، نمی‌تواند قابل قبول باشد؛ زیرا تعدادی از جمع را نمی‌توان ملاک برای همه آن افراد قرار داد. اگر هم مقصود احادیثی باشد که یک موضوع عام‌البلوی را تنها با استناد به یک راوی گزارش می‌کنند، چنانکه اشاره شد، نقل روایت توسط یک نفر، ملازم با موضوع بودن آن نخواهد بود. بگذریم از این که حوادثی همانند واقعه غدیر یا نصوصی در امامت حضرت امیر (ع) در طبقه اول، راویان متعددی دارد.

۴-۳-۱-۳- یافتن نوعی ظلمت و تاریکی در سخن

مقصود از روشنایی و تاریکی سخن چیست؟ معیار تشخیص آن کیست؟ ظلمت و تاریکی در سخن با چه معیاری و چگونه قابل تشخیص است؟ چنانکه مشاهده می‌شود، اگر به دیده انصاف بنگریم، ابهام در معنای این معیار کاملاً روشن است و در این حوزه، میدان برای داوری‌های سلیقه‌ای و جانب‌دارانه، به آسانی فراهم است.

۴-۳-۱-۴- فساد معنا در حدیث

فساد معنا در حدیث یعنی اخباری که اگر مفاد آنها مقرون به صحّت باشد، صحابه پیامبر را به پنهان‌کاری در مورد یک واقعیت و به نوعی تباہی، بر کتمان یک امر متهم می‌سازد؛ در خصوص این معیار که به صورت یک عنوان مشترک، بر موارد کثیری چون مخالفت با «بدیهیات عقلی» و «قطعیات تاریخی» و «حس و تجربه» اطلاق گردیده است (خطیب، ۱۴۲۱، صص ۱۶۰-۱۶۱/ سباعی، ۱۴۲۱، ص ۱۱۷)، باید پرسید: منظور از فساد معنا چیست؟ آیا مرزهای این عنوان عام، مبهم و نامشخص نیست؟

اگر فساد معنای مورد ادّعا با استفاده از رهنمود قرآن، سنّت قطعی یا بدیهیات عقلی و برهان قاطع، به دست آمده باشد، بازگشت این معیار به موارد پیشین خواهد بود و اگر سلیقه‌ای و تابع رأی و قیاس خود محدث باشد، فاقد ارزش و اعتبار است.

۴-۳-۱-۵- احادیث آمیخته با غلو

می‌پذیریم که حدیث غلوآمیز را نباید معتبر شمرد و قرآن و حدیث، ما را به شدت، از این آفت برحذر داشته‌اند (ر.ک. نساء: ۴/ ۱۷۱؛ مائده: ۷۷/ ۵ و نیز ر.ک. ابن بابویه، ۱۳۸۷، ص ۳۶۴ و ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۰۳). شیعه نیز احادیث آمیخته با غلو در وصف اهل بیت (ع) را نمی‌پذیرد (ر.ک. طوسی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۶۴/ کشی، ۱۳۴۸، صص ۲۹۷-۳۰۲/ مجلسی، ۱۳۷۶، ج ۲۵، صص ۲۶۱-۳۵۰).^۱

اما اگر مقصود ذکر فضایل بزرگانی چون اهل بیت پیامبر (ص) باشد، وجود آیات قرآن و روایات متواتر و شخصیت تاریخی آن بزرگان، گواه صادقی بر حقانیت فی الجمله این فضایل است و اگر منظور، انتساب کرامت‌هایی به اولیای الهی است، قرآن کریم هم کرامت‌هایی را به غیر انبیا نسبت داده است (ر.ک. آل عمران: ۳/ ۳۷ و نمل: ۲۷/ ۴۰)، ضمن آنکه اگر انتساب اوصافی به مخلوق فراتر از سطح مقام بندگان باشد، ما هم به عدم اعتبار آن اذعان داریم و با این نویسندگان، هم‌رأی خواهیم بود.

۱. به عنوان نمونه، امام صادق (ع) شیعیان را از گمراهی و انحراف جوانان به دست غلات و انحراف آنان برحذر می‌دارد و می‌فرماید: «احذروا علی شباہکم الغلاة لا یفسدوہم، فإن الغلاة شر خلق اللہ، یصغرون عظمۃ اللہ، و یدعون الربوبیۃ لعباد اللہ، و اللہ إن الغلاة شر من الیہود و النصارى و المجوس و الذین أشركوا» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۶۵۰).

۴-۳-۲- معیارهای ناسازگاری با مبانی دینی

معیارهای زیر با مبانی دینی در تعارض هستند و استخراج و پذیرش آنها قابل بحث و تردید جدی است:

۴-۳-۲-۱- شباهت داشتن به سخنان پزشکان

چنانکه گفته‌اند هرگاه کلامی از توصیه‌های پزشکی و یا دارای مشابهت با سخنان پزشکان باشد، مردود است. اهل سنت این معیار را از کجا آورده‌اند؟ آیا قرآن کریم درباره خوراکی‌ها، میوه‌ها و نوشیدنی‌ها و خواص هر یک سخن نگفته است؟ چه مانعی دارد که سخنی از پیامبر (ص) هم به مناسبتی، درباره این موارد صادر شده باشد؟ در محافل علمی و آثار اهل سنت نیز مباحث عمده‌ای در طب نبوی تعقیب می‌گردد (ر.ک. بخاری، ۱۹۹۰/ سیوطی، ۱۹۸۷/ ابن قیم، ۱۹۹۳/ دیاب، ۱۹۸۴، سراسر این کتب).

۴-۳-۲-۲- رد حدیث متعارض با سخنان دیگر انبیاء

به نظر می‌رسد اعتماد بر سخن پیامبران پیشین، خود نیازمند پشتوانه‌ی سندی است. نقل از منابع غیر حدیثی در این باب دشوار است و باید سخنان آنها را از طریق قول معصوم (ع) به دست آورد. پس، تعارضی بین سخنان دیگر پیامبران با جملات رسول گرامی اسلام (ص) متصور نیست؛ ضمن آنکه آموزه‌های دین اسلام و آیین نجات‌بخش و کامل آن را نمی‌توان با گزاره‌های محرّف شریعت‌های پیشین، مقایسه کرد.

۴-۳-۲-۳- احادیث مربوط به زندگانی حضرت خضر

آنچه درباره حضرت خضر (ع) شهرت دارد عمر طولانی اوست. گفته می‌شود پذیرش روایات مرتبط آن حضرت مغایر با اصل مخلّد نبودن آدمیان است (ابن قیم، ۱۴۰۸، ص ۶۷/ دمینی، ۱۴۰۴، ص ۱۲۱) در حالی که این امر با خلودی که منکرین آن به استناد آیه شریفه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ (انبیاء: ۲۱/ ۳۴)؛ و پیش از تو، برای هیچ بشری جاودانگی [دردنیا] قرار ندادیم. آیا اگر تو از دنیا بروی، آنان جاویدن‌اند؟ مطرح نموده‌اند، متفاوت است؛ زیرا عمر طولانی و ماندگاری برخی جانداران و اشیای عالم، منافاتی با سنن و قوانین طبیعی و تجربی عالم طبیعت ندارد و مساوی با خلود نیز نیست و آنچه در این خصوص، گفته می‌شود صرفاً، استبعادی بیش نیست.

از سوی دیگر، عمر طولانی بعضی از آفریده‌ها از قدرت بی‌کران خداوند، حکایت دارد و اگر در طبیعت نیک بنگریم، حس و تجربه، به بقا، دوام و کهنسالی برخی موجودات گواهی داده و این امر جامه تحقّق پوشیده و می‌توان گفت که معقول و پذیرفتنی است.

۴-۳-۲-۴- روایات حاکی از انتساب کرامات به غیر پیامبر

اگر چه معیار فوق با ذکر مصادیق و به طور ضمنی ذکر گردیده، اما اعتبار آن، به روشنی قابل تأمل است؛ زیرا قرآن کریم خود به صراحت، از غیر انبیاء - مانند آصف بن برخیا که گویا وزیر حضرت سلیمان (ع) بوده است (نمل: ۲۷ / ۴۰) و یا به صورت مشهود در مورد حضرت مریم (س) - کراماتی را ذکر فرموده است (آل عمران: ۳ / ۳۷). این نمونه‌ها گواهی صادق بر امکان صدور کرامت از غیر پیامبران است.

۴-۳-۲-۵- روایات مربوط به مکانت عقل

چنانچه معیار ما برای تشخیص احادیث موضوع، تمجید از عقل و بزرگداشت آن باشد - که سلفی‌ها بر عدم حجّیت آن، اصرار می‌ورزند و ناصرالدین البانی به صراحت، همه روایات وارده درباره ارزش عقل را موضوع می‌شمارد (البانی، ۱۳۹۲، ص ۱۳) و ابن‌قیم نیز با این نظر موافق است (ابن‌قیم، ۱۴۰۸، ص ۶۶)، در این باره می‌گوییم این معیار با چالش جدی روبه‌روست؛ زیرا اعتبار عقل از آن روست که هدیه ویژه الهی به انسان‌ها برای شناخت حقایق هستی و کشف پیوند میان اشیاء بوده، حجّیت آن، ذاتی است و به دلیل واقع‌نمایی آن، منبع و مرجعی پذیرفتنی است که باید بدان اعتماد کرد. به علاوه قرآن کریم، بر این امر تأکید کرده و مکرراً، بندگان را به امر تعقل و بهره‌مندی از این موهبت الهی فراخوانده است (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۷۴ / ادلّبی، ۱۴۰۳، ص ۳۰۴). همچنین اگر مبانی و آموزه‌های دینی با عقل متعارض بود، مسلمانان در متن دین، شاهد دعوت به عقلانیت نبودند؛ زیرا دین از این چنین دعوتی زیان می‌دید و لازمه این سخن، اغراء به جهل است که خلاف حکمت و مغایر شأن و مرتبه شارع مقدس اسلام است. البته بحث در گستره کاربرد عقل، بحثی شایسته است و کاربرد آن در آموزه‌های دینی و به ویژه حدیث، از دو سو محدود می‌شود: یکی از ناحیه خطاپذیری عقل و دیگر، از سوی آموزه‌های فراعقلی دین؛ یعنی ضمن آن که احتمال خطا از عقل منتفی نیست و همین احتمال، محرک افرادی چون ارسطو برای ابداع منطق صوری بوده، قرآن و حدیث نیز برخی زمینه‌های خطای عقل در ماده استدلال - نظیر گرایش‌های شخصی و اجتماعی، تقلید از گذشتگان و درآمیختن ظن و گمان

با یقین و برهان - را گوشزد کرده است (مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۲۶۱).
در پایان این بخش، باید این نکته را یادآور شد که به نظر می‌رسد ضوابط و معیارهای مذکور در بخش «معیارهای نقد متن نزد اهل سنت» (مبحث ۴، همین مقاله) از ظواهر یا اشارات کتاب و سنت و دیگر منابع مورد تأیید شرع، مقدس چون عقل مؤید به شرع، استخراج و تأسیس شده است؛ چنانکه برخی از حدیث‌پژوهان با جمع‌آوری روایات منقول از صحابه که در قبول بعضی از احادیث مناقشه کرده‌اند، مقیاس‌هایی چون عرضه حدیث بر قرآن، سنت متواتر و صحیح، عقل و تاریخ معتبر که در نقد آن احادیث آمده است، استخراج کرده‌اند (دمینی، ۱۴۰۴، صص ۶ و ۵۷).
نیز باید گفت شماری از معیارهای پیش‌گفته ناتمام‌اند؛ یعنی اگرچه برخی از شاخص‌های مذکور، خود معیارهای درستی محسوب می‌شوند، اما از کارایی لازم، بی‌بهره هستند.

۴-۳-۳- مخالفت با تاریخ مسلم و قطعی

هرچند مخالفت حدیث با قطعیت‌هایی که حجیت ذاتی دارند موجب کنار گذاشتن آن می‌شود، و در صورتی که تاریخ قطعی و صحیح - و نه گزارش‌هایی که با اغراض خاص فرقه‌ای، سیاسی و اجتماعی آلوده شده‌اند - موجود باشد، کارآمد است؛ اما پرسش این است که قضایای تاریخی، خود چگونه شناخته می‌شوند؟ ما چگونه به صحت حقایق و مسلمات تاریخی دست می‌یابیم، تا اخبار و روایات را با آنها محک بزنیم؟ به نظر می‌رسد که به رغم پذیرش کلی این معیار، این سخن در مقام عمل، ناتمام و فاقد کارایی است. از این‌رو، مفسری چون علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان»، با آن که مواردی چون گزارش منسوب به عایشه همسر پیامبر را درباره مشخصات روپوشی که حضرتش پس از نزول آیات سوره مزمل بر خود پوشانید به دلیل مخالفت با تاریخ، رد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۷۰). اما شاید به علت اندک بودن اطلاعات دقیق و قابل اطمینان تاریخی باشد که این مفسر در نقد روایات، کمتر به تاریخ استناد کرده است (نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۵۱۶). یادکرد این نکته ضرورت دارد که برخی از چالش‌های موجود در معیارهای نقد، مختص حدیث اهل سنت نیست؛ اما واقعیت این است که به کارگیری معیارها در عرصه حدیث آنان، بیشتر جنبه تشریفاتی و احیاناً گزینشی به خود گرفته و با آن که مواردی چون احادیث رؤیت و تجسم خداوند را توانسته است از مدار خارج کند، به مثابه ابزاری جهت تصفیه یا تضعیف روایاتی چون حدیث غدیر و اخبار فضیلت اهل بیت (ع) عمل کرده است.

نتیجه‌گیری

- ۱) صرف نقل یک حدیث توسط یک راوی که بیانگر مسایل مبتلا به باشد، نمی‌تواند دلیل قطعی بر وضع آن سخن باشد؛ ضمن آن که تطبیق مسأله بر وصایت امام علی (ع)، که از مصادیق ادعای انجام کاری از سوی پیامبر (ص) در ملاء عام و کتمان صحابه و خلاف عقل دانسته شده، بیشتر وجهه سیاسی دارد.
- ۲) عدالت صحابه - که از ضوابط عام و مبنایی اهل سنت است - خود، ادعایی است که با آیات قرآن درباره منافقان و فاسقان و نیز تاریخ مسلم و عقل در تعارض است.
- ۳) معیارهایی از قبیل رکاکت، غلو و تاریک و ظلمانی بودن حدیث گرچه قابل طرح هستند، اما مرزهای آنها جریان‌های فکری جهان اسلام است و در نتیجه، دچار آفت نسبت‌اند.
- ۴) شباهت حدیث پیامبر (ص) به سخن پزشکان به دلیل وجود موارد مشابه در قرآن، منفی تلقی نمی‌شود و تعارض سخن پیامبر (ص) با سخنان دیگر انبیاء به سادگی اثبات پذیر نیست.
- ۵) اگر مقصود از تبانی صحابه، همداستان شدن تعدادی از آنان باشد، این تبانی نمی‌تواند ملاک همگان قرار گیرد و اگر مقصود اجماع است، چنین اجماعی به ویژه در جانشینی پیامبر (ص) هیچ‌گاه تحقق نیافته است.
- ۶) بطلان احادیثی که دلالت بر کرامت غیر پیامبر (ص) نمایند به شهادت آیات قرآن که امور خارق العاده‌ای را به بعضی اشخاص نسبت داده است، به هیچ روی پذیرفتنی و قابل دفاع نیست.
- ۷) تمایز طول عمر طولانی یک انسان با خلود او، مشکل را در خصوص زندگانی حضرت خضر (ع) مرتفع می‌سازد، زیرا چنین احادیثی به معنای اثبات حیات جاودانه برای وی نیست.
- ۸) چون حجیت عقل، ذاتی است و قرآن، سنت قولی و عمل قطعی پیامبر (ص) بر آن دلالت می‌کند، موضوع بودن روایات مربوط به تمجید عقل، سخنی مردود است.
- ۹) اگرچه کلیت عرضه حدیث بر تاریخ مسلم و قطعی، قابل انکار نیست؛ اما مسأله این است که مسلمات تاریخی به گونه‌ای مورد توجه قرار گیرند که معیاری برای تمیز سخنان پیامبر (ص) بوده و از سوی دیگر مصداق خارجی داشته باشند.
- ۱۰) سرانجام، باید درباره حدود، مفاهیم و تأثیرگذاری برخی دیگر از ضوابط مذکور، نسبت آنها با یکدیگر و نیز مرجع تطبیق‌دهنده آنها پژوهش‌های مستقلی را سامان داد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٣٧٧ ش.
١. ابن اثیر، عزالدین علی؛ *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*؛ بیروت: دار الفکر، ١٤٠٩ ق.
 ٢. ابن بابویه، محمد بن علی؛ *التوحید؛ تصحیح: هاشم حسینی*، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه، ١٣٨٧ ش.
 ٣. ———؛ *عیون اخبار الرضا؛ به اهتمام مهدی حسینی لاجوردی*، قم: انتشارات جهان، ١٣٧٧ ش.
 ٤. ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی؛ *الموضوعات؛ مدینه: مطبعة عبدالرحمن محمد عثمان*، ١٣٨٦ ق / ١٩٦٦ م.
 ٥. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد؛ *مقدمة تاریخ العرب*؛ بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ١٩٨٨ م.
 ٦. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر؛ *المنار المنیف؛ تحقیق: احمد عبدالشافی*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٠٨ ق.
 ٧. ———؛ *الطب النبوی؛ تصحیح: محمد کریم بن سعید راجح*، بیروت: دار الندی، ١٩٩٣ م.
 ٨. ابوحاتم رازی، عبدالرحمن؛ *الجرح والتعدیل؛ حیدر آباد دکن: مطبعه مجلس دایرة المعارف العثمانیه*، ١٣٧١ ق.
 ٩. ابوریه، محمود؛ *اضواء علی السنة المحمدیه او دفاع عن الحدیث؛ قم: انصاریان*، ١٣٨٣ ش.
 ١٠. ادلی، صلاح الدین بن احمد؛ *منهج نقد المتن عند علماء الحدیث النبوی*؛ بیروت: دار الآفاق الجدیدة، ١٤٠٣ ق.
 ١١. البانی، محمدناصرالدین؛ *سلسلة الاحادیث الضعیفة و الموضوعة؛ بیروت: المکتب الاسلامی*، ١٣٩٢ ق.
 ١٢. امین، احمد؛ *ظهور الاسلام؛ قاهرة: دار الفکر العربی*، ٢٠٠٤ م.
 ١٣. امینی النجفی، علامه عبدالحسین؛ *التدیر فی الكتاب و السنة و الادب؛ بیروت: دار الكتاب العربی*، ١٣٩٧ ق.
 ١٤. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ *الجامع المسند الصحیح؛ تحقیق: محمد زهیر بن ناصر*، بیروت: دار القلم، ١٤٠٧ ق.
 ١٥. ———؛ *الطب النبوی؛ تحقیق: عبدالغفار سلیمان البنداوی*، بیروت: دار الجیل، ١٩٩٠ م.
 ١٦. ثابت فتدی، محمد، و دیگران؛ *دائرة المعارف الاسلامیه؛ ج ٣ و ٧*، وزارة المعارف، تهران: بوذرجمهری، ١٩٦٦ م.
 ١٧. خطیب، محمد عجاج، *السنة قبل التدوین؛ الطبعة السابعة*، بیروت: دار الفکر، ١٤٢١ ق.
 ١٨. خطیب بغدادی، احمد بن علی؛ *الکفاية فی علم الروایة؛ بیروت: دار الكتاب العربی*، ١٤٠٥ ق.
 ١٩. دمینی، مسفر عزم الله؛ *مقاییس نقد متون السنة؛ ریاض: بی نا*، ١٤٠٤ ق.
 ٢٠. دیاب، عبدالحمید؛ *مع الطب فی القرآن الکریم؛ احمد قرقوزه*، دمشق: مؤسسه علوم قرآن، ١٤٠٢ ق / ١٩٨٢ م.
 ٢١. سالم الحاج، ساسی؛ *نقد الخطاب الاستشراقی؛ بیروت: دار المدار الاسلامی*، ٢٠٠٢ م.
 ٢٢. سباعی، مصطفی؛ *السنة و مکاتبتها فی التشریع الاسلامی؛ بیروت: دار الوراق*، ١٤٢١ ق.
 ٢٣. سبحانی، جعفر؛ «نقد محتوایی حدیث»؛ علوم حدیث، ش ١٦، ١٣٧٩ ش.
 ٢٤. سلیمانی، ابوالحسن مصطفی؛ *الجواهر السلیمانیه علی المنظومة البقوتیه؛ مأرب: دار الحدیث*، ١٤٢٦ ق.
 ٢٥. سیوطی، عبدالرحمن؛ *الثالثی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة؛ بیروت: دار الکتب العلمیه*، ١٤١٧ ق.
 ٢٦. ———؛ *تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی؛ ریاض: مکتبة ریاض الحدیث*، ١٣٩٢ ق / ١٩٧٢ م.
 ٢٧. ———؛ *غایة الاحسان فی خلق الانسان؛ تحقیق: مرزوق علی ابراهیم*، قاهره: دار الفضیلة، ١٩٨٧ م.
 ٢٨. شافعی، محمد بن ادريس؛ *الرسالة؛ تحقیق: احمد محمد شاکر*، قاهره: مصطفی البابی الحلبي و اولاده، ١٩٤٠ م.

۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۳۰. _____؛ *المیزان*؛ ترجمه: موسوی همدانی، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۷۰ ش.
۳۱. طوسی، شیخ ابوجعفر محمد بن حسن؛ *الامالی*؛ قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. عتر، نور الدین؛ *منهج النقد فی علوم الحدیث*؛ دمشق: دار الفکر، ۱۹۹۷ م.
۳۳. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۳۴. _____؛ *نهج الحق و کشف الصدق*؛ قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. قاسمی، محمد جمال الدین؛ *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحدیث*؛ تحقیق: محمد بهجة بیطار، مصر: دار الاحیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۰ ق.
۳۶. کشی، ابو عمرو و محمد بن عمر؛ *الرجال*؛ تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد: ۱۳۴۸ ش.
۳۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی؛ *بحار الانوار*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ ش.
۳۸. مسعودی، عبدالهادی؛ *وضع و نقد حدیث*؛ تهران: سمت، ۱۳۸۸ ش.
۳۹. مسعودی، علی بن حسین؛ *تاریخ مسعودی*؛ تحقیق: محمد محیی الدین، بیروت: المكتبة الاسلامية، بی تا.
۴۰. مسلم بن الحجاج؛ *الجامع الصحيح (صحيح مسلم)*؛ بیروت: دار الجیل و دار الآفاق الجدیة، بی تا.
۴۱. معین، محمد؛ *فرهنگ فارسی (متوسط)*؛ ج ۸، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۴۲. مهریزی، مهدی؛ «نقد متن (۱) (پیشینه‌ی تاریخی)»؛ علوم حدیث، ش ۲۶، زمستان ۱۳۸۱ ش.
۴۳. _____؛ «نقد متن (۲) (حجیت و اعتبار، ضوابط و قواعد)»؛ علوم حدیث، ش ۳۰، ۱۳۸۲ ش.
۴۴. نفیسی، زهرا (شادی)، «علامه طباطبایی و حدیث: روش شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در *المیزان*»؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
۴۵. وزیری فرد، محمد جواد؛ «مبانی وضع شناسی در الموضوعات ابن جوزی»؛ علوم حدیث، ش ۱۲، ۱۳۸۸ ش.

