

تاریخ وصول: ۸۷/۶/۳

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۰/۱۵

مستشرقان و حدیث

علیرضا حیدری*

خاورشناسان که با پاره‌ای از نظرات او مخالفت کرده‌اند نقل شده و در استناد به منابع اسلامی، از منابع کهن استفاده شده است.

کلیدواژه: سنت، حدیث، مستشرقین.

مقدمه

حدیث دومین منبع دین‌شناسی پس از قرآن کریم است. ولیکن به سبب حجم گسترده احادیث می‌توان گفت که بیشترین تأثیر را در فرهنگ مسلمانان داشته است. بسیاری از علوم اسلامی در دامن حدیث متولد شده و گسترش یافته است. مسلمانان از قرون اولیه به حفظ و نگهداری و ترویج حدیث اهتمام داشتند و این اهتمام را از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) آموختند. سخنانی که از پیامبر و ائمه در فضیلت حدیث صادر

چکیده: آشنایی غربیان با فرهنگ شرقی، به‌ویژه فرهنگ اسلامی، سابقه‌ای دیرین دارد و می‌توان نخستین گام‌های آن را به قرون اولیه رساند؛ چنان‌که مرحله پیشرفته‌اش به پس از جنگ‌های صلیبی برمی‌گردد. یکی از حوزه‌های مطالعاتی مستشرقان، که عمدتاً با طرح شبهه و ایراد همراه بوده، حوزه مطالعات حدیثی است. در این میان، به نظر می‌رسد که بیشترین تأثیرگذاری را در مطالعات حدیثی گلدزیهر دارد. تأثیر افکار و پیگیری آرای او در آثار مستشرقان بعدی به خوبی نمایان است. امروزه، در عصر اطلاعات، بی‌توجهی پژوهشگران مسلمان به این مقوله قطعاً آثار زیانباری بر عقاید و باورهای مسلمانان و سست کردن بنیان‌های دینی خواهد داشت.

در این مقاله سعی شده است که، در ابتدا، تعریفی از واژه استشرق و اینکه چرا افرادی مانند گلدزیهر مستشرق نامیده می‌شود بحث شود؛ سپس آغاز و سیر تحول شکل‌گیری مطالعات خاورشناسان در حوزه حدیث و، پس از ارائه مختصری از زندگی‌نامه علمی گلدزیهر، چهار نظریه او در حدیث نقد و بررسی شده است. در نقد و بررسی نظرات او سعی شده از منابع اصلی و موثق استفاده شود. سخنان دیگر مستشرقان و

*عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، گروه معارف.
پست الکترونیک: mohamadh24@yahoo.com

در نگاه خوشبینانه معتقدند که مستشرقان خدمات ارزشمندی به اسلام و تمدن شرقی کردند. آنها تراث اسلامی را جمع‌آوری و از نابودی حفظ کردند. گروه سوم، که با نگاه میانه به مسایل نگاه می‌کنند، با واقع‌بینی و انصاف به پدیده استشرق می‌نگرند. اینان، از یک سو، مجذوب و دلبسته مطلق کارهای مستشرقان نیستند و، از سوی دیگر، کارهای آنان را به دیده انصاف می‌نگرند و نقاط قوت و مثبت آن را بازگو می‌کنند. به هر حال، انگیزه‌ها هر چه باشد، نمی‌توان این پدیده را نادیده انگاشت و با برچسب هدف نادرست به پژوهش درباب آن نپرداخت؛ زیرا نمی‌توان همه را متهم کرد و کنجکاوی‌های علمی انسان‌ها را به هیچ انگاشت، بلکه باید در آنها نگرست، پرسش‌ها را تحلیل کرد و پاسخ گفت و از پژوهش‌های عالمانه آنان سود برد.

۱. مفهوم استشرق

استشرق (Orientalism) در لغت به شرق‌شناسی و خاورشناسی معنا شده است. ولی این مفهوم نیز مانند بسیاری از مفاهیم دیگر در محدوده لغت توقف نکرد و گستره‌ای وسیع یافت.

اساساً الفاظ، صرف‌نظر از معنای لغوی، گاه معنایی اصطلاحی دارند. ارائه یک تعریف قطعی از این معنای جدید، معمولاً، به آسانی تعریف لغوی آن نیست؛ زیرا معمولاً تمامی خصوصیات حدی و تعریفی آن در قالب جدید رعایت نمی‌شود. گویی اصطلاح شدن، واژه اولیه را صاحب ابعاد جدیدی می‌کند، خصوصاً اگر در گذر زمان با تاریخ و مسائل تاریخی نیز پیوند بخورد که، در این حال، برای دستیابی به مفهوم حقیقی آن ناگزیر از رجوع به تاریخ هستیم. بدیهی است که تاریخ، در عرصه بیان آغاز هر پدیده، چگونگی نشأت و تکامل آن و

شده نقش مهمی در این گرایش میمون و مبارک داشت؛ با این‌همه، حدیث در تاریخ خود از دستبرد اغراض و اهداف شوم سیاسی، فرقه‌ای، حرفه‌ای و منافع شخصی مصون نماند و با همه تلاش عالمان مسلمان در پیرایش و پالایش احادیث، حجم متناهی از این جعل و تحریف‌ها در کتب باقی ماند و همین دستمایه بسیاری از وسوسه‌گری‌ها علیه اسلام و فرهنگ اسلامی شد. یکی از این حوزه‌ها که مطالعات مستشرقین در پیرامون آن، عمدتاً، با طرح شبهه و ایراد بوده همین حوزه مطالعات حدیثی است. می‌توان سبب این امر را در چند مسئله خلاصه کرد: یکی وجود احادیث جعلی در لابلای احادیث، دیگری مسئله منع کتابت در قرن اول از سوی خلفا و سوم قصور کارهای پژوهشی مسلمانان در برخی زمینه‌ها. این سه عامل سبب شد که مطالعات مستشرقان در حوزه حدیث با شبهه افکنی و مشکل‌سازی همراه باشد و گروهی از مسلمانان را نیز تحت تأثیر خود قرار دهد.

درباب اهمیت و ضرورت پژوهش در زمینه استشرق و اینکه پیگیری این بحث چه ضرورتی دارد باید به تفاوت نگاه مستشرقان با مسلمانان و شرقی‌ها، تعصب‌ها و نسبت‌های سوء برخی از آنان ترجمه کرد؛ همچنین، لزوم بهره‌برداری از کارهای عالمانه آنان و پی‌بردن به خطاهای آنان که ناشی از ناآشنایی با جزئیات فرهنگ شرقی است اهمیت مطلب را نمایان می‌سازد. البته در جمع‌بندی دیدگاه‌ها و نظرات در این خصوص سه نگاه بدبینانه، خوشبینانه و نگاه معتدل و میانه وجود دارد. در نگاه بدبینانه پیروان این نظریه معتقدند که مستشرقان انگیزه‌های دینی، اقتصادی، استعماری و سیاسی داشته‌اند. کارگزارانی در خدمت استعمار که اعمالشان در جهت اهداف دشمنان اسلام است.

و مطالعه لغات و آداب و رسوم شرقی اطلاق می‌شود و لفظ مستشرق بر پژوهنده لغات و فنون و تمدن شرق گفته می‌شود، پس استشرق، در یک تعریف کلی، بررسی و مطالعه آیین‌ها و قوانین شرق است که غیر شرقیان به آن می‌پردازند.

بعضی اشاره می‌کنند که این اصطلاح جغرافیایی و نجومی، از اعطای معنای حقیقی مفهوم استشرق قاصر است.

کلمه شرق یک مدلول معنوی دارد و از بررسی ریشه لغوی آن، یعنی **Orient**، در زبان‌های اروپایی که از ریشه لاتینی گرفته شده روشن می‌شود که معنای آن در دایره طلب علم و معرفت و ارشاد و توجیه متمرکز است. پس کاربرد کلمه به این دلالت به عنوان نامی برای دانش‌هایی که در منطقه معینی به بحث می‌پردازد اعتراف به این مسئله است که علم و معرفت و ارشاد از این منطقه قصد می‌شده است. توصیف آن به شرق، در درجه اول، یعنی اینکه آن منطقه‌ای است که خورشید معرفت در آن طلوع کرد و منظور از خورشید معنای حسی معروف آن نیست و ارتباط شرق با علم را ما هم در اصطلاحات علمی خود می‌یابیم، در آنچه نزد اهل تصوف به اشراق شناخته شده، همان اشراقی که بر اساس آن نظریه خود را در باب «شناخت» بنیان نهادند. پس آن شناختی اشراقی است که بر انسان از جانب منبع الهی‌اش افاضه می‌شود؛ جز اینکه اصطلاح استشرق در اصل لغوی خود به متصوفه یا شناخت اشراقی برنمی‌گردد. زیرا در کاربرد معاصرش بر این معنای روحانی حمل نمی‌شود؛ بلکه بر دانش وسیعی دلالت می‌کند که در کنار شناخت تاریخ متصوفه و احوال آنان در شرق، شامل تمام عناصر فرهنگ شرقی اعم از علوم و تاریخ و عقیده و فکر می‌شود. (الشاهد، ش ۲۲: ۱۹۶-۱۹۹)

مجموعه تغییر و تحولاتی که بر آن گذشته، سودمند است؛ ولی قادر نیست تصویر دقیق و روشنی از مفهوم آن ارائه نماید.

از آنجا که پدیده تغییر و تحول شامل تمامی دانش‌ها می‌شود، ارائه یک تعریف جامع و مانع برای استشرق بسیار دشوار می‌نماید.

از سویی، گاه به وضوح می‌توان دید که تعریف یک واژه به نحوه نگرش و تلقی افراد برمی‌گردد. این نگرش چه بسا به قدر نصیب و بهره آنان از معرفت باشد و نیز بسته به این دارد که از چه زاویه-ای بدان نگریسته می‌شود. مقدار بهره‌برداری و استفاده افراد از مسائل و برخورد و تنش‌هایی که با موضوع پیدا می‌کنند، نیز موقعیت زمان و مکانی که در آن به سر می‌برند و ظرفیت وجودی و میزان تأثیر و تأثیری در برخورد با مسائل از دیگر عوامل مؤثر در نگرش آنان است.

در نتیجه، آراء و نظرات بسیار متفاوت در این زمینه را باید دلیل دیگر صعوبت تعریف استشرق دانست. اینک به برخی از این تعاریف اشاره می‌شود.

استشرق یعنی شناخت شرق و مطالعه پیرامون آن (الحقیقی، ۱۹۶۵: ۵۹/۲). شرق‌شناسی به رشته‌ای اطلاق می‌شود که درباره شرق گفت‌وگو می‌کند؛ می‌نویسد: می‌آموزد؛ به عبارت دیگر، شرق‌شناسی رشته فعالیت کسی است که در خصوص شرق مطالعه می‌کند و یافته‌های خود را در اختیار دیگران می‌گذارد، یا، بهتر بگوییم: شرق‌شناسی علمی است که درباره شرق قضاوت کرده و واقعیت‌های آن را بررسی و تفسیر می‌کند و، در یک مفهوم عینی و تاریخی، این واژه برای بیان نوعی تسلط غرب بر شرق به کار می‌رود (ادوارد، ۱۳۶۱: ۶۵).

دکتر سعدالمرصفی (۱۴۱۵: ۹/۱) در تعریف استشرق می‌گوید که لفظ استشرق بر طلب معرفت

احادیث، ریشه کتب حدیثی را تلمود معرفی کرد.
(نک: مجله مرکز بحوث السنة و السیره، ش ۸: ۷۰)
لکن فعالیت‌های گسترده خاورشناسان پیرامون
حدیث از ابتدای قرن نوزدهم با ترجمه احادیث اهل
سنت به زبان‌های لاتین آغاز شد.

نخستین بار کتاب مصابیح السنه، تألیف حسین
بن مسعود بغوی (۴۳۳-۵۱۶ هجری) را ماتیوز در سال-
های ۱۸۰۹-۱۸۱۰م به زبان انگلیسی ترجمه کرد و
سال‌ها این ترجمه نخستین ترجمه لاتین از روایات
اسلامی به شمار رفت. (همان: ش ۵: ۴۵۱-۴۵۲)

مرحله دوم پرداختن به حدیث در غرب از نیمه
دوم قرن نوزدهم، با نگارش مقالات تحلیلی پیرامون
حدیث و چاپ کتب حدیث آغاز شد. در باب
مقالات تحلیلی، نخستین مقاله را کریل در سال
۱۸۵۰م با عنوان «تحلیلی از صحیح بخاری» تحریر
کرد و در مجله انجمن مطالعات شرقی انتشار داد.
(همان: ۴۵۰)

در همین سال‌ها دو خاورشناس دیگر از زاویه
سیره پیامبر به ارزیابی و تحلیل روایات اسلامی
پرداختند. ویلیام مویر در سال‌های ۱۸۵۶ تا ۱۸۶۱م
کتابی با عنوان سیره النبی تحریر کرد (العقیقی، ۱۹۶۵:
۵۹/۲) و فصلی طولانی را به حدیث اختصاص داد
(مجله مرکز بحوث...، ش ۵: ۴۵۲). همچنین شپرنگ
در کتاب حیاة محمد که به سال ۱۸۶۱م منتشر
شد (نک: ۱۸۶)، فصلی را به حدیث اختصاص داد.
(مجله مرکز بحوث، ش ۵: ۴۵۲) مرحله سوم، چاپ
صحیح بخاری در سال ۱۸۶۲م به اهتمام کریل است
که در سال ۱۸۶۷م متوقف شد؛ اما یونیل ادامه آن را
در سال‌های ۱۹۰۷ و ۱۹۰۸م به پایان رساند. (همان:
۴۴۹ و ۴۵۰ پاورقی) مرحله چهارم، فهرست‌نویسی
مخطوطات عربی- حدیث در کتابخانه‌های غرب است.
ویلیام آلوارد جلد سوم از کتاب فهرس المخطوطات

بعضی دیگر در تعریف استشراق گفته‌اند که آن
جریان فکری که در پژوهش‌های مختلف پیرامون
شرق اسلامی ظهور یافته؛ مطالعاتی که تمدن، ادیان،
آداب و رسوم و فرهنگ آن را شامل می‌شود و این
جریان در ساختن دیدگاه غرب درباره جهان اسلام
سهیم است. در حالی که نتایج فکری نزاع شرق و
غرب را بازگو می‌کند. (الموسوعه: ۳۳)

برخی گفته‌اند که پدیده خاورشناسی یا
استشراق به مجموعه مطالعات غربیان نسبت به شرق
اطلاق می‌گردد؛ خواه این مطالعات به ملیت‌ها و
اقوام برگردد یا به ادیان و آیین‌ها؛ یعنی مطالعات
ایران‌شناسی، عرب‌شناسی، هندشناسی، چین‌شناسی،
ترک‌شناسی، اسلام‌شناسی یا مطالعه ادیان و آیین‌های
کهن شرقی چون زرتشتی‌گری، بودیسم و... همه در
این مقولی می‌گنجد. (نک: علوم حدیث، ش ۲۸: ۲)
برای تبیین مفهوم استشراق می‌توان از لابه لای
این تعاریف نقطه مشترکی را یافت و همان را مبنای
تلقی از استشراق قرار داد و از نقطه افتراق و جدایی
صرف نظر کرد.

آنچه به عنوان نقطه اشتراک قابل دستیابی است
عبارت است از «شناخت شرق و مطالعه پیرامون آن،
توسط غیرشرقیان و نقطه افتراق عبارت است از
انگیزه مستشرقان در مطالعات شرق‌شناسی.

۲. شکل‌گیری مطالعات خاورشناسی در حوزه حدیث

شاید بتوان گفت نخستین بار هربلو (۱۶۲۵-۱۶۹۵م)
خاورشناس فرانسوی قرن هفدهم در دایرةالمعارفی
که به نام کتابنامه شرقی تدوین کرد درباب حدیث
اظهارنظر کرد. وی در ذیل مدخل حدیث نوشت:

حدیث یعنی داستان، خبر شنیده شده، سخنان پیامبر،
مطالبی که به پیامبر منسوب است و زبان به زبان نقل
شده است. او در این بررسی، ضمن سست خواندن

خاورشناسی فاضل و زبان‌شناسی برجسته بود- توانست دکترای مقدماتی‌اش را در ۱۸۷۰م دریافت کند. موضوع رساله‌اش درباب یک مفسری یهودی به نام تنخوم اورشلمی در قرون وسطی بود که تورات را تفسیر کرد.

وی سپس به بوداپست بازگشت و در ۱۸۷۲م به استادیاری دانشگاه بوداپست بگزیده شد. مدت زمانی به تدریس نپرداخته بود که وزارت فرهنگ مجارستان او را، همراه با یک هیئت تحقیقاتی، به خارج فرستاد. گلدزیهر یک سال در وین و لیدن سرگرم تحقیق بود. سپس از سپتامبر ۱۸۷۳م تا آوریل سال بعد ماندگار شد؛ به شرق رفت و مدتی را در قاهره اقامت گزید و آنگاه به سوریه و فلسطین سفر کرد.

در طول اقامتش در قاهره توانست در بعضی از کلاس‌های الازهر حاضر شود و این برای افرادی چون او امتیازی بزرگ بود.

هنگامی که در دانشگاه بوداپست بود، توجهش به تحقیقات عربی، به طور کلی، و اسلامی دینی، به طور خاص، بیشتر شد. گلدزیهر در میهنش شهرتی بسزا یافت و در ۱۸۷۱م به عنوان عضو مکاتبه‌ای آکادمی مجارستان انتخاب شد. سپس در ۱۸۹۲م عضو فعال و در ۱۹۰۷م رئیس یکی از بخش‌های آن شد.

او در ۱۸۹۴م استاد زبان سامی شد و، از آن هنگام، میهنش را، مگر برای شرکت در کنفرانس‌های خاورشناسی یا ایراد سخنرانی در دانشگاه‌های خارجی، ترک نکرد. او کتابخانه‌ای داشت با بیش از ۴۰ هزار کتاب در زمینه‌های فقه، فلسفه، زبان شناسی و... (العقیقی، ۱۹۶۵: ۴۰/۳)

العربیة فی مکتبه برلین را که در سال‌های ۱۸۸۷-۱۸۹۹م منتشر کرد (العقیقی، ۱۹۶۵: ۳۸۳/۱۲؛ بدوی، ۱۳۷۷: ۲۰) به «حدیث النبی و علومه» اختصاص داد. (مجله مرکز بحوث...، ۴۵: ۵)

گلدزیهر کتاب اصلی‌اش درباب حدیث، یعنی *دراسات محمدیه*، را در سال‌های ۱۸۹۰ و ۱۸۹۹م به چاپ رساند. (العقیقی، ۱۹۶۵: ۲۰۱/۱، ۲۵۲) این اثر تأثیرگذارترین نوشته در طرح تشکیک پیرامون احادیث اسلامی به شمار می‌رود و همه خاورشناسانی که چنین گرایشی دارند از وی تأثیر پذیرفته‌اند.

در سال‌های ۱۹۰۳ تا ۱۹۱۴م ترجمه فرانسوی صحیح بخاری به اهتمام دو خاورشناس فرانسوی به نام هوداس و مارسه در پاریس، به چاپ رسید. (همان‌جا)

تهیه فهرست کامل کتب نه‌گانه حدیث اهل سنت - صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد، مسند دارمی، مؤطا مالک، سنن ترمذی، سنن ابن‌ماجه، سنن نسایی و سنن ابی داود - با عنوان *المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی* در سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۶۹م از کارهای بزرگ مستشرقان، در قرن بیستم، به شمار می‌رود. در این قرن فعالیت‌های چهارگانه مستشرقان، یعنی ترجمه، تصحیح، تحلیل و فهرست‌نگاری و معجم‌نویسی، گسترش بسیار یافت.

زندگی‌نامه علمی گلدزیهر^۱ (۱۸۵۰-۱۹۲۱)

گلدزیهر در ۲۲ ژوئن ۱۸۵۰ در اشتولویسنبرگ مجارستان به دنیا آمد. دوران ابتدایی تحصیلات خود را در بوداپست گذراند. در ۱۸۶۹م به برلین رفت و یک سال در آنجا ماند و پس از آن به دانشگاه لپزیک منتقل شد. در این دانشگاه به کمک استاد خاورشناسی‌اش، فلیشر- که در آن زمان

1. IGNAZ GOLDZIHHER

چاپ ۱۹۰۶م، لیدن؛ تصحیح بخشی از کتاب
المستظهریه فی فضایح الباطنیة چاپ ۱۹۰۶م، لیدن؛
مذاهب التفسیر الاسلامی.

نقد و بررسی دیدگاه‌های گلدزیهر

گلدزیهر را، به سبب تأثیرگذاری اش بر دانشمندان غربی و نیز تأثیرگذاری بر روند مطالعات پژوهشگران مسلمانان، می‌بایست نقطه عطف و نقطه آغاز یک دگرگونی قلمداد کرد. پس از وی مطالعات خاورشناسی در حوزه مطالعات اسلامی گام‌های بزرگ‌تری برداشته است، اما هنوز سایه شخصیت گلدزیهر بر این مطالعات سنگینی می‌کند. حوزه مطالعات گلدزیهر عمدتاً به قرآن و حدیث است. در زمینه نقد مطالعات قرآن او در جهان اسلام و نیز ایران آثاری منتشر شده است؛ اما به دیدگاه‌های حدیثی وی کمتر توجه شده است. می‌توان گفت که در زبان فارسی هیچ احتمالی در این زمینه، نشده است.

در این بخش کوشش می‌شود که گزیده‌ای از مهم‌ترین دیدگاه‌های گلدزیهر به نقد و بررسی درآید. می‌توان گفت مهم‌ترین آراء و دیدگاه‌های گلدزیهر در زمینه حدیث در این چهار محور خلاصه شود: ۱. اصطلاح سنت و حدیث؛ ۲. ماهیت حدیث؛ ۳. تداوم نقل شفاهی احادیث تا پس از قرن دوم؛ ۴. عدم توجه مسلمانان به نقد متن.

۱. اصطلاح «سنت» و «حدیث»

نخستین مطلبی که گلدزیهر بدان می‌پردازد تبیین اصطلاح سنت و حدیث و سیر تطور واژه سنت است. او در تعریف حدیث و سنت و تفاوت بین آنها نوشته است:

إن التمییز بین مصطلح الحدیث و مصطلح السنه
مسئله واجبه، و هنالك محاولات عدیده سعت

گلدزیهر چند ویژگی و خصیصه داشته است: ۱. او، به خلاف دیگر خاورشناسان، در کارهای اجتماعی - سیاسی شرکت نکرد و تنها به کارهای علمی پرداخت. (بدوی، ۱۳۷۵: ۳۲۹)؛ ۲. او در تحقیقات خود درباب نصوص تاریخی به دنبال کشف جعلی یا ساختگی بودن آنها نبود؛ بلکه می‌کوشید که از لایه لای آنها گرایش‌های پنهان و انگیزه‌ها را نشان دهد. در تحقیقاتی که پیرامون تفسیر قرآن دارد درصدد نیست اشتباهات مفسران را بازگوید یا یکی را بر دیگری ترجیح دهد؛ بلکه به دنبال شناخت گرایش‌هایی است که این گونه اختلاف نظرها، نمود ظاهر آنها می‌باشد. (همان: ۳۳۰)

آثار

گلدزیهر از شانزده سالگی (۱۸۶۶م) هر ساله تحقیق و یا سلسله بحث‌هایی را عرضه می‌کرد که برخی، کتاب-هایی قطور بود و برخی، مقالات بیست تا شصت صفحه‌ای و یا تعلیقه و نقد درباب کتاب‌های منتشره. آن‌گونه که از فهرست تألیفاتش برمی‌آید مجموع تحقیقات وی شامل ۵۸۲ فقره است که بخش قابل توجهی از آن به اسلام مربوط می‌شود. در اینجا تنها فهرست آثار مرتبط با حوزه اسلام را گزارش می‌کنیم.

آداب الجدل عند الشیعه، به آلمانی، چاپ ۱۸۷۴م؛
الاسلام، به آلمانی، چاپ ۱۸۸۱م، بوداپست؛ ۱۹۱۰م
هاید، که سپس با عنوان العقیده و الشریعه فی الاسلام،
در ۱۹۲۰م، به فرانسوی ترجمه شد و نویسنده بر این
ترجمه اشراف داشت. همین کتاب به زبان عربی نیز
ترجمه شد؛ درس فی الاسلام، ۲ جلد، چاپ ۱۸۸۵م و
۱۸۹۰م؛ العقاید و الشرایع عند المرجئه، ۱۸۹۶م؛
القدریه و المعتزله، ۱۸۹۶م؛ تصحیح کتاب المعمرین
ابی حاتم سجستانی، چاپ ۱۸۹۹م، لیدن؛ تصحیح
فضایل المستظهریه غزالی، با مقدمه‌ای ۸۱ صفحه‌ای،

للتعريف بين المصطلحين، إلّا أن هنا لك اصراراً من ناحيه أخرى على أن الكلمتين متماثلتان أو مترادفتان نسبياً... ولكن إذا كان الإعتبار بالمعاني الاصيله للكلمتين فقط، فانهما قطعاً غير متماثلتين. والفرق الذي يجب أن يظل في أذهاننا هو أن الحديث - كما بينا قبل حين - هو الخبر الشفهي المروى عن النبي في حين أن السنه في الأستعمال الشايح عند جمهور المسلمين الأوائل ترتبط بغرض ديني أو شرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفهييه لها.

و أي قاعده [حکم شرعی] توجد في حديث ما تعد من الطبيعي سنه و لكنه ليس من الضروري أن يكون للسنه حديث مماثل يمنحها التصديق. و من الممكن جداً أن يتعارض حديث ما مع السنه. (مجله كلية الدعوة الاسلاميه، العدد الثالث: ۴۰۲)

تفاوت گذاردن میان اصطلاح حديث و سنّت لازم است و کوشش‌هایی در شناساندن این دو اصطلاح شده است؛ لکن گروهی اصرار می‌ورزند که این دو کلمه همانند و مترادف‌اند... لکن اگر معانی اصلی این دو واژه منظور گردد، قطعاً همانند نیستند. تفاوتی که باید میان اینها قائل شد این است که حديث، خبر شفاهی نقل شده از پیامبر (ص) است، با آنکه سنّت، در استعمال شایعش نزد مسلمانان دوره‌های نخست، به اغراض دینی و شرعی، صرف‌نظر از روایات شفاهی، اطلاق می‌شد.

هر قاعده شرعی که در حدیثی یافت شود حتماً سنّت شمرده می‌شود؛ لکن چنین نیست که هر سستی، حدیثی موافق خود داشته باشد. و ممکن است حدیث با سنّت تعارض داشته باشد.

گلدزیهر برای این تعریف و تفاوت گذاردن میان حدیث و سنّت دو شاهد می‌آورد.

۱. او ابن المهدی، سفیان ثوری، اوزاعی و مالک بن انس را چنین توصیف می‌کند:

إن الاول كان اماماً في الحديث وليس اماماً في السنه بمعنى أنه قد جمع عدداً كبيراً من الاحاديث النبويه، و لم يكن ممن يستخرجون منها الاحكام و القواعد التي تنظم سلوك الناس العملي في الحياه، و إن الثاني اماماً في السنه و ليس بامام في الحديث، بمعنى أنه كان

يعرف الحكم الشرعي و لم يكن من رواته، ولكن مالکاً كان اماماً فيهما جميعاً و بنفس الطريقه قيل عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفه أنه كان صاحب حديث و سنه. (همان: ۴۰۲، به نقل از سيوطي: ۱۱۲)

سفیان ثوری امام در حدیث بود و امام در سنّت نبود؛ یعنی تعدادی بسیار از روایات پیامبر (ص) را گردآورد ولی خود به استخراج احکام و قواعد عملی از آن نمی پرداخت. اوزاعی پیشوا در سنّت بود و پیشوا در حدیث نبود؛ یعنی احکام شرعی را می شناخت ولی راوی حدیث نبود. ولی مالک هم امام در سنّت بود و هم امام در حدیث و، به همین توضیح، ابویوسف همراه ابوحنیفه نیز امام در حدیث و سنّت بود.

چنان‌که روشن است، وی میان حدیث و سنّت فرق گذارده و آنها را از یکدیگر تمیز داده است.

۲. دومین شاهد وی مطالبی است که ابوداود در سنن خود آورده است:

حدثنا عثمان بن أبي شبیه، ثنا هشيم و اسماعيل بن عليه، عن خالد الحذاء، عن ابن قلابه، عن أنس بن مالك، قال: إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً، و إذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً و لو قلت إنه رفعه، لصدقت ولكنه قال: السنه كذلك. (همان: ۴۰۳، به نقل از ابن داود، ۲/۲۴۶، ح ۲۱۲۴)

عثمان بن ابی شبیه حدیث کند، هشیم و اسماعیل بن علیه روایت کنند، از خالد حذاء از ابن قلابه، از انس بن مالک که گفت: اگر مردی زنی باکره را به ازدواج در آورد در حالی که زنی دارد، هفت شب نزد زن باکره بماند، و اگر با بیوه‌ای ازدواج کند سه شب نزد او بماند. اگر بگویی این حدیثی مرفوع است، راست گفته‌ای، ولی او می‌گوید، این سنّت است.

نتیجه تفریق وی چنین است که حدیث، اقوال را شامل می‌شود؛ ولی افعال و تقاریر پیامبر (ص) را شامل نیست و سنّت نیز قواعد مورد قبول مسلمانان خواهد بود که در عمل پیامبر (ص) یا صحابه تجلی یافته است. بر این پایه، نسبت میان این دو اصطلاح عموم و خصوص من وجه است. اگر سخنی از

در نقد و بررسی سخنان گلدزیهر می توان دعاوی او را، در این قسمت، چنین تلخیص کرد: ۱. تفاوت میان مفهوم سنت و حدیث؛ ۲. اقتباس سنت از عرب جاهلی؛ ۳. تطور سنت در قرون مختلف اسلامی.

حال، نقدی که بر وی وارد است این است که:

۱. عدم آگاهی وی از اصطلاحات مسلمانان سبب شده که گمان برد این اصطلاحات نزد مسلمانان، متفاوت و گوناگون به کار می رود؛ ۲. مسلمانان حدیث و سنت را به معنای واحد به کار می برند و چنین نیست که مطلبی از سنت باشد ولی حدیث نداشته باشد. آنان می گویند که حدیث چیزی است که به پیامبر (ص) نسبت داده شود، خواه قول باشد یا فعل و یا تقریر و همین معنا را برای سنت نیز بیان می کنند. گرچه گاه در معنای سنت قیدی را اضافه می کنند که معنای خاص تری پیدا می کند؛ یعنی قول و فعل و تقریری که نسبت آن به پیامبر (ص) صحیح باشد (برای آگاهی بیشتر، فصلنامه علوم حدیث، ش ۱؛ ص ۴۵-۴۶)؛ ۳. مطلبی را که از انس آورده و خواسته از آن تفریق میان سنت و حدیث را استفاده کند، ناتمام است؛ چرا که همین مطلب را بیهقی، ابی عوانه، ابن-حبان، دارمی و دارقطنی از پیامبر (ص) نقل کرده-اند. (الشوکانی، ۱۹۷۳: ۳۷۰/۶)؛ افزون بر آن، خود انس همین مطلب را از پیامبر (ص) از طریق ام سلمه نقل کرده است: عن ام سلمه أن النبی (ع) لما تزوجها اقام عندها ثلاثة ایام و قال: إنه لیس بک هوان علی أهلک، فإن شئت سبعت لک، سبعت نسائی. (مسلم، ۳۵۳/۴؛ کتاب الرضع، ح ۱۲؛ ابی داود؛ کتاب النکاح، باب المقام عند البکر، ۲۵۲/۳)؛

رسول خدا وقتی با ام سلمه ازدواج کرد سه شبانه روز نزد وی ماند و فرمود: تو نزد خانوادهات سبک مباش. اگر می خواهی هفت شبانه روز نزد تو اقامت کنم و در

پیامبر نقل شود که به عنوان قاعده در میان مسلمانان در نیامده باشد، حدیث است، ولی سنت نیست؛ چنان که اگر قاعده ای در میان مسلمانان رواج گیرد که بر طبق آن حدیثی منقول نباشد، سنت است و حدیث نیست. گاه نیز حدیث و سنت توافق دارند؛ آنجا که از حدیث قاعده ای مستخرج باشد.

بلکه فرض می کند که گاه حدیث با سنت معارض باشد و از کتاب التوضیح علی التنقیح صدر الشریعه نقل می کند که، گفته است: هـذا الحدیث مخالف للقیاس و السنه و الاجماع. حدیث با قیاس و سنت و اجماع مخالفت دارد. (مجلة کلیة الدعوة الاسلامیة، العدد الثالث: ۴۰۲، پاورقی، ش ۵۵)

گلدزیهر در این زمینه بحث را با تحلیل بیشتر بر سنت ادامه می دهد و بر این عقیده است که مسلمانان، سنت را از اعراب جاهلی وام گرفتند و عرب های جاهلی سنت را به آداب و رسوم اسلاف و پیشینیان خود اطلاق می کردند. (همان: ۴۰۴). او تصریح می کند که در آغاز مسلمانان سنت را به اعمال پیامبر و صحابه اطلاق می کردند (همان جا) و سپس تطور یافت و سنت در برابر بدعت قرار گرفت. آنگاه که بدعت، به سبب گسترش حوزه اسلامی، به مملوح و مذموم تقسیم شد، سنت نیز به حسنه و سیئه منقسم شد (همان: ۴۲۲) و تا آنجا این تطور ادامه یافت که سنت مکافی و همتای قرآن قرار گرفت و برخی مسلمانان چنین تعبیر کردند: إن السنه قاضیه علی القرآن و لیس القرآن بقاض علی السنه؛ (همان: ۴۱۳)؛

سنت بر قرآن فرمان می راند ولی قرآن بر سنت حکمفرما نیست. او، در پایان، چنین استنتاج می کند که سنت در قرن نخست جایگاه دینی و مذهبی نداشت و قداست آن به قرن دوم و سوم برمی گردد و پدیده احیای سنت، در دوره های بعد، به همین معنا بازگشت دارد. (همان: ۴۱۶)

این صورت همین مقدار را نیز نزد دیگر همسرانم
اقامت خواهم کرد.

۴. شاهد دیگری را که گلدزیهر می آورد و بر پایه آن حدیث و سنت را تفریق می کند استشهاد به سخن ابن مهدی است. ولی وی سخن ابن مهدی را درست نفهمیده است؛ مراد او از اماماً فی السنه یعنی فقه و تطبیقی که بر افراد شده نیز صحیح است. سفیان ثوری محدث بود و فقیه نبود و اوزاعی فقیه بود و محدث نبود و مالک هم محدث بود و هم فقیه. گذشته از آنکه ابن مهدی عبدالرحمن ابوسعید بصری متوفی ۱۸۹ هجری است و این به آخر قرن دوم برمی گردد. به نظر می رسد که گلدزیهر با این تفریق در صدد بود که برای سنت ریشه‌ای غیر وحیانی بجوید که مسلمانان آن را ابتکار کردند و در برابر قرآن و حدیث نهادند، ولی شواهد تاریخی بر خلاف آن بسیار است. و دو شاهد نقل شده در کلام وی نیز، چنان که بیان شد، چیزی را اثبات نمی کند.

۲. ماهیت حدیث

گروهی از مستشرقان، و می توان گفت در رأس آنها گلدزیهر، ماهیت قدسی و معنوی را برای حدیث، آنچنان که عقیده مسلمانان است، باور ندارند. به تعبیر دیگر، آنان ریشه حدیث را به پیامبر نمی رسانند؛ بلکه حدیث را بازتاب تحولات فرهنگی جامعه اسلامی و نزاع‌های فرقه‌ای مذهبی و سیاسی آنان می انگارند. گلدزیهر، در این زمینه، در کتاب *العقیده و الشریعه* نوشته است:

تتجلی فیہ جهود الامه الاسلامیه فی عملها الشخصی الخالص فلم تندمج فیہ امور القانون و العادات و العقاید و الافکار سیاسیه فحسب، بل لف فیہ کل ما یملکه الاسلام من محصوله الشخصی و کذلک الامور الغریبه عنه، وقد غیر هذا الغریب المستعار تغییراً بعده عن اصله المأخوذ منه، وضم ذلك کله إلى الاسلام.

فهناک جمل أخذت من العهد القديم و العهد الجدید، و اقوال للربانیین أو مأخوذه من الأنابیل الموضوعه و تعالیم من الفلسفه اليونانیه و أقوال من حکم الفرس و الهنود کل ذلك أخذ مکانه فی الاسلام عن طریق «الحدیث».

در حدیث کوشش‌های شخصی و خالص امت اسلامی تجلی یافت. در حدیث نه تنها عادات و رسوم و افکار سیاسی متجلی شد، بلکه هر آنچه که محصول شخصی اسلام به شمار می رود، همچنین، امور بیگانه از اسلام جلوه گر شد و امور بیگانه چنان دگرگون شد که از اصل خود دور افتاد و تمام اینها به اسلام منسوب شد. جملاًتی از عهد قدیم، عهد جدید، سخنان پیشوایان مسیحی، مطالب مقتبس از انجیل‌های جعلی، آموزه‌هایی از فلسفه یونان، سخنانی از حکیمان فارس و هند در لابه لای احادیث یافت می شود. (تسهر، ۱۹۹۶: ۵۱)

همچنین در کتاب *دراسات محمدیه* گفته است:

... و عندما قادتهم الفتوحات السریعه المتتالیه إلى بلدان بعیده نقلوا تلك الاحادیث النبویه إلى أولئك الذین لم یسمعوها بأذانهم و بعد موت النبی اضافوا کثیراً من الاقوال النافعه التي ظنوا أنها مع رأیه، و أنها فی نظرهم تنسب إليه شرعاً. و تلك الاحادیث تعاملت مع الممارسات الدینیه و القانونیه (الشرعیه) التي طورت تحت اشراف النبی، و عدت قاعده لكل العالم الاسلامی. و الصحابه هم الذین کوتوا ماده الاولیه للأحادیث التي تزايدت بسرعه خلال الأجيال اللاحقه بسبب العوامل التي ستوضح فی الابواب التالیه... و الحدیث لا ینفع وثیقه لتاریخ الاسلام فی مراحل نشأته الأولیف و لکنه مکن أن یعدّ إلى ما انعکاساً للنزعات التي ظهرت فی الجماعه أثناء المراحل الناضجه من تطوره. (مجلة کلیة الدعوة الاسلامیه، العدد الثالث: ۳۹۲-۳۹۳).

آنگاه که فتوحات پی در پی، مسلمانان را به شهرهای دوردست کشاند، احادیث پیامبر (ص) را به گوش آنان رساندند. پس از رحلت پیامبر (ص) احادیث فراوانی را به پیامبر (ص) نسبت دادند که گمان می بردند با آرای پیامبر سازگار است و می توان آنها را به پیامبر (ص) نسبت داد. این روایت‌ها با رخدادهای دینی که با اشراف پیامبر (ص) حاصل

شماری از احادیث اصیل نیستند، بلکه بیشتر انعکاس‌دهندهٔ تحولات بعدی در جامعهٔ اسلامی - اند، لزوماً به این استنتاج نمی‌انجامد که این حکم را باید بر تمامی احادیث اسلامی صادق دانست. افزون بر این، اگر قضاوت قطعی در باب مجموعهٔ اصیل احادیث ممکن نباشد، در آن صورت، روایاتی که محقق می‌تواند از آنها به عنوان منابع تاریخی استفاده کند، تنها منحصر به مواردی خواهد شد که بتوان - فی‌المثل با نشان دادن کهنگی‌شان - اثبات کرد که مجعولاتی متأخرند. اما با این حساب، با تعداد فراوان، بلکه بی‌شمار، از روایاتی که اثبات جعلی بودنشان به طور قطعی ممکن نیست، چه باید کرد؟ آیا منطقی است که با تعمیم نظریهٔ خود، این دسته از روایات را نیز مجعولاتی متأخر از زمان پیامبر (ص) به شمار آوریم؟ از آنجا که پیش-فرض گلدزیهر این بود که منابع موجود حاوی روایات قدیمی (اصیل) و متأخر (جعلی) اند، استدلال وی به این نتیجهٔ نامعتبر از نظر تاریخ انجامید که هر روایت قدیمی را ضرورتاً بایست متأخر به شمار آورد؛ آن هم صرفاً به این دلیل که، بنا به روش وی، نمی‌شد این روایات را اصیل و قدیمی دانست.

...در هر حال، گلدزیهر خود نیز در شکاکیت خویش انسجام کامل نداشت. درست است که وی در توصیف حیات پیامبر (ص)، از احادیث استفاده نمی‌کرد، اما همو در پذیرش اخبار و روایات مربوط به صحابه و دیگر افراد تا دو سه نسل بعدی تردید نمی‌کرد و آنها را از نظر تاریخ صحیح می‌انگاشت. مشکل اینجا بود که وی، از یک سو دلیل، می‌آورد در عصر پیامبر (ص) ممکن نیست اخبار صحیح را از روایات مجعول جدا کرد؛ اما وقتی به دوره‌های متأخر می‌رسید، هیچ‌گاه روشن نمی‌ساخت که براساس چه معیار تازه‌ای این امر امکان‌پذیر می‌شود.

شد، داد و ستد داشت و به عنوان قاعده برای جهان اسلامی به شمار آمد. صحابه کسانی‌اند که مادهٔ نخست احادیثی را که در نسل‌های بعدی رو به افزایش گذاشت پایه‌ریزی کردند... حدیث به عنوان سند برای دوره‌های نخست تاریخ اسلام، سودمند نیست؛ اما می‌توان گفت بازتاب منازعاتی است که در مراحل شکل‌گیری اسلام اتفاق افتاد.

گلدزیهر عنوان فصل سوم کتابش را «الحدیث النبوی وصلته بنزاع الفرق فی الاسلام»، (همان، العدد الثامن: ۵۱۵) قرار داده است. او براساس همین نظریه نتیجه گرفت که نمی‌توان احادیث را منبع شناخت صدر اسلام، یعنی زمان پیامبر (ص) و تقریباً کل قرن اول قرارداد. (موتسکی، ۹)

در نقد این نظریهٔ گلدزیهر باید گفت:

۱. در کلمات وی تناقضی آشکار است؛ زیرا از یک سو، ادعا می‌کند در مجموعه و احادیث منقول از پیامبر (ص) و صحابه هیچ سخن قطعی و یقینی نمی‌توان یافت و، از سوی دیگر، می‌گوید که شماری از احادیث اصیل نیستند؛ یعنی بخشی از آن از اصالت برخوردار است. موتسکی در مقالهٔ «حدیث پژوهی در غرب» (۸۰۹) این ایراد را بر گلدزیهر چنین بازگو می‌کند:

برداشت‌های متفاوت از مطالعات گلدزیهر، به طور خاص، نتیجهٔ تناقضات درونی در کار وی بود. از یک سو، وی ادعا می‌کرد که در باب مجموعه اصلی احادیث منقول از پیامبر (ص) و صحابه هیچ سخنی با قطع و یقین نمی‌توان گفت و اینکه قسمت عمدهٔ روایات منتسب به ایشان صرفاً بازتابی از تحولات مذهبی سیاسی و اجتماعی است که مشخصهٔ روشن دو قرن نخست پس از اسلام بوده است. این سخن قابلیت آن دارد که به شکاکیتی تمام عیار در باب حدیث، تفسیر و تعبیر شود. از سوی دیگر، شواهد ارائه شده از سوی گلدزیهر مبنی بر اینکه

را به این رأی و عقیده واداشته اعتقاد او به عدم کتابت حدیث و نقل شفاهی آن تا قرن دوم است. سستی این مبنای وی را در مبحث بعد به اثبات خواهیم رساند؛ بنابراین، یکی از دستمایه‌های وی در این مسئله مخدوش می‌گردد.

۳. تداوم نقل شفاهی احادیث تا پس از قرن دوم
یکی از آرای گلدزیهر، که البته ریشه در برخی منابع اهل سنت و روایت‌های منقول از آنان دارد، عدم کتابت حدیث در قرن اول و حتی قرن دوم است. گلدزیهر، با تکیه بر روایاتی که در مخالفت با کتابت احادیث در منابع روایی اهل سنت موجود است، تدوین متون حدیثی را در نیمه نخست قرن سوم هجری می‌داند. (موتسکی: ۱۸-۱۹). وی مقاله‌ای در این زمینه تألیف کرده^۲ که به سال ۱۹۰۷ نگارش یافته و موتسکی آن را در کتاب خود آورده است.

در نقد این نظریه باید گفت:

۱. بسیاری از خاورشناسان با این رأی مخالف‌اند؛ مثلاً موتسکی (ص ۱۸-۱۹) درباب نظر شولر گفته است: شولر در مقالات متعدد خود چنین استدلال آورده است که کسانی که برای نقل شفاهی یا مکتوب حدیث بحث و جدل کرده‌اند از نظام آموزش و فراگیری علم در نخستین سده‌های اسلام تصور درستی نداشته‌اند. به نظر وی، جوامع بزرگ حدیثی که در قرن سوم و چهارم فراهم آمدند، منابع اولیه شان ضرورتاً کتاب‌های صحیح و مدون یا صرفاً نقل شفاهی نبوده، بلکه عمدتاً دست‌نوشته‌هایی از درس‌ها بوده است که استادان برای استفاده شخصی خود نوشته بوده‌اند. شاگردان این درس، گفتارهای حدیثی را که به صورت شفاهی دریافت می‌کردند یا بلافاصله می‌نوشتند و یا بعداً از روی دفاتر استادان مکتوب می‌کردند.

۲. این رأی گلدزیهر در میان خاورشناسان مخالفان بسیار دارد. کسانی مانند موتسکی و فان اس این نظریه را با این کلیت نمی‌پذیرند. موتسکی برای اثبات درستی بخشی از احادیث اسلامی کتاب مصنف عبدالرزاق را تحلیل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که سیستم نقل‌ها چنان متنوع و متعدد است که نمی‌توان گفت آنها ساختگی‌اند. (معارف، ش ۲۳: ۴۲-۴۳). وی در نقد نظریه شناخت که ادعایی مشابه ادعای گلدزیهر داشت، کتاب *مبادی فقه اسلامی را تحریر کرد*.

همچنین، فان اس با تحلیل تاریخی نشان داد که جوهره و هسته اصلی برخی از روایات کلامی منسوب به پیامبر (ص) و صحابه، بسیار قدیمی است. (موتسکی: ۱۵)

۳. گلدزیهر برای دعوی خود دلیلی اقامه نمی‌کند و تنها بر پایه حدس و گمان چنین رأی قطعی صادر می‌کند و به فرض هم که مواردی از احادیث را بیابد که با دلیل، اثبات ساختگی بودن آنها شود، نمی‌توان از آنها حکم کلی قطعی صادر کرد.

مسلمانان خود نیز به وجود روایات جعلی اعتراف دارند و کتاب‌های متعدد در شناخت احادیث جعلی نوشته‌اند. (نک: علوم حدیث، ش ۱: ۷۴-۸۰؛ ش ۲۲: ۷۵-۹۵)

به سخن دیگر، حکم کلی یا غالبی گلدزیهر، مورد نقد است و شواهد بسیاری بر بطلان آن گواهی می‌دهد؛ وگرنه به صورت موجه جزئی کمتر عالم مسلمانی را می‌توان یافت که به این مسئله اعتراف نکند.

۴. به نظر می‌رسد که یکی از چیزهایی که گلدزیهر

۲. Disputover thestatus of Hadith in Islam (کشمکش‌ها حول جایگاه حدیث در اسلام).

کبار تابعین، ۹۹ تن (همان: ۱۶۸-۲۲۰) از صغار تابعین به اثبات رسیده است، که همه اینان در قرن نخست می زیسته‌اند. از دیدگاه برخی شیعیان نیز این نظریه عدم کتابت مخدوش است و شواهد بسیاری بر وجود مکتوبات حدیثی از سوی ائمه و اصحاب آنان دارد که از میان این رساله‌ها و کتب اصحاب ائمه تعدادی به عنوان اصل معرفی شده که به اصول اربعه معروف است.

۴. عدم توجه به نقد متن

یکی از ایرادهای خاورشناسان بر مسلمانان عدم توجه و اعتنا به نقد متن است؛ بدین معنا که مسلمانان برای ارزیابی درستی و نادرستی روایات به سلسله سند می‌نگرند و دانش علم رجال نیز متکفل همین امر است. رشد فزاینده کتاب‌های رجالی نیز این خط مشی را تأیید می‌کند. شاید بتوان گفت نخستین بار این مسئله از سوی گلدزیهر مطرح شد و پس از وی دیگر خاورشناسان و نیز برخی از مسلمانان بدان توجه کردند.

گلدزیهر در کتاب *العقیده و الشریعه* (ص ۵۰) پس از تشکیک در درستی احادیث، به راه حل مسلمانان، یعنی علم سندشناسی اشاره می‌کند و آنگاه سخن خود را چنین مطرح می‌کند:

ولم یستطع المسلمون أن یحفظوا هذا الخضر،
و من أجل هذا وضع العلماء علماً خاصاً له قیمة،
و هو علم نقد الحدیث، لکی یفرقوا بین الصحیح
و غیر الصحیح من الاحادیث، إذا اعوزهم
التوفیق بین الاقوال المتناقضة.
ومن السهل أن یفهم أن وجهات نظرهم فی النقد
لیست کوجهات النظر عندنا، تلک التی

شولر مقاله‌ای در این زمینه نوشته که موتسکی آن را در کتاب خود آورده است:^۳

۲. دومین خاورشناسی که با عدم کتابت مخالفت دارد، مایکل کوک است. وی در مقاله «مخالفان نگارش حدیث»^۴ این عقیده را دنبال کرده است: در اینجا من به بررسی چندین احتمال خواهم پرداخت و با ارائه بحثی در باب خاستگاه یهودی داشتن دشمنانگی مسلمانان را «به کتابت در آمدن حدیث» سخن را به پایان می‌برم. (علوم حدیث، ش ۸: ۴۸)

وی در ادامه معتقد است که حدیث منع کتابت منسوب به پیامبر (ص)، مجعولی است از سوی بصریان؛ چراکه خاستگاه دشمنی با کتابت، بصره است:

به رغم ظواهر امور، دلیلی وجود دارد که باور کنیم حدیث نبوی اصلی، تنها در بصره روایت نشده بلکه، در واقع، در بصره جعل شده است. (همان: ۵۷)

وی همچنین از شولر نقل می‌کند که:

...از این رو در نظر او، تاریخ منع نگارش را به طور مسلم می‌توان مربوط به آخرین ربع سده نخست دانست... هرچند من خود نمی‌توانم چنین گاه‌شناسی‌ای را ثابت کنم، ولی مخالفتی جدی با آن ندارم. (همان: ۷۰)

آنچه از سخنان کوک به دست می‌آید این است که منع کتابت، ریشه و خاستگاهی یهودی دارد و در ربع چهارم قرن اول نظریه منع کتابت در میان مسلمان شکل می‌گیرد. بنابراین، نمی‌توان دلیل آورد که کتابت از روزگار آغازین وجود نداشته است، بلکه وی نمونه‌هایی از نقل‌های مربوط به کتابت امام علی (ع)، امام حسن (ع) و برخی دیگر از پیرامون اهل بیت را نیز گزارش می‌کند. (همان: ۵۷-۵۸)

۳. چنانکه برخی پژوهشگران اهل سنت آورده‌اند، کتابت حدیث توسط ۵۲ تن (الاعظمی، ۱۴۱۲: ۹۲/۱-۱۴۲) از صحابه، ۵۳ نفر (همان: ۱۴۳-۱۶۷) از

3. Cal Iorah and hadith: Iransmissionian. Prahibition of Writing

Redation. (تورات شفاهی و حدیث: نقل، منع از کتابت، آماده سازی برای چاپ).

۴. این مقاله به فارسی ترجمه شده و در فصلنامه علوم حدیث، شماره ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲ به چاپ رسیده است.

که مسلمانان نقد متن را در پس نقد سند پنهان ساختند.

در نقد این نظریه گلدزیهر باید گفت:

۱. نقد متن ریشه در سخنان پیامبر(ص) و اهل بیت او و صحابه و یارانشان دارد. آنچه ابتدا از سوی پیامبر(ص) و ائمه برای ارزیابی حدیث بیان شده بررسی سند نیست؛ بلکه بررسی محتوایی حدیث است. روایات عرضه حدیث بر قرآن و سنت که در بیش از ۴۸ (نک: علوم حدیث، ش ۳۰: ۱۳) نقل به ثبت رسیده گویای ارجاع به نقد متن و بررسی محتواست. در این زمینه تنها به یک حدیث اشاره می‌شود:

قال رسول الله (ص): إن علي كل حق حقيقة
و علي كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه
و ما خالف كتاب الله فردوه. (کلینی، ۶۹/۱)
هر حقی را حقیقتی و هر صوابی را نوری
است. پس آنچه را با کتاب خدا موافقت کند
بگیرید، و آنچه را با کتاب خدا مخالف باشد کنار
بگذارید.

بر همین پایه در میان صحابه، عرضه بر قرآن و سنت یک معیار بوده است. فاطمه بنت قیس نقل کرده‌است که زن سه بار طلاق داده شده حق مسکن و نفقه ندارد. ولی اسود بن یزید آن را نقد کرده که مخالف کتاب خداست.

عن أبي اسحاق قال: كنت مع الاسود بن يزيد
جالساً في المسجد الاعظم. و معنا الشعبي.
فحدث الشعبي بحديث فاطمه بنت قيس؛ إن
رسول الله (ص) لم يجعل لها سكنى و لا نفقه.
ثم اخذ الاسود كفاً من حصي فحصبه به. فقال:
ويلك! تحدث بمثل هذا. قال عمر. لا نترك كتاب
الله و سنه نبينا(ص) لقول امرأه: لا ندرى لعلها
حفظت او نسيت. لها السكنى و النفقه. قال الله
عزوجل. لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
إلا أن يأتين بفاحشه مبينه. (مسلم، ۱۱۸/۲، ح ۴۲،
باب ۶ من كتاب الطلاق)

ابواسحاق گوید: به همراه اسود بن یزید در

تجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك
الاحاديث التي اعتبرها النقد الاسلامي صحيحه
غير مشكوك فيها، و وقف حياها لا يحرك ساكناً.
مسلمانان نتوانستند از این خطر [جعل حدیث]
در امان باشند و، بدین جهت، دانشی به نام
نقدالحدیث ابداع کردند که ارزش ویژه خود را
دارد، تا بتواند میان درست و نادرست تفاوت
بگذارند آنگاه که نتوانند میان سخنان متناقض
توفیق ایجاد نمایند.

روشن است که دیدگاه مسلمانان در نقد،
مانند دیدگاه ما [مسیحیان] نیست؛ چرا که روایت-
هایی که مسلمانان درست و غیر قابل تردید می-
دانند، بر پایه معیارهای ما در نقد، جای تأمل و
تردید فراوان دارد.

البته نظریه گلدزیهر پس از وی توسط
کایتانی و شاخ ت مورد تأکید قرار گرفت.

کایتانی (۱۸۶۹-۱۹۲۲م) می‌نویسد:

كل قصد المحدثين ينحصر و يتركز في واد
جذب محل من سرد الأشخاص الذي نقلوا
المروى؛ ولا يشغل احد نفسه بنقد العبارة و المتن
نفسه؛ (دائرة المعارف الاسلامية، ۲۷۹/۲، پاورقی ۱)
تمام همت محدثان به ارزیابی و بررسی
راویان صرف می‌شود و هیچ یک خود را درگیر
نقد عبارت و متن نمی‌سازد.

سبق أن قلنا أن المحدثين و النقاد المسلمين
لا يجسرون على الاندفاع في التحليل النقدي
للسنة إلى ما وراء الاسناد، بل يمتنعون عن كل نقد
للنص، اذ يرونه احتقاراً لمشهورى الصحابه، وقحه
ثقيله الخطر على الكيان. (همانجا)

پیش از این گفتیم که محدثان و منتقدان
مسلمان، فراتر از نقد سند را به خود جرئت نمی-
دهند و از نقد متن پرهیز می‌کنند؛ زیرا آن را تحقیر
صحابه مشهور و خطری برای کيان اسلامي تلقی
می‌کنند.

و شاخ ت (۱۹۰۲-۱۹۶۹م) در این زمینه می‌نویسد: و
من المهم أن تلاحظ أنهم اخفوا نقدهم لماده الحديث
وراء نقدهم للاسناد. (همانجا)؛ سزاوار است توجه شود

دست می‌آورند؛ اگر در قرمزی و جلا مانند آنها نباشد، دانسته می‌شود که غش 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.

ثقفه الاسلام کلینی (متوفی ۳۲۸ هجری) در مقدمه الکافی (۳۶۷/۱ - ۳۷۱) می‌نویسد:

فاعلم یا اخی ارشدک الله، إنه لا یسع احداً تمیز شی مما اختلف الروایه فیه عن العلماء(ع) برآیه، إلا علی ما اطلقه العالم بقوله(ع): اعرضوها علی کتاب الله فما وافق کتاب الله عزوجل فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه، و قوله(ع): دعوا ما وافق القوم فان الرشد فی خلافهم، و قوله(ع): خذوا بالمجمع علیه فان المجمع علیه لا یریب فیه.

بدان برادرم، خداوند تو را راهنمایی کند، هیچ کس را توان جدا کردن احادیث اختلافی نقل شده از امامان نیست، مگر بر این قاعده منقول از امام تکیه کند که آنها را بر کتاب خدا عرضه بدارد؛ اگر موافقت داشت اخذ کند وگرنه آن را کنار گذارد و نیز بر این قاعده منقول تکیه کند که آنچه را با عامه موافقت دارد، خلاف آن را اخذ کند و نیز بر این قاعده که مضمون های مورد اجماع را اخذ نماید.

شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ هجری) در کتاب عمده الاصول (۳۶۷/۱ - ۳۷۱) می‌نویسد:

القرائن التي تدل علی صحه متضمن الاخبار التي لا توجب العلم اشياء اربعة: منها أن تكون موافقه لادله العقل و ما اقتضاه... و منها أن يكون الخبر مطابقاً لنص الكتاب اما خصوصه أو عمومه او دليله أو فحواه فان جميع ذلك دليل علی متضمنه... و منها أن يكون الخبر موافقاً للسنه المقطوع بها من جهة التواتر... و منها أن يكون موافقاً لما اجمعت الفرفه المحققه علیه.

قرائنی که بر درستی مضمون خبر دلالت دارد و به مرتبه علم نمی‌رسد، چهار قرینه است. اینکه خبر: ۱. موافق دلیل عقلی باشد؛ ۲. مطابق با نص

مسجد نشسته بودم و شعبی نیز همراه ما بود. شعبی روایت فاطمه دختر قیس را نقل کرد که پیامبر(ص) برای زنی که سه بار طلاق داده شود، حق مسکن و نفقه قرار نداد. آنگاه اسود مشتی ریگ برداشت و پرتاب کرد و گفت وای بر تو، این چنین حدیث می‌گویی؟ عمر گفت: ما کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) خود را به خاطر سخن زنی رها نسازیم. شاید آن زن درست حفظ کرده و شاید نیز فراموش کرده است. زنی که سه بار طلاق داده شده، حق مسکن و نفقه دارد.

خداوند فرموده است: آنان را از خانه‌هایشان بیرون مکنید، و بیرون نروند مگر آنکه مرتکب کار زشت آشکاری شده باشند. ۲. از دوره تدوین علوم اسلامی، محدثان، اصولیان، عالمان درایه الحدیث و دیگر متفکران اسلامی همواره بر بررسی محتوایی احادیث تأکید داشته‌اند در اینجا به نمونه‌هایی چند اشاره می‌شود.

شافعی (متوفی ۲۰۴ هجری) می‌نویسد: ولا یستدل علی اکثر صدق الحدیث و کذبہ إلا بصدق المخبر و کذبہ إلا فی الخاص القلیل من الحدیث و ذلك أن یستدل علی الصدق و الکذب فیه بان یحدث المحدث ما لا یجوز ان یكون مثله، أو ما یخالفه ما هو اثبت و اکثر دلالات بالصدق منه (شافعی: ۳۹۹)

برای راستگویی خبر دهنده و دروغگویی‌اش، از راه درستی و نادرستی مضمون، استدلال می‌گردد؛ بدین صورت که راوی مطلبی را گزارش کند که قابل تحقق نیست یا ادله‌ای که راستی‌اش روشن است برخلاف آن باشد.

ابوحاتم رازی (۱۹۵-۲۷۷ هجری) می‌گوید: تعرف جوده الدینار بالقیاس إلى غیره، فان تخلف عنه فی الحمره و الصفا علم إنه مغشوش... و یقاس صحه الحدیث بعداله ناقلیه و أن یكون کلاماً یصلح إن یكون من کلام النبوه... (ابن ابی- حاتم: ۳۵)

مرغوبیت دینار را از مقایسه با نمونه‌های دیگر به

قرآن یا عموم و خصوص آن و یا مفهوم آن باشد؛
۳. موافق سنت قطعی باشد؛ ۴. موافق با مسلمات
امامیه باشد.

خطیب بغدادی (۳۹۲-۴۶۳ هجری) می گوید:
والاخبار کلها علی ثلاثه اضرب: فضرِب منها
يعلم صحته، و ضرب منها يعلم فساده، و ضرب
منها لا سبيل إلى العلم بكونه علی واحد من
الامرین... واما الضرب الثانی و هو ما يعلم فساده
فالطریق إلى معرفته أن يكون مما تدفع العقول
صحته بموضوعها و الأدله المنصوصه فيها... أو
يكون ما يدفعه نص القرآن أو السنه المتواتره، أو
اجمعت الامه علی رده أو يكون خبراً عن امر من
امور الدين يلزم المكلفین علمه و قطع العذر فيه،
فاذا ورد وروداً لا يوجب العلم من حيث الضروره
أو لدليل علم بطلانه. (بغدادی، ۱۴۰۹: ۱۹)
تمامی اخبار بر سه دسته اند: دسته ای درستی-
اش معلوم است دیگر فسادش معلوم
است، و دسته ای دیگر وضعیتش معلوم نیست...
دسته دوم که فسادش معلوم است از این طرق
کشف شود: عقل درستی آن را نپذیرد، ادله
منصوصه برخلافش باشد... نص قرآنی یا سنت
متواتر یا اجماع امت آن را رد کند یا در اموری
باشد که همه مکلفان به دانستش مأمورند؛ ولی
روایتی وارد شود که علم آور نباشد.

همچنین وی در این کتاب فصلی را با عنوان
«باب فی وجوب اطراح المنکر و المستحیل من
الاحادیث» (همان: ۴۲۹) گشوده است و در قسمتی از
این باب آورده است:

ولا يقبل خبر الواحد فی منافاة حکم العقل و
حکم القرآن الثابت المحکم و السنه المعلومه و
العقل الجاری مجری السنه و کل دلیل مقطوع به
، واما يقبل به فيما لا يقطع به ما يجوز ورود
التعبد به كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها و ما اشبهها
مما لم نذكره. (همان: ۴۳۲)

خبر واحد آنگاه که با حکم عقلی، محکمت
قرآن، سنت و سیره معلوم و هر دلیل قطعی دیگر،
مخالفت کند پذیرفته نیست؛ بلکه آنجا پذیرفته

است که جای تعبد در آن رواست؛ مانند احکامی
که پیش از این ذکرش رفت.

ابن قسیم (۶۹۱-۷۵۱ هجری) در کتاب المنار
المنیف (ص ۳۷-۳۸) می نویسد:

و سئلت: هل يمكن معرفه الحديث
الموضوع بضابط من غير أن ينظر فی سنده؟
فهذا سؤال عظیم القدر، واما يعلم ذلك من
تضلع فی معرفه السنن الصحیحه و اختلطت
بلحمه و دمه و صار له فيها ملكه و صار له
اختصاص شديد بمعرفه السنن والاثار و معرفه
سيره رسول الله و هديه، فيما يأمر به و ينهى عنه،
و يخبر عنه و يدعو إليه و يحبه و يكرهه و
يشرعه للامه بحيث كانه مخالط للرسول (ص)
كواحد من اصحابه؛

و پرسیدی: آیا می توان حدیث جعلی را با
قواعدی، بدون اعتنا به سند شناسایی کرد؟ این
پرسشی ارجمند است و پاسخش با خبره بودن در
روایت های صحیح حاصل گردد و برای کسانی به
دست آید که گوشت و خونشان با حدیث آمیخته
باشد و دارای ملکه حدیث شناسی و تخصصی در
شناخت سنت و سیره در اوامر و نواهی و
مستحبات و مکروهات باشند؛ به گونه ای که گویا
یکی از صحابه پیامبر (ص) بوده اند.

ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۶ هجری) در دیباچه مقدمه-
اش، پس از نقد ساده انگاری تاریخ نویسی، مورخان
محقق را انگشت شمار می داند و، آنگاه به قاعده ای
در باب نقد روایات تاریخی بدین مضمون اشاره
می کند: فللعمران طبائع فی احواله ترجع إليها الاخبار و
تحمل علیها الروایات. (ابن خلدون: ۴-۵)؛ تمدن و عمران،
سرشتی دارد که می توان اخبار را بدان ارجاع داد و
روایت ها را بر آن عرضه داشت.

و نیز می نویسد:

لان الاخبار إذا اعتمد فیها علی مجرد النقل
ولم تحکم اصول العاده و قواعد السیاسه و طبیعه
العمران و الاحوال فی الاجتماع الانسانی ولاقیس
الغایب بالشاهد و الحاضر بالذاهب فریما لم یؤمن

هرکس از سن بیست به بالا توانایی دارد سلاح بگیرد، به شمارش سپاه بنی اسرائیل پرداخت و آن را ششصد هزار یا بیشتر یافت؛ در صورتی که اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در برابر چنین سپاه عظیمی بسنجیم مایه حیرت شود...

صاحب معالم (متوفی ۱۰۱۱ هجری) بحثی را به عنوان «الترجیح بالنظر إلی المتن و بالامور الخارجیه» در کتاب معالم الاصول گشوده و در آنجا هشت مرجح بر پایه متن را آورده است:

۱. لفظ یکی از دو خبر فصیح باشد و الفاظ خبر دیگر، رکیک و به دور از استعمال؛
۲. دلالت یکی از دو مضمون، قوی تر باشد؛
۳. مدلول یکی حقیقی و دیگری مجازی باشد؛
۴. دلالت یکی نیاز به قرائن و وسائط نداشته باشد؛
۵. یکی از دو خبر با دلیل دیگر تأیید گردد؛
۶. عمل اکثر متقدمان بر مبنای مضمون یکی باشد؛
۷. یکی از آنها موافق با اصل باشد؛

۸. یکی از آنها مخالفت با عامه داشته باشد. (حسن بن شهید الثانی: ۳۴۸-۳۴۹)

شیخ حر عاملی (متوفی ۱۱۰۴ هجری) در خاتمه کتاب وسائل الشیعه، ۲۱ قرینه برای اعتبار حدیث بر می شمرد که نیمی از آنها به نقد متن برمی گردد؛ از قبیل موافقت با قرآن، موافقت با سنت معلوم؛ موافقت با ضروریات؛ موافقت با احتیاط؛ موافقت با دلیل عقلی؛ موافقت با اجماع مسلمین؛ موافقت با اجماع امامیه؛ موافقت با شهرت میان امامیه؛ موافقت با فتوای گروهی از علما و... (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۹۳/۲-۹۵)

وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۶ هجری) می گوید: متقدمان و متأخران اتفاق دارند که خبر ضعیف اگر با شهرت و قرائنی مانند آن همراه گردد حجت است؛ بلکه اخبار ضعیفی که بدان استناد می کنند چند برابر اخبار صحیح می باشد...

فیها من العثور و مزله القدم و الحید عن جاده الصدق و کثیراً ما وقع للمورخین و المفسرین و ائمه النقل من المغالط الحکایات و الوقائع لاعتمادهم فیها علی مجرد النقل غثاً أو سمیناً ولم یعرضوها علی اصولها ولا قاسوها باشباهها ولا سبروها بمعیار الحکمه و الوقوف علی طبائع الکائنات و تحکیم النظر و البعیده فی الاخبار فضلوا عن الخف و تاهو فی بیداء الوهم و الغلط ولاسیما فی احصاء الاعداء من الاموال و العساكر إذا عرضت فی الحکایات اذ هی مظنه الکذب و مطیه الهذر و لا بد من ردها إلی الاصول و عرضها علی القواعد و هذا کما نقل المسعودی و کثیر من المورخین فی جیوش بنی اسرائیل بان موسی(ع) احصاهم فی التیه بعد أن اجاز من یطیق حمل السلاح خاصه من ابن عشرین فما فوقها فکانوا ستمائه الف او یزیدون و یدهل فی ذلک عن تقدیر مصر و الشام و اتساعهما هذا العدد من الجیوش لكل مملکه من الممالک... (همان: ۹-۱۰)

اگر در گزارش های تاریخی تنها بر نقلها استناد شود و اصول عادات و رسوم، قواعد سیاسی، طبیعت و سرشت تمدن و جامعه انسانی در آن ملحوظ نگردد و حوادث نهان با امور آشکار و گذشته با حال سنجیده نشود، از لغزش و خطا و انحراف از راه درست، ایمن نباشد.

بارها اتفاق افتاده که مورخان و مفسران و محدثان مرتکب خطا و لغزش شده اند، زیرا تنها بر نقل تکیه کرده و آن را بر اصول عرضه نکرده و باموارد مشابه نسنجیده اند و نیز با معیار حکمت و شناخت سرشت حقایق و نیز دقت و بصیرت نیازموده اند؛ بدین جهت، از راه حق بیرون رفته و به گمراهی افتاده اند. اینگونه اغلاط در شمارش ثروت یا سپاهیان بسیار روی داده است؛ چرا که آمار بیشتر در مظان دروغ و دستاویز یاوه گویی است و باید آن را بر اصول و قواعد عرضه داشت. یکی از نمونه ها، شماره لشکریان بنی اسرائیل است. چنانکه مسعودی و مورخان آورده اند، پس از آنکه موسی(ع) در سرزمین تیه اجازه داد

روایت موثق یا صحیح را کنار می‌نهند و حدیث ضعیف را به جهت قرائنی از قبیل شهرت، اجماع و ... می‌پذیرند. در نتیجه، نسبت میان آنچه آن را صحیح می‌دانند و آنچه در عمل بدان پایبندند، عموم و خصوص من وجه باشد. و از همین جا روشن می‌شود که روش متأخران نیز به روش متقدمان نزدیک است و تفاوت آنها تنها در اصطلاح می‌باشد.

جمال‌الدین قاسمی (متوفی ۱۹۴۸ هجری) در کتاب *قواعد التحدیث* (ص ۱۷۱-۱۷۹) بابی را به حدیث موضوع اختصاص داده و در دو فصل آن پیرامون نقد متن حدیث سخن گفته است.

وی در یک باب با عنوان «هل یمكن معرفة الموضوع بضابط من غیر نظر فی سنده»؛ آیا می‌توان حدیث ساختگی را بدون توجه به سند شناخت؟ و در بابی دیگر با عنوان «بیان أن للقلب السليم اشرافاً علی معرفة الموضوع» دل پاک را توانی بر شناخت حدیث جعلی است، این موضوع را پی گرفته است. وی سخنان بسیاری از عالمان درایه را نقل کرده و البته بیشتر بر بعد معنوی و روحانی در تشخیص موضوعات تأکید ورزیده است.

آیه‌الله سیستانی در کتاب *الرافد فی علم الاصول* (۱۴۱۴: ۲۴/۱-۲۵) می‌نویسد:

در بحث خبر واحد از مسلک عقلایی سخن گفتیم و به این رأی رسیدیم که نزد عقل و ثوق ناشی از مقدمات عقلانی ارزش دارد. این مقدمات می‌تواند ثقه بودن روات یا مشهور بودن مضمون و مورد اتفاق بودن محتوا باشد. البته وثاقت روات، شهرت و اجماع، موضوعیت ندارد، بلکه معیار وثوق عقلایی است و نیز از این مقدمات، هماهنگی محتوا با اصول مسلم اسلامی و قواعد عقلی و شرعی است.

در دوران معاصر نیز در پاسخ به ایرادهای مستشرقان، کتب فراوانی در حوزه‌های تئوری و تطبیقی نقد متن تألیف شده است. (علم حدیث، ش ۲۶: ۲۸-۳۰)

تمامی نوشته‌های فقیهان بر همین روش مبتنی است و روایت‌های ضعیف مورد عمل آنان چندین برابر روایات صحیح است... و کسانی که در عصر ائمه زندگی می‌کردند یا نزدیک به عصر آنان بودند، به اخبار راویان ثقه و غیر ثقه براساس قرائن عمل می‌کردند. (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵: ۳۵۰-۳۸۷)

همچنین وی فایده سوم از کتاب *فوائد* را به امارات قوی و وثاقت روات حدیث اختصاص داده و نشانه‌های وثاقت را بازگو کرده است؛ از آن رو که این امارات به راویان و سند برمی‌گردد، در پایان بحث می‌نویسد:

بدان که امارات و قرائن بسیارند. برخی از آنها عبارت است از: اتفاق بر عمل به مضمون حدیث؛ اتفاق در فتوا بدان؛ مشهور بودن بر حسب روایت و فتوا؛ نیز مورد قبول واقع شدن؛ موافقت با کتاب یا سنت یا اجماع و یا حکم عقل و یا تجربه (أو موافقاً للکتاب، أو السنه، أو الاجماع، أو حکم العقل، أو التجربة)، مانند آنچه در زمینه خواص آیه‌ها و اعمال و ادعیه رسیده و اثرش به تجربه ثابت شده است؛ از قبیل خواندن آیه آخر سوره کهف برای بیدار شدن و مانند آن. و یا اینکه در متن حدیث شواهدی باشد که دلالت کند از امامان (ع) رسیده است؛ مانند خطبه‌های *نهج البلاغه*، *صحیفه سجاده*، دعای اَبی حمزه، زیارت جامعه، و امثال آن. (همان: ۵۹-۶۰، چاپ شده در *آخر رجال الخاقانی*)

علامه مامقانی (۱۲۹۰-۱۳۵۱ هجری) در کتاب *مقیاس الهدایه* (۱۴/۱: ۱۸۲/۱-۱۸۳)، پس از اشاره به اینکه زمینه شکل‌گیری اصطلاحات در باب تشخیص و تمییز اخبار، فاصله زمانی، از میان رفتن قرائن و اشتباهات پدید آمده در دوره‌های تاریخی بوده، می‌نویسد:

نظرگاه متأخران در باب تمییز روایات و جعل اصطلاحات تنها از ناحیه سند بود، صرف- نظر از قرائن خارجی، نه آن که تنها راه سنجش همان باشد. از این رو، فراوان دیده می‌شود که

نتیجه گیری

از آنچه گفته شد می‌شود اینگونه جمع‌بندی کرد که اگرچه کوشش مسلمانان در حفظ، کتابت، گردآوری، تنظیم، شرح، توضیح و نشر احادیث، به عنوان دومین سند دین‌شناسی، بر هیچ‌کس پوشیده نیست؛ از سوی دیگر، مطالعات خاورشناسان در حوزه حدیث از یک قرن فراتر رفته است؛ خاصه آنکه، ضمن ارائه خدماتی در زمینه حدیث و با ورود در عرصه‌های گوناگون آن، به طرح پرسش‌ها و، احياناً، شبهاتی نیز پرداخته‌اند. بنابراین، بر همه پژوهشگران مسلمان واجب است که با سلاح علم و دانش خود جواب‌های قاطعی را در مقابل این شبهات داشته باشند؛ چرا که بی‌توجهی به این شبهات آثار زیانباری بر عقاید و باورهای مسلمانان می‌گذارد.

منابع

- تسهیر، ایگناس کولد (۱۹۹۶)، *العقیده و الشریعه*، تعریب شده محمد موسی عبدالعزیز عبدالحق، دارالکتاب، قاهره؛
- حسن بن شهید الثانی، *معالم الاصول*، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛
- الجوزیه، شمس‌الدین محمد بن ابی بکر بن قیم (۱۴۰۸)، *المنار المنیف*، تحقیق احمد عبد الشافی، دارالکتب العلمیه، بیروت؛
- حر العاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، تحقیق موسسه آل‌البیته، قم؛
- دایرة المعارف الاسلامیه الکبری* (۱۳۷۰)، مرکز دائرة المعارف الاسلامیه الکبری، تهران؛
- سعید، ادوارد (۱۳۶۱)، *شرق‌شناسی، شرقی که آفریده غرب است*، ترجمه اصغر عسگری خانقاه و حامد فولادوند، عطایی، تهران؛
- سیستانی، علی (۱۴۱۴)، *الرافد فی علم الاصول*، به قلم منیر السید عدنان القطیفی، مکتب آیه ... العظمی السیدسیستانی، قم؛
- سیوطی، طبقات الحفاظ؛
- الشاهد، السیدمحمد، «الاستشراق و منهجیه النقد عند المسلمین المعاصرین»، *مجله الاجتهاد*، ش ۲۲؛
- شافی، الرساله؛
- الشوکانی، محمد بن علی بن محمد (۱۹۷۳)، *نیل الاوطار من احادیث سید الاخیار*، دارالجیل، بیروت؛
- طوسی، محمد بن الحسن، *عدة الاصول*، تحقیق محمد رضا انصاری، مطبعه ستاره، قم؛
- العقیقی، نجیب (۱۹۶۵)، *المستشرقون*، ج ۳، دارالمعارف، قاهره؛
- علوم حدیث، دانشکده علوم حدیث؛
- فوک، یوهان، *تاریخ حرکت الاستشراق*، تعریب عمر لطفی العالم، دارقتیبه، دمشق؛
- قاسمی دمشقی، *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحدیث*، دارالکتب العلمیه، بیروت؛
- قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج، *صحیح مسلم* (۱۴۱۲)، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، دارالحدیث، قاهره؛
- کلینی، *اصول کافی*؛
- مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱)، *مقیاس الهدایه*، تحقیق شیخ محمدرضا المامقانی، مؤسسه آل‌البیته لاحیاء التراث، قم؛
- مجله کلیه الدعوة الاسلامیه*، لیبی؛
- مجله مرکز بحوث السنه والسیره*، (۱۴۱۵)، «موقف الاستشراق من السنه و السیره»، قطر؛
- مسلم، *الصحیح*؛
- معارف، دوره بیستم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران؛
- المرصفی سعد (۱۴۱۵)، *المستشرقون و السنه*، مؤسسه الریان، بیروت؛
- موتسکی، هارالد، «حدیث پژوهی در غرب»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، زیر چاپ. ■

- الاعظمی، محمد مصطفی (۱۴۱۲)، *دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ*، جلد ۲، المکتب الاسلامی، بیروت؛
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد الرازی، *دراحياء التراث العربی*، بیروت؛
- _____، *تقدمه الجرح و التعديل*، *دراحياء التراث العربی*، بیروت؛
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *مقدمه ابن خلدون*، *دراحياء التراث العربی*، بیروت؛
- ابن داود، سنن؛
- ابن قیم (۱۴۰۸)، *المنار المنیف*، حواشی احمد الشافی، دارالکتب العلمیه، لبنان؛
- ادریس شافی، محمد بن ادریس (۱۳۹۹)، *تحقیق احمد محمدشاکر*، مکتبه التراث، قاهره؛
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۷)، *دایرة المعارف مستشرقان*، ترجمه صالح طباطبایی، انتشارات روزنه، تهران؛
- _____ (۱۳۷۵)، *فرهنگ کامل خاورشناسان*، ترجمه شکرالله خاکرند، دفتر تبلیغات اسلامی، قم؛
- بغدادی، خطیب (۱۴۰۹)، *الکفایه فی علم الروایه*، دارالکتب العلمیه، بیروت؛
- بهبهانی، وحید (۱۴۱۵)، محمد باقر بن محمد، *الفوائد الحائریه*، تحقیق مجمع الفكر الاسلامی، مطبعه باقری، قم