

جایگاه و نقش باورهای کلامی در نقد حدیث و آسیب‌های آن

علی حسن بگی^۱

چکیده

دچار شدن حدیث به آفت‌هایی از قبیل جعل، تحریف، تصحیف و نقل به معنا، سبب گردید که عالمان و پژوهشگران حدیث به ارزیابی سند و متن حدیث اهمیت ویژه‌ای دهند. عالمان و پژوهشگران حدیث از دانش رجال در ارزیابی سند بهره بردند؛ ولی برای ارزیابی متن حدیث از معیارهایی از قبیل عدم مخالفت با قرآن، عدم مخالفت با سنت قطعی، عدم مخالفت با عقل، عدم مخالفت با دانش‌های بشری از قبیل؛ فقه، تاریخ و علوم تجربی استفاده کردند. یکی از مهم‌ترین معیارهای ارزیابی متن حدیث که پیشینه دیرینه‌ای دارد باورهای کلامی است. عالمان از گذشته تاکنون با تکیه بر باورهای کلامی به ارزیابی و نقد متن حدیث مبادرت کرده‌اند؛ ولی تاکنون باورهای کلامی مفهوم‌شناسی نشده است لذا همواره در استفاده از این معیار، نگرانی هرج و مرج، نابسامانی و ناروشمندی وجود دارد که هرکس طبق باور و اعتقاد خویش به نقد حدیث اقدام می‌کند. آسیب‌شناسی استفاده از این معیار نیز تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است. این نوشتار در ابتدا به مفهوم‌شناسی باورهای کلامی و سپس به آسیب‌شناسی استفاده از باورهای کلامی که مقصد اصلی این نوشتار است می‌پردازد. با بررسی که انجام شد روشن گردید که هر باور کلامی شایستگی معیار و سنجه ارزیابی را ندارد. شش آسیب نیز در استفاده از باورهای کلامی در نقد حدیث شناسایی گردید.

کلیدواژه‌ها

باورهای کلامی، نقد حدیث، آسیب‌شناسی حدیث.

۱. استادیار گروه الهیات دانشگاه اراک - a.hasanbagi@araku.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۶/۱۹

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۴/۲۱

۱. طرح مسأله

از آنجا که حدیث در منظومه فکری مسلمانان همواره از جایگاه بالایی برخوردار بوده است، همواره عالمان و پژوهشگران آن را کانون بحث‌های خود قرار داده‌اند. از سوی دیگر، با نگاهی به تاریخ حدیث روشن می‌شود که حدیث دچار آسیب‌هایی از قبیل نقل به معنا، تصحیف، قلب و... شده است. در این میان، پدیده جعل و وضع، مهم‌ترین آسیبی بوده که از همان ابتدا متوجه حدیث شده است. بر این پایه، همواره لزوم ارزیابی و نقد سند و متن حدیث در پژوهش‌های دینی، محل تأکید بوده است؛ زیرا عالمان مسلمان بر پایه حدیث در دانش‌های همچون تفسیر، فقه، کلام و... اظهار نظر و داوری کرده‌اند. به عبارت دیگر، در بسیاری از بررسی‌ها، خاستگاه و مستند روکردهای آنان در موضوعات مختلف تفسیری و فقهی و کلامی، احادیث بوده است. اگر مستندات آنان یعنی احادیث از اعتبار و صحت بی‌بهره باشند، روکردهای آنان خود به خود خدشه‌دار خواهد شد؛ لذا ارزیابی سند و نقد متن حدیث با فراز و نشیبی که داشته، مورد توجه قرار گرفته است. شاید بتوان ادعا کرد که اولین بار، در سده اول هجری حضرت فاطمه (س) با عرضه متن حدیثی بر قرآن، به نقد و ارزیابی حدیث اقدام کرد. ابوبکر ادعا کرده بود که پیامبر (ص) فرموده است: «تَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لِأَثَرِثُ وَ مَا تَرَكَنَا صِدْقَةً» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ۴: ۴۲؛ مسلم، بی‌تا، ۵: ۱۵۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ۳: ۸۲؛ ابن طیفور، بی‌تا: ۱۷)، ما انبیا از خود ارثی به جای نمی‌گذاریم و هر آنچه از خود باقی بگذاریم، صدقه و متعلق به عموم مردم است بعدها هم در سایه انگیزه‌های گوناگونی از قبیل تشدید اختلافات مذهبی، توجیه رفتار حاکمان، صیانت از باورهای کلامی و... جعل حدیث شتاب بیشتری گرفت که اهمیت ارزیابی و نقد متن حدیث را دوچندان کرد. بر این پایه، عالمان و پژوهشگران حدیث معیارهایی از قبیل مخالف نبودن حدیث با قرآن، سنت قطعی، عقل، تاریخ و... را برای ارزیابی و نقد متن حدیث ارائه کرده‌اند. یکی از معیارهایی که عالمان و پژوهشگران حدیث از آن در نقد متن حدیث بطور گسترده بهره برده‌اند، مخالف نبودن حدیث با باورهای کلامی است. این نوشتار در صدد مفهوم‌شناسی باورهای کلامی و شناسایی آسیب‌های استفاده از این معیار در نقد و ارزیابی حدیث

است تا گامی باشد در جهت روشمندی نقد حدیث. در پایان این قسمت توجه به دو نکته ضروری است:

الف. گفتنی است تعریف باورهای کلامی و آسیب‌های استفاده از باورهای کلامی در نقد حدیث، بر پایه موارد کاربرد آن در نقد حدیث، در آثار دانشمندان حدیث و کلام می‌باشد؛ به عبارت دیگر روش حل مسأله در این نوشتار استقرایی است.

ب. در این نوشتار هیچ‌یک از باورهای کلامی ارزیابی نمی‌شوند بلکه استفاده از آن‌ها در نقد حدیث آسیب‌شناسی می‌شوند؛ در نتیجه صحیح دانستن باورهای کلامی توسط هر مذهب و فرقه‌ای، آسیبی به آن چه این مقاله در صد آن است، نمی‌زند.

۲. پیشینه پژوهش

به احتمال زیاد ارزیابی و نقد حدیث بر پایه باورهای کلامی از زمان شیخ صدوق شروع گردیده است (صدوق، ۱۳۸۶ق، ۱: ۱۵۶). بعدها کشی و شیخ طوسی از این معیار در ارزیابی و نقد متن حدیث استفاده کردند گرچه آنان به این معیار اشاره صریح نکرده‌اند، و از آن با عناوینی مثل عصمت امام، علم امام و... یاد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۷۱، ۳: ۴۰؛ ۱۳۴۸ق: ۴۹۶). حتی عالمان اخباری نیز بر پایه باورهای کلامی به تأویل، نقد و ارزیابی متن حدیث مبادرت می‌کردند (مجلسی، ۱۳۸۶ق، ۴۳: ۱۴۶؛ شبر، بی‌تا، ۱: ۱۰۰). در دوره معاصر برخی از پژوهشگران صرفاً از این معیار در نقد و ارزیابی حدیث استفاده کرده‌اند (امینی، ۱۴۱۶ق، ۶: ۴۷۴؛ عاملی، ۱۴۰۳ق، ۳: ۱۴۲). و برخی عدم مخالفت حدیث با «مسلمات دینی و مذهبی» و یا عدم مخالفت حدیث با «ضروریات مذهب» را یکی از معیارهای ارزیابی متن حدیث مطرح کرده‌اند (مسعودی، ۱۳۸۸ش: ۲۵۲؛ ۱۳۸۹ش: ۲۶۸). گفتنی است گرچه عناوین «مسلمات دینی و مذهبی» و «ضروریات مذهب» شامل باورهای کلامی نیز می‌شود ولی این دو عنوان هم ناگویا است و هم این‌که باورهای کلامی در این آثار، مفهوم‌شناسی نشده‌اند تا قلمرو بهره‌مندی از آن روشن گردد و به دنبال آن آسیب‌های استفاده از این معیار شناسایی شود. همان‌گونه که ملاحظه شد

تاکنون مقاله‌ای، باورهای کلامی را مفهوم‌شناسی نکرده و به آسیب‌های استفاده از آن در نقد حدیث پرداخته است.

۳. باورهای کلامی

گرچه در فرهنگ‌نامه‌ها از تعبیر یادشده خبری نیست، با تأمل و دقت در کاربردهای آن می‌توان باورهای کلامی را چنین تعریف کرد: باورهای کلامی به آن دسته از باورها اطلاق می‌شود که باورمند، به آن یقین دارد و خاستگاه آن عقل، نقل معتبر یا حسن ظن است. ضمناً، باورهای کلامی به ساحت فکر و اندیشه و نه ساحت اعمال و مناسک تعلق دارد. باورهایی همچون عصمت پیامبر (ص)، علم امام (ع)، تحریف‌ناپذیری قرآن، عدالت صحابه و... از این قبیل‌اند.

۳-۱. باور کلامی: دلیل لَبّی

در دانش «اصول الفقه» به دلایل غیر لفظی از قبیل بنای عقلا، اجماع، شهرت فتوایی، سیره مشرعه و... دلیل «لَبّی» گویند و چون دلیل لَبّی از قبیل الفاظ نیست، عموم و اطلاق ندارد؛ در نتیجه باید از آن دلایل، قدر متیقن را اخذ کرد (خویی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۴۸۴؛ فیاض، ۱۴۱۰ق، ۳: ۱۹۰؛ بهسودی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۴۶۱؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ۲: ۸۹؛ سبحانی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۱۳۷)؛ برای مثال خردمندان در تعاملات خویش با یکدیگر «خبر واحد» را حجت دانسته و به آن ترتیب اثر می‌دهند؛ ولی قدر متیقن از سیره و روش مذکور، حُجّیت خبری است که گوینده آن مورد اطمینان (ثقه) باشد. به عبارت دیگر خردمندان به هر خبر واحدی ترتیب اثر نمی‌دهند بلکه صرفاً خبر واحدی را می‌پذیرند که وثاقت گوینده، احراز شده باشد. باورهای کلامی نیز به دلیل این که از دلایل و مستندات لَبّی هستند، باید به قدر متیقن اکتفا کرد؛ در نتیجه، کلیات باورهای کلامی معیار نقد و ارزیابی متن حدیث می‌شوند. در پایان این بحث لازم است به دو نکته مهم توجه شود:

الف) جایی که عقل خاستگاه باور کلامی است، به دلیل لَبّی بودن خاستگاه، قدر متیقن این باور را اخذ می‌کنیم؛

ب) جایی که نقل معتبر خاستگاه باور کلامی است، به دلیل لفظی بودن خاستگاه می‌توان به اطلاق و عموم باور کلامی تمسک کرد؛ مشروط بر

آنکه خاستگاه باور کلامی قرآن یا روایات متواتر لفظی باشند. ولی وقتی که احادیث متواتر معنوی یا مستفیض، خاستگاه باور کلامی باشد، اخذ به قدر متیقن می‌شود؛ زیرا در فرض مذکور، احادیث (متواتر معنوی یا مستفیض) نقل به معنا شده‌اند (حلی، ۱۴۰۳ق: ۱۵۳؛ بروجردی، ۱۴۰۱ق: ۳۱) در نتیجه الفاظ معصوم در اختیار پژوهشگر حدیث قرار نگرفته است.

۲-۳. خاستگاه باورهای کلامی

از آنجا که باورهای کلامی به لحاظ خاستگاه و منبع، متنوع و گوناگون هستند، برخی از آن‌ها بسیار مستحکم‌اند و برخی این ویژگی را ندارند. در نتیجه، هر باوری شایستگی معیار نقد حدیث را ندارد. به عبارت دیگر، هر باور کلامی با هر خاستگاهی، معیار نقد و ارزیابی حدیث قرار نمی‌گیرد؛ بلکه باورهایی معیار نقد قرار می‌گیرند که از قوت و استحکام لازم برخوردار باشند. لذا باید به خاستگاه باورهای کلامی توجه کرد. اکنون به نظر می‌رسد که خاستگاه باورهای کلامی عبارت‌اند از:

الف) عقل: مقصود از عقل در حدیث همان نیروی خدادادی است که انسان‌ها به واسطه آن صحیح را از ناصحیح تشخیص می‌دهند (مجلسی، ۱۳۸۶ق، ۱: ۱۶، ۹۸). گاهی منشأ برخی از باورهای کلامی عقل است؛ مثل یگانگی خداوند متعال، عصمت نبی و... (علامه حلی، ۱۴۰۷ق، ۲۸۰ و ۳۴۹؛ فاضل، ۱۳۸۰ق: ۱۵۱-۱۵۴ و ۲۴۵). به بیان دیگر، برای هر یک از باورهای کلامی، دلیل عقلی اقامه شده است. ب) نقل معتبر: مقصود از نقل معتبر، قرآن و احادیث صحیح است که همه مسلمانان بر اعتبار آن دو اتفاق نظر دارند. گاه منبع و منشأ برخی باورهای کلامی، نقل معتبر است؛ مثل عصمت پیامبر، خلافت بلافضل امیرالمؤمنین علی (ع)، دانایی امام صادق (ع) و... (صدوق، ۱۳۷۱ش، ۸۳؛ طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ۲: ۱۳۸-۱۴۴؛ امینی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۴۱ و ۱۶۵؛ علامه حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۶۷-۳۷۲؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰ق: ۳۳۵-۳۴۲؛ مظفر، ۱۳۸۵ش، ۶۳-۷۶).

ج) حسن ظن به برخی افراد: گاه خاستگاه باور کلامی، خوش‌گمانی و حسن ظن بیش از حد نسبت به برخی از اشخاص است؛ برای مثال می‌توان به باور کلامی «عدالت صحابه»، جاودانگی امام علی (ع)، امام حسین (ع) و محمد حنفیه

اشاره کرد (حسن بگی، ۱۳۸۲ش، ۱۰۷-۱۱۱؛ ذهبی، ۱۳۸۲ش، ۴: ۹۸-۹۹؛ صدوق ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۰۳؛ طوسی، ۱۳۴۸ق، ۳۱۶).

۳-۳. متکلمان و اقسام باورهای کلامی

به دلیل تنوع باورهای کلامی، پژوهشگر باید در نقد حدیث به انواع آن توجه کند؛ زیرا همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، هر باور کلامی شایستگی معیار نقد حدیث را ندارد. با بررسی در کتاب‌های کلامی و حدیثی می‌توان باورهای کلامی را به دو قسم تقسیم کرد: الف) باورهای کلامی مسلم، همچون وجود خداوند، عصمت پیامبر (ص)، علم امام (ع) و... (علامه حلی، ۱۴۰۷ق، ۳۴۹، ۲۸۰؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰ق، ۱۵۱-۱۵۴، ۲۴۵؛ مظفر، ۱۳۸۵ش، ۶۳-۷۶).

ب) باورهای کلامی غیر مسلم یا خاص، همچون عصمت حضرت علی اکبر (ع) و عصمت نواب اربعه و... (استادی، ۱۳۷۹ش، ۳۷؛ سنقری حائری، ۱۳۸۱ش، ۵۹، ۶۸؛ مجتهدی سیستانی، ۱۳۹۳ش، ۶۵۱). به بیان دیگر، باورهای کلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی از این باورها به‌گونه‌ای است که همه یا بیشتر کارشناسان و متکلمان دینی بر درستی آن توافق دارند و برخی از آن‌ها را غیرمتخصصان مسائل دینی یا برخی متکلمان مطرح کرده‌اند.

۴. معیارهای نقد حدیث

به نظر می‌رسد مهم‌ترین معیارهایی که پژوهشگران در نقد احادیث از آن‌ها بهره می‌برند، عبارت‌اند از:

۴-۱. نقل معتبر

مقصود از نقل معتبر که معیار نقد قرار می‌گیرد، قرآن و احادیث معتبر، یعنی متواتر یا محفوف به قراین است. در پژوهش‌های حدیثی، اگر حدیثی با نقل معتبر ناسازگار بود، کنار گذاشته می‌شود؛ زیرا حدیثی که دو ویژگی متواتر یا محفوف به قراین را نداشته باشد، «ظنی» است و در نتیجه کنار گذاشته می‌شود؛ زیرا این موقعیت از مصادیق تعارض میان یقین یا اطمینان با ظن است.

۲-۴. مسلمات دانش‌های بشری

معیار دیگری که در نقد احادیث از آن بهره می‌برند، مسلمات دانش‌های بشری از قبیل تاریخ، فقه، علوم تجربی و... است.

۳-۴. باورهای کلامی

باورهای کلامی، معیار دیگری است که پژوهشگران در نقد حدیث از آن بهره می‌برند. در ادامه، به سه نمونه اشاره می‌کنیم

نمونه اول: امام علی (ع) و نماز بی وضو خواندن.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «علی (ع) نماز ظهر را در مسجد به جماعت خواند. سپس جارچی اعلان کرد که امیرالمؤمنین علی (ع) نماز را بدون وضو خوانده است. همگی نماز خود را اعاده کنید و حاضران به غایبان برسانند (طوسی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۴۰).

این حدیث را شیخ طوسی بر پایه باور کلامی، یعنی عصمت امام علی (ع) از سهورد کرده است (همان).

نمونه دوم: امام (ع) و فروش خرما به شراب‌ساز.

رفاعه می‌گوید: «در محضر امام صادق (ع) بودم که کسی از امام پرسید آیا می‌توان خرما را به شراب‌ساز فروخت؟ امام (ع) در پاسخ او فرمود: معامله مذکور حلال است و ما هم چنین کاری می‌کنیم (طوسی، ۱۳۶۶ش، ۷: ۱۲۶).

این حدیث با وجود صحیح بودن سند آن (اردبیلی، ۱۴۱۱ق، ۸: ۴۹) به دلیل اشتغال بر کمک کردن به گناه از سوی معصوم (فروختن خرما به شراب‌ساز) و تعارض آن با مبرابردن امام از اعانه بر اثم (صدوق، ۱۳۷۱ش، ۹۶؛ مظفر، بی تا، ۶۷) طرد شده است (خمینی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۴۵).

نمونه سوم: امام (ع) و نسبت ناروا به افراد.

عبدالله بن حجاج می‌گوید: «در محضر امام رضا (ع) بودم که نامه‌ای آوردند. امام (ع) پس از خواندن نامه آن را روی زمین انداخت و فرمود: «این نامه از سوی زنزاده است». من به نامه نگاه کردم و دیدم که نامه یونس بن عبدالرحمان است» (طوسی، ۱۳۴۸ش: ۴۹۶).

این حدیث علاوه بر ضعف سند (خویی، ۱۴۱۰ق، ۲۱: ۲۲۳)، به دلیل تعارض با باور کلامی شیعی مبنی بر مبرابردن امام (ع) از نسبت ناروا به افراد (صدوق،

۱۳۷۱ ش، ۹۶؛ مظفر، بی تا، ۶۷) طرد شده است (طوسی، ۱۳۴۸ ش: ۴۹۶). لازم به یادآوری است که باورهای کلامی ذیل دانش کلام می باشد ولی به جهت اهمیت جداگانه ذکر گردید.

۴-۴. عقل

معیار دیگری که از آن برای نقد احادیث استفاده می شود، عقل است. در ادامه به دو نمونه اشاره می کنیم:

نمونه اول: ابوهریره می گوید: از پیامبر (ص) پرسیدند که خداوند از چیست. فرمود: «خداوند نه از آب زمین و نه از آب آسمان است؛ بلکه او گله اسبان را آفرید و آنان را به دویدن واداشت. آن ها عرق کردند و از عرق آنان خداوند آفریده شد (ابن جوزی، ۱۳۸۶ ق، ۱: ۱۰۵).

این حدیث بر پایه معیار عقل طرد شده است؛ زیرا لازمه اش دور است و به قول ابن جوزی، ممکن نیست که آفریننده خود را بیافریند (همان).

نمونه دوم: ابن حبان می گوید: «پیامبر به «بشر جهنی» که پدرش در یکی از غزوات به شهادت رسیده بود، فرمود: خوش حال نیستی که من پدرت باشم و عایشه مادرت باشد؟ (ابن حبان، ۱۳۹۳ ق، ۳: ۳۱؛ ابن حجر، بی تا، ۵۳).

این حدیث نیز با معیار عقل طرد می شود؛ زیرا اگر «بشر جهنی» برای کشته شدن پدرش گریان است، چه مناسبتی دارد که پیامبر (ص) بفرماید آیا خشنود نیستی که عایشه مادرت باشد؟ مگر او بچه شیرخواره یا کودکی بوده است که به حضانت عایشه نیاز داشته باشد؟ (تستری، ۱۴۱۸ ق، ۲: ۴۲۳).

نکته مهمی که باید بدان توجه کرد، این است که گرچه احادیث با معیارهای مختلف بررسی و ارزیابی می شوند، بنیان تمام این معیارها عقل است؛ زیرا عقل بر اساس داده ها و اطلاعاتی که در اختیار دارد، ابتدا به سنجش روی می آورد و سرانجام حکم خود را صادر می کند. بنابراین، می توان عقل را به عنوان یگانه معیار در نقد و ارزیابی احادیث مطرح کرد. به دیگر سخن، اطلاعات و داده های قرآنی، حدیثی، کلامی، فقهی، تجربی و... همگی در اختیار عقل قرار می گیرند. سپس، عقل براساس داده ها، به سنجش و داوری رو می آورد و هنگام مشاهده سازگاری یا ناسازگاری

میان داده‌ها حکم خود را صادر می‌کند و احتمالاً نام‌گرفتن هریک از معیارها به نامی خاص، به دلیل همان داده‌هایی است که در اختیار عقل قرار گرفته است. به بیان سوم، عقل در حوزه حدیث، به خودی خود هیچ حکم و داوری نمی‌کند و تنها براساس داده‌ها و اطلاعاتی سنجش و داوری می‌کند که در اختیارش قرار می‌گیرد. با این توضیح روشن شد که باورهای کلامی یکی از داده‌هایی است که در «سنجۀ عقل» قرار گرفته است و عقل پس از سنجش و مقایسه آن با داده‌های دیگر، داوری و حکم می‌کند؛ در نتیجه، جایی برای استبعاد در استفاده از این باورها نمی‌ماند.

۵. شرایط بهره‌مندی از باورهای کلامی در نقد متن حدیث

شاید تصور شود که نقد حدیث بر پایه باورهای کلامی، به نابسامانی و هرج و مرج در این حوزه می‌انجامد. به عبارت دیگر، نقد کلام‌محور به دلیل اختلاف میان عالمان علم کلام بر سر موضوعات کلامی به سرانجام نمی‌رسد و به بی‌سامانی در این حوزه دامن می‌زند؛ زیرا هرکسی بر پایه باور کلامی مذهب و دین خویش، متن حدیثی را نقد می‌کند و شخص دیگر، همان حدیث را چون مطابق باور کلامی خویش می‌بیند، می‌پذیرد. ولی با توضیحی که درباره ماهیت و خاستگاه و لَبّی بودن باورهای کلامی و عقل تنها معیار ارزیابی داده شد، روشن گردید که اولاً آن باورهای کلامی‌ای معیار تلقی می‌شوند که خاستگاهشان عقل یا نقل معتبر یا هر دو باشد. ثانیاً از آنجاکه باورهای کلامی، دلیل و مستند لَبّی هستند، کلیات این باورها معیار قرار می‌گیرند. ثالثاً عالمان علم کلام در برابر باورهایی که دو مؤلفه یادشده را دارا هستند، یا اتفاق نظر دارند یا اکثر آن‌ها بر پذیرش این باورها توافق دارند. بر این پایه، جزئیات باورهای کلامی و همچنین باورهایی که خاستگاهشان خوش‌بینی باشد، معیار نقد و ارزیابی متن حدیث قرار نمی‌گیرند. رابعاً باورهای کلامی همچون نقل معتبر مواد خامی هستند که عقل بر پایه آن‌ها به داوری می‌پردازد؛ لذا از این جهت با نقل معتبر تفاوتی ندارند. خامساً اختلاف متکلمان در باورهای کلامی شبیه اختلافی است که عالمان در تفسیر نقل معتبر دارند با این همه نقل معتبر معیار ارزیابی نیز قرار گرفته است.

۶. موانع و آسیب‌های نقد حدیث بر پایه باورهای کلامی

نقد حدیث بر پایه باورهای کلامی با آسیب‌های جدی روبه‌رو می‌شود که پژوهشگر حدیث باید در استفاده از معیار یادشده نهایت احتیاط را به‌کار بندد. در اینجا به برخی از مهمترین این آسیب‌ها اشاره می‌کنیم:

۶-۱. وجود اختلاف بر سر باورهای کلامی

اختلاف متکلمان درباره باورهای کلامی مهم‌ترین آسیبی است که متوجه استفاده از این معیار می‌شود؛ زیرا جزئیات باورهای کلامی همواره میان دانشمندان علم کلام، محل اختلاف بوده است. گرچه این اختلاف، در کلیات باورهای کلامی کمتر مشاهده شده است؛ ولی همواره درباره حد و مرز برخی از باورهای کلامی در میان آنان اختلاف بوده است. به عنوان مثال، همه متکلمان مسلمان بر اصل باور کلامی عصمت پیامبر (ص) اتفاق دارند؛ ولی درباره جزئیات و گستره عصمت پیامبر (ص) اختلاف بسیاری مشاهده می‌کنیم. از میان مسلمانان، امامیه پیامبر (ص) را معصوم از گناهان صغیره و کبیره، چه قبل و چه بعد از بعثت می‌دانند؛ ولی معتزله ارتکاب گناهان صغیره، چه قبل و چه بعد از بعثت را روا می‌دانند (سید مرتضی، ۱۳۷۷ ش، ۲۴-۲۵؛ ابن ابی الحدید، بی‌تا، ۱۷، ۱۵۹). در میان امامی مذهب‌ان نیز گرچه عصمت نبی و امام و مبرا بودن او از خطا مشهور است (فاضل مقداد، ۱۳۸۰ ش، ۳۲۳، ۲۴۵؛ مظفر، بی‌تا، ۵۳-۵۴)، برخی همچون ابن‌الولید و صدوق و علامه شوشتری به سهو نبی معتقد بوده‌اند (صدوق، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۳۵۹؛ تستری، ۱۴۲۵ ق، انتهای ج ۱۲). گفتنی است سید مرتضی و طبرسی معتقدند که پیامبر صرفاً در تلقی و تبلیغ وحی از سهو و نسیان مصونیت دارند در نتیجه مانعی در دچار شدن به آن دو در زندگی عادی وجود ندارد (سید مرتضی، ۱۳۷۷ ش، ۱۴۶؛ طبرسی، ۱۴۱۵ ق، ۴: ۸۲). آیت‌الله خوئی از مراجع معاصر نیز معتقد بود که سهو پیامبر در غیر از تبلیغ وحی، ممتنع نیست (تبریزی، ۱۴۲۵ ق، ۱: ۴۶۲). ناگفته نماند که برخی از دانشمندان شیعه دامنه عصمت را گسترده کرده و آن را به غیر از چهارده معصوم، یعنی به اشخاصی همچون حضرت علی اکبر (ع)، حضرت زینب (س)، ام‌کلثوم (س)

و سکینه و نواب اربعه تسری داده‌اند (استادی، ۱۳۷۹ ش، ۳۷؛ سنقری حائری، ۱۳۸۱ ش، ۵۹، ۶۸؛ مجتهدی سیستانی، ۱۳۹۳ ش، ۶۵۱). علاوه بر مسئله عصمت، عالمان و متکلمان شیعی مذهب درباره کلیات علم امام توافق داشته‌اند؛ ولی در جزئیات آن همواره اختلاف داشته‌اند: برخی همچون ابن‌قبة و فضل‌بن‌شاذان معتقد بودند که امامان (ع) صرفاً به شریعت عالم بوده‌اند (طوسی، ۱۳۴۸ ش، ۵۴۰؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶ ش، ۲۲۷). برخی همچون طبرسی شیعیان را از این اعتقاد میرا می‌دانند که امامان علم غیب دارند. خاستگاه خبرهای غیبی آنان را پیامبر (ص) دانسته که خداوند او را مطلع کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵ ق، ۵: ۲۵۲). یا قاضی نورالله شوشتری علم غیب پیامبر (ص) و امام (ع) به ضمائرها همۀ افراد را منتفی می‌داند (جعفریان، ۱۳۸۸ ش، ۴۹، ۵۱-۵۲، ۶۱، ۶۷). درعین حال، عالمان دیگری همچون سیدعبدالحسین لاری، آخوند خراسانی و... معتقد بودند که امام (ع) علاوه بر داشتن علم به شریعت، از علم غیب، یعنی علم به همه پنهان‌ها نیز بهره‌مند است (لاری، ۱۳۶۴ ش، ۲۵؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ۱: ۲۷۳).

روشن نبودن حد و مرز برخی از باورها سبب شده است که گاه عالمی، حدیثی را طرد کند از سویی عالمی دیگر همان حدیث را بپذیرد. در ادامه به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود:

عبدالله بن بریده از پدرش نقل می‌کند که پدرم گفت: «پیامبر (ص) برای ما خطبه می‌خواند که ناگاه حسن (ع) و حسین (ع) افتان و خیزان وارد مسجد شدند؛ درحالی‌که هر دو پیراهن سرخی پوشیده بودند. پیامبر (ص) از منبر فرود آمد و آن دو را بغل کرد و با خود بالای منبر برد و فرمود: «خداوند راست گفت که اموال و اولاد شما فتنه هستند. این دو را دیدم و طاقت نیاوردم». سپس به ادامه خطبه پرداخت» (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ ق، ۱: ۲۸۷، ۴: ۱۸۹-۱۹۰؛ بیهقی، بی تا، ۳: ۲۱۸؛ ابن حبان، ۱۴۱۴ ق، ۱۳: ۴۰۲-۴۰۳؛ ابی داوود، ۱۴۱۰ ق، ۱: ۲۴۸؛ ابن ماجه، بی تا، ۲: ۱۱۹۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ ق، ۷: ۵۱۲؛ ابن خزیمه، ۱۴۱۲ ق، ۳: ۱۵۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، ۱۳: ۲۱۴؛ اربلی، ۱۴۰۵ ق، ۲: ۱۶۸؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ ق، ۸: ۲۱۸). اکنون می‌بینیم که برخی از عالمان این حدیث را طرد کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۰ ق، ۳: ۱۷۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۲ ش، ۱۹: ۳۱۰) و برخی دیگر

حدیث یادشده را پذیرفته‌اند (تستری، ۱۴۱۸ق، ۳: ۷۰، ۱۲: ۱۰۸؛ سبحانی، ۱۴۱۹ق، ۴۱۲). این رد و قبول سبب شده است که احتمالاً این بدبینی به وجود آید که باورهای کلامی اتقان کافی ندارند و ورود آن به عرصه نقد و ارزیابی حدیث، به هرج و مرج در این باره دامن می‌زند. خلاصه، به دلیل اختلاف متکلمان در جزئیات باورهای کلامی، نمی‌توان آن‌ها را پایه‌ای برای نقد حدیث قرار داد؛ در نتیجه، حدیث نماز خواندن بی وضوی امام علی (ع) که قبلاً به آن اشاره کردیم و نقد شیخ طوسی بر آن، به دلیل امکان اشتباه از سوی پیامبر (ص) در غیر وحی تا چه رسد به امام (ع) چنان که سید مرتضی، طبرسی و آیت الله خویی به آن اذعان کردند موجه نیست. همچنین احادیث «سهو النبى» را نمی‌توان بر پایه باور کلامی مصونیت پیامبر (ص) از سهو را نقد کرد؛ زیرا این باور کلامی میان متکلمان و محدثان مسلم نیست.

۶-۲. نبود مطالعات تاریخی درباره باورهای کلامی

روشن نبودن پیشینه باورهای کلامی آسیب دیگری در استفاده از باورهای کلامی در نقد حدیث است. به عبارت دیگر، فقدان مطالعات تاریخی درباره باورهای کلامی، ما را از شناخت تطور و تحولات باورهای کلامی محروم کرده است. به دلیل نبود این مطالعات، بسیاری از پژوهشگران، باورهای کلامی نسل امروز را همانند باورهای کلامی گذشتگان دانسته و احادیث را بر پایه آن ارزیابی می‌کنند. به عنوان مثال، نمی‌توان بر پایه باور کلامی عصمت پیامبر (ص) از خطا که امروزه از باورهای کلامی مشهور در میان متکلمان شیعه است، احادیث سهو النبى را نقد و طرد کرد؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، این باور در گذشته محل اختلاف بوده است.

۶-۳. باورهای کلامی و مسلم‌پنداری آن‌ها

مسلم‌پنداری برخی از باورهای کلامی آسیب سوم است که حوزه نقد حدیث را تهدید می‌کند. به عبارت دیگر، گاه پژوهشگری باور غیر مسلمی را مسلم دانسته و بر پایه آن حدیث را نقد کرده است. مثلاً یکی از پژوهشگران معتقد است

که ایمان و کفر جز در مورد صاحبان اراده از جن و انس معنا ندارد (نفیسی، ۱۳۸۴ ش، ۵۸). بر این پایه، این حدیث را جعلی و موضوع می‌داند: «رود فرات و نیل به خدا ایمان آورده‌اند و رود دجله و بلخ به خدا کفر ورزیدند» (ابن قولویه، ۱۳۷۵ ش، ۴۷). در صورتی که این باور که معیار نقد و ارزیابی قرار گرفته، دلیل محکمی ندارد؛ بلکه برخلاف آن نیز دلیل وجود دارد. چنان‌که در برخی از احادیث از حرکت کردن درخت و ایمان آن سخن گفته شده است (سیدرضی، بی‌تا، ۳۰۱؛ ابن ابی الحدید، بی‌تا، ۳: ۲۱۲؛ طوسی، ۱۴۰۰ ق، ۱۸۱؛ دارمی، بی‌تا، ۱: ۱۰؛ هبشمی، ۱۴۰۸ ق، ۸: ۲۹۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ ق، ۶: ۱۳۷-۱۳۸). بر این اساس، تصور نکردن ایمان موجودات دیگر، دلیل بر صحت باور کلامی مذکور نیست. همچنین پژوهشگر مذکور در نقد یادشده به خاستگاه باور کلامی خویش، یعنی بی‌معنایی ایمان آوردن غیر از انسان و جن، توجه نکرده است که آیا این باور را عقل یا نقل معتبر همراهی می‌کند یا خاستگاه آن صرفاً استبعاد است؟.

۴-۶. باورهای کلامی و خطا در تطبیق

گاه باور کلامی که پایه نقد حدیث قرار گرفته است، از خاستگاه مستحکمی برخوردار است؛ ولی پژوهشگر حدیث در تطبیق حدیث بر باور یاد شده دچار اشتباه شده است. به عبارت دیگر، او حدیث را از مصادیق باور کلامی تلقی کرده است؛ در صورتی که چنین نیست. در ادامه به چهار نمونه اشاره می‌شود: نمونه اول: صدوق نقل می‌کند: «هارون الرشید به دنبال کسی می‌گشت که بتواند به واسطه او از عزت و احترام موسی بن جعفر (ع) بکاهد و در بحث معابش کند و ایشان را در مجلس خجالت‌زده سازد. مردی جادوگر برای این کار داوطلب شد. وقتی سفره را پهن کردند، بر نان جادویی خواند که هر وقت حضرت موسی بن جعفر (ع) می‌خواست قطعه نانی بردارد، نان از مقابل آن حضرت پر می‌کشید. هارون از خنده و شوق و شعف در جای خود آرام و قرار نداشت. حضرت نیز بلافاصله به عکس شیری که روی یکی از پرده‌ها بود، رو کرد و فرمود: «ای شیر، این دشمن خدا را بگیر». آن عکس به صورت شیر درنده بسیار بزرگی درآمد و به سمت مرد جادوگر پرید و او را درید (صدوق،

۱۴۰۴ق، ۲: ۹۰؛ همان، ۱۴۱۷ق، ۲۱۲؛ ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۲ق، ۴۲۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق، ۳: ۴۷۱).

اکنون یکی از پژوهشگران، حدیث مذکور را طرد کرده و معتقد است که واکنش امام (ع) با کظم غیظی که از امام (ع) سراغ داریم، سازگار نیست؛ لذا جادوگر را که جاهل و آلت دست هارون بود، چنین مجازات نمی‌کند (صدوق، ۱۳۸۰ش، ۱: ۱۹۲). نکته‌ای که باید به آن توجه کرد، این است که امام (ع) برترین مصداق کظم غیظ است؛ ولی هریک از فضایل اخلاقی حد و مرزی دارد که اگر از حد آن گذشت، به ردیلت تبدیل می‌شود. درباره این حدیث هم اولاً راوی همه جزئیات را نقل نکرده و از شرایط منجر به این واکنش سخنی نگفته بود. ثانیاً نادانی و آلت دست بودن جادوگر هم از کجا برای ناقد محترم روشن شده است؛ بلکه برعکس، چنین اشخاصی که با حاکمان ارتباط دارند، بسیار زیرک و باهوش هستند. اکنون اگر تبانی صورت گرفته باشد و امام تشخیص داده که صحبت کردن با چنین فردی بی‌اثر است و درنهایت چنین کرامتی از او صادر شده باشد، چه ایرادی دارد؟ خلاصه، پایه نقد پژوهشگر محترم استبعاد است، نه باور مسلم کلامی.

نمونه دوم: سعدبن عبدالله قمی می‌گوید: «در محضر امام حسن عسکری (ع) بودم که امام (ع) مشغول نوشتن مطلبی شد. فرزند آن حضرت (امام عصر) که دوران طفولیت خود را سپری می‌کرد، مانع نوشتن امام عسکری (ع) می‌شد. امام (ع) برای سرگرمی او انار زرینی را در اختیارش قرار می‌داد تا سرگرم شود و مانع از کتابت نشود (صدوق، ۱۴۰۵ق، ۴۵۷؛ ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۲ق، ۵۸۵).

علامه شوشتری و آیت‌الله خویی این حدیث را مطرود می‌دانند؛ زیرا آن را مشتمل بر لهو و لعب از سوی امام (ع) می‌دانند؛ در صورتی که امام (ع) از آن مبرا است. به عبارت دیگر، چنین کاری، یعنی مانع شدن از کتابت، از بجهت ممیز قبیح است تا چه رسد به کسی که عالم به غیب است (تستری، ۱۴۱۸ق، ۵: ۶۱؛ خویی، ۱۴۱۰ق، ۹: ۸۱).

اکنون به نظر می‌رسد در نقد این حدیث نیز خطا در تطبیق رخ داده است؛ زیرا در این سخنی نیست که امام (ع) به لهو و لعب نمی‌پردازد ولی اینکه آیا امام (ع)

در زمان کودکی مشغول بازی‌های مناسب آن سن نمی‌شود، جای تأمل است و اتفاقاً دلیل برخلاف آن هم هست؛ چنان‌که برادران یوسف (ع) از پدر تقاضا می‌کنند که یوسف را با آن‌ها در صحرا همراه کند تا به بازی مشغول شوند؛ همان‌که امروزه از آن به تفریحات سالم تعبیر می‌شود (یوسف: ۱۲). نکته دیگر اینکه لهُو و لعبی که مذمت شده، عملی است که شخص را از ادای وظایف خود بازدارد؛ وگرنه هر انسانی به تفریحات متناسب با سن خود نیاز دارد. نکته آخر اینکه از کجا برای محقق محترم روشن شد که امام عصر (ع) در آن موقع، طفل ممیزی بوده است که چنین کاری را از او قبیح می‌دانند؟ چون راوی در متن روایت از امام عصر (ع) به «غلام» تعبیر کرده است و این واژه به معنای «طفل کوچک» است (طریحی، ۱۴۰۸ق، ۲: ۳۲۶). در نتیجه روایت از این جهت اشکالی ندارد.

نمونه سوم: عبدالله بن بریده از پدرش نقل می‌کند که پدرم گفت: «پیامبر (ص) برای ما خطبه می‌خواند که ناگاه حسن (ع) و حسین (ع) افتان و خیزان وارد مسجد شدند؛ درحالی‌که هر دو پیراهن سرخی پوشیده بودند. پیامبر (ص) از منبر فرود آمد و آن‌ها را بغل کرد و با خود بالای منبر برد و فرمود: «خداوند راست گفت که اموال و اولاد شما فتنه هستند. این‌ها را دیدم و طاقت نیاوردم» سپس به ادامه خطبه پرداخت» (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۸۷، ۴: ۱۸۹-۱۹۰؛ بیهقی، بی‌تا، ۳: ۲۱۸؛ ابن حبان، ۱۳۹۳ق، ۱۳: ۴۰۲-۴۰۳؛ ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۴۸؛ ابن ماجه، بی‌تا، ۲: ۱۱۹۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق، ۷: ۵۱۲؛ ابن خزیمه، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۵۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۳: ۲۱۴؛ اربلی، ۱۴۰۵ق، ۲: ۱۶۸؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ۸: ۲۱۸).

گفتنی است علامه طباطبایی معتقد است که روایت مذکور خالی از اشکال نیست در نتیجه می‌بایست طرد شود؛ زیرا در این روایت از تأثیر فتنه بر پیامبر اسلام (ص) که معصوم است سخن رفته است (طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ۱۹: ۳۵۹-۳۶۰).

اکنون به نظر می‌رسد نقد علامه طباطبایی بر حدیث مذکور از خطاً در تطبیق باور کلامی بر آن، رنج می‌برد؛ زیرا فرزندان و ثروت برای همگان فتنه (گرفتاری) هست با این تفاوت که پیامبر (ص) به دلیل بهره‌مندی از عصمت مفتون نمی‌شود ولی دیگران چنین نیستند. به عبارت دیگر فتنه بر پیامبر (ص) تأثیر نمی‌گذارد در نتیجه از مسیر حق منحرف نمی‌شود.

نمونه چهارم: ابوقتاده انصاری می گوید: پیامبر را را دیدم نماز جماعت می خواند و «امامه» نوه دختری خویش را بر دوش گذاشته و چون به رکوع و سجده می رفت او را به زمین می گذاشت (دارمی، بی تا، ۱: ۳۱۶؛ بخاری، ۱۴۰۱ق، ۱: ۱۳۱؛ مسلم، ۱۴۲۰ق، ۳: ۳۵۲؛ ابی داوود، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۴۸).

اکنون برخی از نویسندگان تصور کرده اند که حدیث مذکور به دلیل منافات با عصمت پیامبر (ص) جعلی و در نتیجه از درجه اعتبار ساقط است (بحرانی، بی تا، ۹: ۴۰؛ ربانی، ۱۳۸۳ش، ۱۸۸). اکنون به نظر می رسد در این مورد نیز خطاً در تطبیق حدیث بر باور کلامی رخ داده است؛ زیرا بغل کردن نوه دختری از سوی پیامبر (ص) منافاتی با عصمت او ندارد. لازم به یادآوری است برخی از فقیهان شیعه به حدیث مذکور استناد جسته و نقدی هم بر آن وارد نکرده اند (عاملی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۴۶۵؛ همدانی، بی تا، ۲: ۴۱؛ نجفی، ۱۳۶۷ش، ۱۱: ۵۶-۵۷). گفتنی است که در احادیث امامیه نیز بغل کردن بچه توسط مادر در نماز مجاز شمرده شده است (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۲۷۴).

۶-۵. بی توجهی به لُبی بودن باورهای کلامی

یکی از آسیب هایی که متوجه استفاده از باورهای کلامی در نقد حدیث می شود ؛ بی توجهی به لُبی بودن این معیار است. از سوی دیگر، وقتی روشن شد که باورهای کلامی دلیل لُبی است باید به قدر متیقن پسندیده کرد. در ذیل به سه نمونه اشاره می شود:

نمونه اول: امام صادق (ع) فرمود: پیامبر (ص) در یکی از سفرها هنگام شب خوابید، بلال نیز خوابش برد. در نتیجه نماز صبح پیامبر قضا شد تا این که حرارت آفتاب پیامبر (ص) را بیدار کرد (طوسی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۸۶).

حدیث مذکور به دلیل منافات با عصمت پیامبر (ص) طرد شده است (خویی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۴۹۹؛ تبریزی، ۱۴۱۹ق، ۴۵). به نظر می رسد باور کلامی عصمت به دلیل لُبی بودن، شامل مصونیت فوت نماز در اثر خواب ماندن نمی شود.

نمونه دوم: امام علی (ع) و نماز بی وضو خواندن

امام صادق (ع) می فرماید: «علی (ع) نماز ظهر را در مسجد به جماعت

خواند. سپس جارچی اعلان کرد که امیرالمؤمنین علی (ع) نماز را بدون وضو خوانده است. همگی نماز خود را اعاده کنید و حاضران به غایبان برسانند (طوسی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۴۰).

این حدیث را شیخ طوسی بر پایه باور کلامی، یعنی عصمت امام علی (ع) از سهورد کرده است (همان). به نظر می‌رسد با توجه به لُبّی بودن باور کلامی عصمت، نمی‌توان این حدیث را بر پایه عصمت، طرد کرد؛ زیرا قدر متیقن از عصمت، عصمت از گناه، نه فراموشی است.

نمونه سوم: مشاجره میان علی (ع) و فاطمه (س)

سهل بن سعد می‌گوید: «روزی علی (ع)، فاطمه (س) را خشمگین کرد. علی (ع) وارد مسجد شد و در آن جا خوابید. پیامبر (ص) به مسجد آمد، دید علی (ع) خوابیده و خاک آلود شده است. پیامبر (ص) شروع کرد به تکان دادن خاک‌های پشت او و فرمود: بنشین: ای ابوتراب» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ۷: ۱۱۹).

برخی از عالمان معتقدند به دلیل عصمت علی (ع) و فاطمه (س)، آن دو، از چنین مشاجراتی مُبرّا هستند (امینی، ۱۴۱۶ق، ۶: ۴۷۴؛ عاملی، ۱۴۰۳ق، ۳: ۱۴۲؛ میرشریفی، ۱۳۸۱ش، ۹۵). طرد حدیث مذکور بر پایه عصمت صحیح نیست؛ زیرا قدر متیقن از عصمت، گناه نکردن است و آن شامل چنین مواردی نمی‌شود.

۶-۶. ترجیح بلا مرجح

یکی از موانع و آسیب‌های استفاده از باورهای مسلم کلامی در نقد حدیث، ترجیح بلا مرجح است؛ زیرا باورهای کلامی مسلم در زمره قضایای ظنی محسوب می‌شوند. همان‌گونه که اهل منطق یادآوری کرده‌اند که مسلمات، قضایای غیریقینی هستند (مظفر، ۱۳۷۹ش، ۳: ۳۵۱). اکنون چگونه می‌توان با ترجیح دادن جانب باورهای کلامی، حدیث مخالف آن را که آن نیز ظنی است، طرد کرد؟ به عبارت دیگر، ترجیح یک ظن، یعنی باورهای کلامی بر ظنی دیگر، یعنی حدیث، مصداق ترجیح بلا مرجح است. اکنون به نظر می‌رسد که این مشکل بر سر راه تمام معیارهای نقد حدیث، به استثنای قرآن و احادیث متواتر، قرار گرفته است. شاید بتوان گفت گرچه باورهای کلامی غیریقینی

هستند، غالباً قراین دیگر، یعنی قرآن و احادیث متواتر و عقل، آن‌ها را تأیید می‌کنند؛ برخلاف حدیثی که طرد شده است. در نتیجه، ترجیح بلا مرجح نیست؛ اما اگر قراین دیگر باور کلامی را تأیید نکنند و با این همه معیار نقد حدیث قرار گیرد، مصداق ترجیح بلا مرجح خواهد بود.

۷. نتیجه‌گیری

از مباحث گذشته روشن شد:

۱. شایسته است ناقد حدیث از گزاره‌های کلامی و ماهیت و گونه‌های آن اطلاع کافی داشته باشد.
۲. باورهای کلامی به دلیل یقین‌آوری، صلاحیت معیار بودن را دارد. به عبارت دیگر، در هنگام تعارض میان مضمون حدیث و باورهای کلامی، جانب باورهای کلامی گرفته می‌شود؛ زیرا اکثر روایات، خبر واحد هستند و مفاد خبر واحد بر فرض دارا بودن شرائط حجیت، ظن آور است. از سوی دیگر باورهای کلامی یقین آورند و خردمندان در هنگام تعارض میان ظن و یقین، جانب دومی را می‌گیرند.
۳. باورهایی معیار نقد حدیث قرار می‌گیرند که از خاستگاه محکم و از توافق همه متکلمان یا اکثر آن‌ها برخوردار باشند.
۴. آن دسته از باورهای مسلم کلامی معیار نقد قرار می‌گیرند که قراین دیگر تأییدشان کنند.
۵. بازگشت همه معیارهای نقد حدیث به معیار عقل است. توجه به این نکته و خاستگاه باورهای کلامی و لَبّی بودن آن‌ها، راه‌کاری در جهت جلوگیری از هرج و مرج نقد حدیث بر پایه باورهای کلامی است.
۶. به دلیل لَبّی بودن باورهای کلامی، کلیات باورهای کلامی معیار نقد حدیث قرار می‌گیرند.

منابع

- قرآن کریم
 آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
 ابن‌ابی‌الحدید، عبد‌الحمید بن محمد، شرح نهج‌البلاغه، تهران، جهان، بی‌تا.
 ابن‌ابی‌شیبیه، محمد بن عثمان، المصنف، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.

- ابن جوزي، علي بن جوزي، الموضوعات، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ق.
- ابن حبان، محمد بن احمد بن حبان، الثقات، بی جا، الكتب الثقافية، ۱۳۹۳ق.
- _____ صحيح ابن حبان، بيروت، الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- ابن حجر، احمد بن علي، تعجيل المنفعة، بيروت، دار الكتاب العربي، بی تا.
- ابن حمزه طوسي، محمد بن علي، الثاقب في المناقب، تحقيق: نبيل رضوان علوان، قم، انصاريان، ۱۴۱۲ق.
- ابن خزيمة، محمد بن اسحاق بن خزيمة، صحيح، بی جا، المكتب الاسلامي، ۱۴۱۲ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، نجف اشرف، مكتبة الحيدرية، ۱۳۷۶ق.
- ابن طيفور، ابوالفضل بن أبي طاهر، بلاغات النساء، قم، مكتبة بصيرتي، بی تا.
- ابن عساکر، علي بن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، بيروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن قولويه، محمد بن جعفر، كامل الزيارات، تهران، ۱۳۷۵ش.
- ابن كثير، اسماعيل بن كثير، البداية و النهاية، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۸ق.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، بيروت، دار الفکر، بی تا.
- ابن داود، سليمان بن اشعث، السنن، بيروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
- اربلي، علي بن عيسى، كشف الغمة، بيروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
- استادي، رضا، پاسخي به چالش‌هاي فکري در بحث امامت و عصمت، معرفت، سال نهم، آذر و دي ۱۳۷۹ش، ش پنجم، ص ۸-۱۴.
- اردبيلي، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۱ق.
- اميني، عبدالحسين، الغدير، قم، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، ۱۴۱۶ق.
- بحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، بی تا.
- بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح بخاري، بيروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ق.
- بروجردي، حسين، الاحاديث المقلوبة و جواباتها، قم، دار الحديث، ۱۴۰۱ق.
- بهسودي، محمد سرور، مصباح الاصول، قم، مكتبة الداوري، ۱۴۱۷ق.
- بيهقي، احمد بن الحسين، السنن الكبرى، بيروت، دار الفکر، بی تا.
- تبريزي، جواد، صراط النجاة، قم، برگزیده، ۱۴۲۵ق.
- _____ نفی السهو عن النبي (ص)، قم، دار الصديقة الشهيدة، ۱۴۱۹ق.
- ترمذي، محمد بن عيسى، السنن، بيروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ق.
- تستري، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۸ق.
- جعفریان، رسول، اسئلة يوسفیه؛ مكاتبات مير يوسف علي استرآبادي و شهيد قاضي نورالله شوشتری، تهران، كتابخانه، موزه و مركز اسناد مجلس شوراي اسلامي، ۱۳۸۸ش.
- حاکم نيشابوري، محمد بن عبدالله، المستدرک علي الصحيحين، بيروت، دار المعرفة، ۱۴۰۶ق.
- حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- حسن يگي، علي، «عدالت صحابه»، پژوهش‌هاي فلسفي کلامي، ش ۲۱، ص ۱۰۷ تا ۱۱۱، ۱۳۸۲ش.
- حكيم، سيد صاحب، منتقى الاصول، بی جا، الهادي، ۱۴۱۶ق.
- حلي، جعفر بن حسن، معارج الاصول، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث، ۱۴۰۳ق.
- خميني، روح الله، المكاسب المحرمة، قم، اسماعيليان، ۱۴۱۰ق.
- خويي، ابوالقاسم، اجود التقريرات، قم، مطبوعات ديني، ۱۴۱۰ق.
- _____ معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، قم، مركز نشر آثار شيعه، ۱۴۱۰ق.
- _____ كتاب الصلاة، قم، دار الهادي، ۱۴۱۰ق.
- دارمي، عبدالله بن بهرام، السنن، دمشق، اعتدال، بی تا.
- ذهبي، احمد بن عثمان، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد الجاوي، بيروت، دار المعرفة، ۱۳۸۲ش.
- رباني، محمد حسن، اصول و قواعد فقه الحديث، قم، مؤسسه بوستان كتاب، ۱۳۸۳ش.

- سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، قم: دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
- _____ الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، قم، مؤسسة الامام الصادق (ع)، ۱۴۱۹ق.
- سنقری حانری، محمد علی، چهره گشایی دختران امام حسین (ع)، قم، انتشارات چاف، ۱۳۸۱ش.
- سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تحقیق: صبحی صالح، قم، دار الهجرة، بی تا.
- سید مرتضی، علی بن حسین، تنزیه الانبیاء، ترجمه امیر سلمانی رحیمی، مشهد، آستان قدس رضوی، به نشر، ۱۳۷۷ش.
- شافعی، محمد بن ادريس، کتاب الام، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۲ق.
- شیر، عبد الله، مصابیح الانوار، قم، مکتبه بصیرتی، بی تا.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق.
- صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا (ع)، ترجمه علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۰ش..
- _____ الامالی، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.
- _____ الاعتقادات، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۳۷۱ش.
- _____ عیون اخبار الرضا (ع)، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۴ق.
- _____ کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۰۵ق.
- _____ علل الشرايع، نجف اشرف، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۶ق.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۲ش..
- طبرسی، فضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۵ق.
- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
- طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۴۸ش.
- _____ تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۶ش.
- _____ الاقتصاد، تهران: مکتبة جامع جهلستون، ۱۴۰۰ق.
- _____ الاستبصار، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۶ق.
- عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، قم، بی نا، ۱۴۰۰ق.
- عاملی، سید محمد، مدارک الاحکام، تحقیق: مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۰ق.
- علامه حلی، یوسف بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، اللوامع الالهیة، تحقیق: سید محمد علی قاضی طباطبایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- فیاض، محمد اسحاق، محاضرات، بی جا، دار الهادی، ۱۴۱۰ق.
- لاری، عبدالحسین، المعارف السلیمانیه، تهران، نمایشگاه و نشر کتاب، ۱۳۶۴ش.
- مجتهدی سیستانی، مرتضی، صحیفه مهدیه، ترجمه مؤسسه اسلامی، قم، الماس، ۱۳۹۳ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ پنجم، ۱۳۸۶ش.
- مدرسی طباطبایی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، تهران: کویر، ۱۳۸۶ش.
- مسعودی، عبد الهادی، وضع و نقد حدیث، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۸ش.
- _____ در پرتو حدیث، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۹ش.
- مسلم، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم بن حجاج بشرح الامام النووی، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۰ق.

- مظفر، محمدحسین، پژوهشی در باب علم امام (ع)، ترجمه علی شیروانی، قم: دار الفکر، ۱۳۸۵ش.
مظفر، محمدرضا، المنطق، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۹ش.
_____ عقائد الامامیه، تهران، محمدی، بی‌تا.
میرشریفی، علی، فریادی به بلندای تاریخ، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱ش.
نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
نفیسی، شادی، علامه طباطبایی و حدیث، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
همدانی، آقا رضا، مصباح الفقیه، بی‌جا، مکتبه الصدر، بی‌تا.
هشمی، نورالدین، مجمع الزوائد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.