



سنت، نقش و جایگاه آن در اندیشه اسلامی

(نقد و بررسی کتاب تدوین السنة)

◀ حیدر حبّ الله

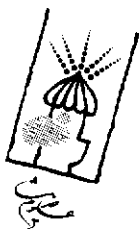
◀ ترجمه: عبدالرضا پورمطلوب



درآمد

به نظر می‌رسد چشمگیر شدن امروزه تدوین سنت به دلیل شیوه‌های نقد تاریخی معاصر بوده است. همین‌طور به نظر می‌رسد که پیشرفت قرن معاصر نسبت به قرن اول هجری به واسطه پاسخ‌های جامع و مُجاب‌کننده‌ای است که ابهام‌ها و اختلاف نظرهای ناشی از یک قرن سنت شفاهی را از بین می‌برد. همچنین، چشم‌پوشی و منحرف کردن افکار عمومی از حقایق سنت امروزه، خود اساس قابل‌اعتنایی در بازبینی و بازخوانی کلی سنت نبوی شده است.

و در این رابطه حصار ایجاد شده بر گرداگرد سنت منقول و نیز موانع روانی و ساختگی پیرامون آن به‌طور کامل از بین می‌رود. به‌طور کلی این روش، یعنی نقد محتوایی با این توجیه که حدیث دوران تاریک و ناشناخته‌ای مربوط به قرن اول هجری دارد، مطرح می‌شود، و این روش تا حد زیادی در ظهور گرایش‌های تند انحرافی و ساختارگرایانه در جهان عرب و اسلام سهمیه بوده است که ضعف و سستی حدیث را در



بستر تاریخی و محتوای علمی اش بیشتر نمایان ساخت. از این رو، بازبینی یا بازخوانی های جسورانه فراوانی در زمینه های نقد لغوی و محتوایی سنت منقول صورت گرفت، که حتی نصوص قرآنی نیز از آن در امان نمانده اند. این فعالیت ها از جانب برخی همچون شیخ محمد رشیدرضا و استادش ابوریّه تا سایرین همچون حنفی و قاسم احمد آغاز گردید.

در همین چارچوب، کتاب تدوین السنة^۱ از ابراهیم فوزی در آخرین دهه قرن بیستم تدوین شد تا تجدید ساختار در معیارهای مطالعه سنت و مشخص شدن نقش و جایگاه آن را در پرتو ارزش نظری و عملی آن در دنیای امروزه مطرح کند. در پی سعی خواهیم کرد، به اختصار، نظریه مطرح شده در کتاب را به بحث و بررسی بنشینیم و در پایان ارزیابی مختصری از آن داشته باشیم.

نظریه کتاب درباره ارزش و نقش سنت

نویسنده در این کتاب در صدد ارائه یک موضع علمی - عملی در برابر سنت منقول است، و همین ویژگی موجب ارزشمند شدن کتاب است که نمی خواهد صرفاً به ترسیم شرایط و چند و چون تاریخی مسأله پردازد، بلکه بیشتر در صدد آن است که موضعی مبتنی بر معیارهایی

۱. تدوین السنة، ابراهیم فوزی، بیروت: دارالریاض الریس، چاپ سوم، ۲۰۰۲م، ۴۱۲ صفحه، رقعی. این کتاب شامل سه بخش است: بخش اول که عنوان لاتعریف السنة والخلافات علی تدوینها را دارد، شش فصل است: ۱. تعریف سنت، ۲. نهی از تدوین سنت، ۳. پرهیز صحابه از تدوین سنت، ۴. اجازه تدوین سنت، ۵. دروغ بستن بر نبی مکرم اسلام (ص) و اسباب و دلایل آن، ۶. اجتهاد در فقه اسلامی.

بخش دوم (علوم حدیث) نیز به بررسی: ۱. علوم حدیث و انواع آن، ۲. انواع حدیث و اختلافات مربوط به آن، ۳. اختلاف درباره صحت حدیث، ۴. اختلاف در تعریف صحابه، ۵. نقد حدیث از جهت متن، می پردازد.

بخش سوم نیز با عنوان سنت بعد از تدوین به بررسی: ۱. احکام جنایی در سنت، ۲. احکام عقود در سنت، ۳. احکام ازدواج و طلاق در سنت، ۴. احکام وصیت و ارث، پرداخته و سپس با خاتمه و فهرست اعلام پایان می پذیرد.



ویژه در قبال سنت داشته باشد؛ معیارهایی که در واقع، استخوان بندی کتاب را تشکیل می دهد و در جای جای این کتاب نیز دریافت می گردد. نویسنده در چکیده کتاب بر این نکته تاکید کرده که سنت نبوی دارای نقش و جایگاهی متفاوت با نقش و جایگاه امروزی اش بوده است. لازم به توضیح است که ناچیز و بی اهمیت شمردن و نقش بسیار محدود آن در طول تاریخ، بیشتر به دلیل عوامل خارجی و داخلی بوده که مهم ترین آنها عبارت اند از:

تعریف سنت

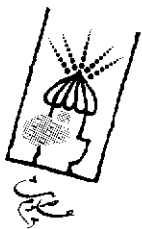
۱. ارائه تعریف و یا نگرش کلی ما به مفهوم کلمه سنت در آغاز کار از ضرورت های اجتناب ناپذیر است؛ زیرا تعریف پذیرفته شده سنت در اذهان عمومی عبارت است از تمام آنچه که از قول یا فعل و یا تقریر رسول الله (ص) به ما رسیده است، و این تعریف بر وفق تصور علمای فقه و اصول - به جز مذهب ظاهری (کسانی که فقط به ظاهر قرآن مجید استناد می کنند) که فقط به سنت قولی اکتفا کرده اند - است. همچنان که آنان (قایلان به مذهب ظاهری) در مورد قرآن مجید نیز معتقدند که قرآن مجید جز از جملات گفته شده رایج و متعارف تشکیل نشده است.^۲

به نظر می رسد مؤلف می کوشد در بررسی خود، سنت های فعلی و تقریری را کنار بگذارد؛ چیزی که ما تقریباً در سراسر این کتاب، آن را به صورت آشکارا در می یابیم، زیرا سیره عملی و تقریری را که مسلمانان از آن تعبیت و پیروی کرده اند و عمدتاً همانند عرف های رایج در عصر جاهلی و ... بوده؛ فاقد ارزش تشریحی است. پس سنت جز قول رسول اکرم (ص) نیست، اما فعل و یا تقریر آن حضرت تا زمانی که به عنوان فعل تشریحی انشاء و انجام نگردیده است، نمی تواند امری مباح برای مسلمانان قلمداد شود.^۳

و به همین شیوه، کتاب از فصل آغازین تا فصل های پایانی مسیر خود را - که تدقیق و بررسی سنت نبوی است - ترسیم می کند، و با این شیوه سعی می کند مهم ترین قوانین

۲. تدوین السنة، ص ۳۵-۳۶.

۳. همان، ص ۳۷.



جنایی، معاملات، مدنی و غیره را فقط از سنت قولی استخراج کند. هنگامی که به میزان تأکیدهای مکرر این فصل بر ارتباط میان مقررات و قوانین اسلامی و فرهنگ موروث جاهلی دقت کنیم، نمای کاملی از مسأله برای ما روشن می شود؛ بدین ترتیب که سیره عملی مسلمانان - که مطابق عرف های جاهلی بوده - نمی تواند منعکس کننده نظام تشریحی (قانون گذاری) اسلامی باشد؛ زیرا، به اعتقاد نویسنده، سنت (به عنوان یکی از منابع مهم تشریح) فقط در سنت قولی پیامبر اکرم (ص) نمود پیدا می کند.

سنت الزام آور

۲. به نظر می رسد ضرورت تعریف سنت، ضرورت دیگری را در پی داشته باشد که این پرسش به آن دامن می زند: سنت قولی ملزم (الزام آور) کدام است؟
نویسنده در این رابطه سعی دارد عامل جدیدی را مطرح نماید، با این فرض که آن همان چیزی است که منشأ الزام در سنت بوده است و یا در شکل گیری آن سهم بسزایی داشته است. این عنصر همان اعلام و اعلان در ملاء عام است. پس همین که رسول اکرم (ص) امری تشریحی را در ملاء عام ابلاغ می کرد، به قانونی ملزم تبدیل می شد؛ اما وقتی موضع و مطلع نظر رسول اکرم (ص) پاسخ دادن به سؤال شخصی یکی از صحابه، آن هم به طور غیر علنی بوده، در این صورت صفت الزام را از دست می داد.^۴ این همان شکل رایج و معمول انسانی در نظام قانون گذاری است. اینجاست که انبوهی از اخبار آحاد (اخباری که بدون آن که شخص خاصی را مد نظر داشته باشند صادر شده اند) - که مفهوم تشریحی نداشته و یا الزام آور نمی باشند - پیش روی ما قرار می گیرد.

پدیده 'آمیختگی و یا خلط میان عبادات و معاملات

۳. بخش عمده ای از آمیختگی موجود - که مایه سردرگمی در تعامل با سنت است - خلط میان عبارات و معاملات است؛ زیرا مؤلف به مسلم بودن تواتر عبادات و عدم هیچ



گونه مورد اختلافی در آنها، مگر در موارد نادری، معتقد است و آنها را به عنوان سنت پذیرفته شده برشمرده است، اما معاملات را چیزی غیر از اخبار واحد غیر علنی - که به نیت اعلان و آگاهی صادر نشده‌اند - و هیچ گونه الزامی نیز در آنها وجود ندارد، دانسته است.^۵

خلط و آمیختگی میان عبادات و سایر مقررات شریعت به حوزهای دیگر همچون ثابت بودن زمان و مکان در رفتار عبادی ارتباط پیدا می‌کند، ولی موضوعی که بسیار روشن به نظر می‌رسد، صیوروت و دیگرگونی معاملات است، و عدم توجه به این مسأله و یکسان تلقی کردن آنها از جانب فقهای اسلام، آشفتگی فراوانی در پی داشته است.^۶

پدیده 'متون بی فایده'

۴. از مجموع نظرات مطرح شده، موضع نویسنده در برابر وجود برخی از احادیث غیر مرتبط با دین، عبادت، معاملات و شاید برخی امور بی فایده دیگر برای مسلمین در برخی متون حدیثی کاملاً روشن و منطقی به نظر می‌رسد.^۷ ظاهراً این ایده و نظر برای نویسنده بسیار مهم و با اهمیت تلقی می‌شده است؛ زیرا که بر اساس آن از بسیاری از احادیث صحیح و ناصحیح (از جهت سند) که در دنیای امروز مسلمین غیر سودمند به نظر می‌رسند، چشم پوشی کرده است.

مجلس شورای اسلامی و مطالعات فرهنگی
مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی

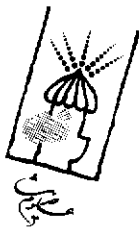
نهی نگارش و پیامدهای سنت شفاهی

۵. ظاهراً در خصوص مسأله منع (نهی) تدوین حدیث - که منسوب به حضرت رسول اکرم (ص) است -، آرا و نظریات متفاوتی میان علمای مسلمان مطرح است، اما در اکثر آنها مناقشاتی درباره تاریخ این منع صورت پذیرفته که آیا این نهی در آغاز وحی است؛ همچنان که دکتر صبحی صالح معتقد است و یا بعد از سال هفتم هجری، زمان اهتمام فراوان مردم به

۵. همان، ۲۱-۲۳ و ۱۴۳ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۲۰۱.

۶. همان، ص ۱۱-۱۳.

۷. همان، ص ۲۸.



ثبت و نگارش حدیث، همچنان که نگارنده کتاب این قول را ترجیح می‌دهد.^۸

نویسنده از مجموعه این تحلیل‌ها تحلیلی را از صحابه و تابعین برمی‌گزیند و آن را تحلیلی سنتی (بجا مانده از صحابه و تابعین) توصیف می‌کند، و این تحلیل را - با استناد به متون ابوهریره و ابن مسعود و ... - به مثابه سندی برای جلوگیری از ظهور کتابی در کنار قرآن مجید توصیف می‌کند، البته با یادآوری مشابهتی که در همین موضوع برای کُتُب آسمانی قبل یعنی تورات و انجیل پیش آمد.^۹ ویژگی ممتاز این تفسیر، تاریخی بودن آن است؛ زیرا که مسأله نهی از تدوین در سایر تفاسیر فاقد ژرفای تاریخی کافی است؛ زیرا این تفاسیر بعد از عصر عمر بن عبدالعزیز و اجازه وی به تدوین سنت پدید آمده‌اند،^{۱۰} و نتیجه منطقی تأیید این تفسیر که تنها تفسیر بود - بعد از بررسی متون اجازه کتابت حدیث که ناسخ شمرده شده است و بررسی‌های بعضی از نوشته‌های صحابه در عین متعصّب بودنشان نسبت به مسأله نگارش که تا حدّ تحریم رسانده بودند - هرگز جز بنای ردّ مرجعیت سنت نبوی نیست؛ مرجعیتی که فرآورده آن از آغاز قرن سوم هجری و ما بعد تا صحاح و غیر آن مشابه است. پس هدف از منع تدوین، مبنا تلقی کردن قرآن مجید است و هدف از اجازه کتابت صرفاً حفظ احادیث بوده و نه چیز دیگری، به خصوص که می‌دانیم از تالیفات صحابه و تابعین اولیه که جان خود را بر سر این راه گذاشته بودند، اثری باقی نمانده است.^{۱۱}

از مجموع اینها می‌توان دلیل اقدام تاریخی عمر بن عبدالعزیز را فهمید. هدف خلیفه اموی بیشتر جلوگیری از جریان کذب بر نبی (دروغ بستن بر رسول اکرم (ص)) و همگام با آن منع دشنام و لعن علی (ع) بر منابر بوده است.^{۱۲} اساساً به دنبال سازماندهی مجدد

۸. همان، ق-۴۵.

۹. همان، ص ۴۵-۴۶.

۱۰. همان، ص ۴۷.

۱۱. همان، ۴۸-۵۴ و نیز درباره تعصّب صحابه ر. ک: همان، ص ۵۷-۶۳.

۱۲. همان، ۶۸-۶۹.



مرجعیت سنت نبوده است. ناقض تفسیری که نویسنده آن را برگزید، جمله مشهور «خفت ادروس العلم و ذهاب العلماء» (از محو شدن دانش و از بین رفتن دانشمندان می ترسم) عمر بن عبدالعزیز به والی مدینه است؛ که با آن روند گام های اصلاحی خود را تبیین می کند، است. این جمله را خود مؤلف هم در صفحه «۶۹» کتاب خود آورده است.

پدیده دروغ گویی و جعل

۶. مجموعه عواملی وجود دارد که ما را به بررسی ژرف تر و جدی تر پدیده دروغ گویی و نیز نقش و تاثیر آن در موضع گیری در برابر سنت منقول فرامی خواند، در عمل نیز پژوهش هایی در این حوزه صورت پذیرفته که البته نگارنده هم در تحقیقات خود با آنها تشریک مساعی داشته است. مؤلف سبب پدیده دروغ بستن پیامبر اکرم (ص) را وجود ناهنجاری موجود در نظام های حکومتی بعد از آن حضرت دانسته و بر این باور است که نصّ خاصی در این موضوع (پدیده دروغ گویی و جعل) در دست نیست. همچنین او پدیده تدوین سنت و نبود قوه قانون گذاری را به این عوامل ضمیمه کرده و با قاطعیت در نظر گرفتن پدیده دروغ گویی را به جهت آسیب رساندن به مقوله اجتهاد مورد انتقاد شدید قرار می دهد.^{۱۳}

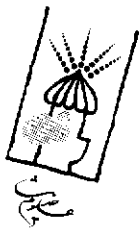
مناقب و مثالب نیز در همین چارچوب قابل بررسی است؛ زیرا اختلاف احادیث در تعیین شایستگی صحابه تا حدی است که در برخی موارد به تقدیس صحابه می رسد و این مساله درگیری شدید بین اموی ها و شیعه ایجاد کرده است.^{۱۴} مؤلف ضمن پرداختن به نمونه هایی از این متون درباره خلفای راشدین، فاطمه (س)، عایشه، حسنین (ع)، عباس و معاویه،^{۱۵} بخاری را شدیداً مورد انتقاد قرار داده و او را به خاطر عدم بی طرفی اش در برابر علی (ع) و اهل بیتش متهم و سرزنش کرده است.^{۱۶} همین طور از او به خاطر آوردن متونی

۱۳. همان، ص ۷۷-۷۸.

۱۴. همان، ص ۸۹-۹۰؛ نیز ر.ک: ص ۱۰۷-۱۰۹.

۱۵. همان، ص ۸۹-۱۰۶.

۱۶. همان، ص ۹۶.



که بیانگر مدح (امام) حسن (ع)، بدون مدح (امام) حسین (ع) و بدون در نظر داشتن رابطه آن دو با حکومت اموی است انتقاد می کند؛^{۱۷} بر خلاف بقیه کتب حدیثی^{۱۸} که با داشتن همین نوع روایات مورد هیچ اعتراضی قرار نگرفته اند. به همین منوال هنگامی که بخاری احادیثی را در منقبت معاویه می آورد و خود را در مورد عامر بن وائله کنانی به جهت متهم بودنش به تشیع، به نادانی و تجاهل می زند، خرده می گیرد.^{۱۹}

برخی انگیزه های دروغ پردازی در نزد مؤلف عبارت اند از:

۱. تحکیم پایه های حکومت: اساساً احادیثی که فرمانبرداری از حاکم (پادشاه) را مطرح می کند، از همین جا (دروغ پردازی) مایه می گیرد. وانگهی این احادیث با رفتار عایشه، طلحه، زبیر، معاویه، ابن زبیر، (امام حسین بن علی (ع)) و زید بن علی مغایرت و ناهمگونی دارد و بالطبع توجیه این موضوع را دشوار می نماید.^{۲۰}

۲. تشویق به پارسایی و عبادت پیشگی.^{۲۱}

۳. یهودیان تازه مسلمان، (همچون کعب الاحبار و عبدالله بن سلام) اینان کسانی بودند که قصه هایی متناسب با تورات (و انجیل معروف به اسرائیلیات) برای بزرگداشت پیامبرانشان (پیامبران دین های ترسایی و مسیحی) مانند روایت رد الشمس برای یوشع بن نون (جانشین حضرت موسی (ع)) جعل می کردند، و این موضوع پس از ترجمه تورات در عهد هارون الرشید به زبان عربی معلوم گردید. به همین نحو اقوال یهودیان و نصرانیان در تشبیه و تجسیم (ذات باری تعالی) و نیز علم الهی و غیره به دین اسلام (و در دایره احادیث و روایات آن) وارد گردید.^{۲۲}

۱۷. همان، ۱۰۱.

۱۸. همان، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۱۹. همان، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۲۰. همان، ص ۱۱۰-۱۱۷.

۲۱. همان، ص ۱۱۷-۱۱۹.

۲۲. همان، ص ۱۱۹-۱۲۵.



و به همین دلیل پدیده دروغ‌گویی و جعل در بسیاری موارد در تھی سازی سنت از خاستگاه و جایگاه فکریش مؤثر واقع شد.

معضل پیوند میان قرآن مجید و سنت

۷. عنصر دیگری که در ضعیف کردن جایگاه سنت در نظام معرفتی اسلام نقش داشت، قرار گرفتن حدیث در رتبه بعد از قرآن کریم است. می‌توان گفت از همین جا معادله قاطع و صریح تقدّم قرآن بر حدیث پا گرفته است، و این تقدّم به یکی از مهم‌ترین نمونه‌های نقد محتوایی در حدیث تبدیل شده است، و در این جا دو مقوله در کنار هم قرار می‌گیرند. یکی از آن دو: این که همانا مراد از نهی از تدوین سنّ ایجاد خاستگاه محوری قرآن کریم است و همین موضوع است که زمینه نسخ قرآن مجید را به وسیله سنت ناشدنی و غیرممکن می‌سازد، به خصوص وقتی که بدانیم ظهور علم ناسخ و منسوخ دو قرن بعد از تدوین سنت توسط دیناری (م ۱۸۳ق) پدید آمده است.^{۲۳} دوم: اختلاف موجود بین احادیث و رواج پدیده تعارض به قرآن مجید این امکان را می‌دهد تا در این زمینه به محوریت خود شکل بخشیده و محوریت خود را تثبیت کند.^{۲۴}

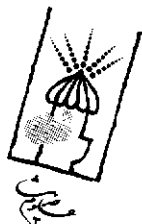
تاثیر اجتماعی منفی به سنت

۸. نویسنده می‌کوشد در هر فرصت یا مناسبتی نقش متمایز و جداسازنده حدیث را در تاریخ اسلام مورد تأکید قرار دهد، لذا در فصل آخر ضمن اشاره به هدف از ارائه احکام مالی، کیفری و مدنی توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که اختلاف موجود بین مکاتب فقهی و فقها به مسأله تعارض در حدیث برمی‌گردد...^{۲۵} در این جا مؤلف برای اثبات سخن خود گزارشی از برخی آداب و رسوم جاهلیت که در اسلام باقی مانده ارائه داده و

۲۳. همان، ص ۱۷۳-۱۸۱.

۲۴. همان، ص ۱۶۷-۱۷۳.

۲۵. همان، ص ۶۴ و ۲۹۳-۴۰۹.



می‌گوید: اختلاف فقها در این مسائل ناشی از اختلاف احادیث با همدیگر بوده است، (و اگر آنان (فقها) در هنگام واگذاشتن حدیث به این نکته مهم نیز توجه می‌کردند و این مسأله را در می‌یافتند که آنچه در امور غیرعبادی اسلام اهمیت دارد تعدیل رفتار و برخورد منصفانه، عادلانه و نیکوکارانه با دیگران و آسیب نزدن به مردم است و نه جعل نظام‌های معاملاتی فقهی صفحه ۳۴۷ بی‌تردید از آداب و رسوم جاهلیتی که نصی در اثبات آن وجود ندارد و صرفاً سیره‌ای عملی بوده است روی می‌گردانند.) و نمونه‌های مسائلی از این دست فراوان است. از بدیهی‌ترین نمونه‌های این موضوع، تشابه تعیین دیه زن و مرد (در اسلام) و جاهلیت است.^{۲۶} (طبق قوانین اسلامی دیه زن نصف دیه مرد است که در جاهلیت نیز همین معمول بوده است). و تقسیم طبقات اجتماعی که اسلام نیز به نوعی بر آن صحه گذاشته است، مانند تقسیم انسان‌ها به آزاد و عبد (برده) به گونه‌ای که خون‌بهای عبد همانند فرد آزاد محسوب نمی‌شود،^{۲۷} و نیز عدم جمع همزمان قصاص و دیه^{۲۸} و نیز پذیرش و قبول تعریف «سرقه» به همان تعریف عرف عرب جاهلیت، یعنی دزدیدن مال از محلی امن به صورت پنهانی،^{۲۹} و نیز برگزاری ضیافت و مهمانی برای ازدواج،^{۳۰} و اجازه گرفتن برای افراد نابالغ در هنگام خواستگاری،^{۳۱} و نزولایت نداشتن مادر بر دختر،^{۳۲} و همچنین گروه بندی ارث و غافل مهم خویشاوندی در آن همانند عرف جاهلی، و ...^{۳۳}

۲۶. همان، ص ۳۰۶.

۲۷. همان، ص ۳۰۷-۳۰۸.

۲۸. همان، ص ۳۱۰.

۲۹. همان، ص ۳۱۳.

۳۰. همان، ص ۳۵۸.

۳۱. همان، ص ۳۵۹.

۳۲. همان، ص ۳۶۴-۳۶۵.

۳۳. همان، ص ۳۹۷.



از نقد سند تا نقد متن

۹. با مدّ نظر قرار دادن پدیدهٔ تعارض بین احادیث، و نیز در کنار تعارض احتمالی حدیث با قرآن کریم، می‌توان متن حدیث را به نحو گسترده‌ای مورد بررسی نقّادانه قرارداد، البته نه این که صرفاً به نقد سند پرداخته شود. این همان نقطهٔ ضعیف فراگیر و چشمگیر تفکر اسلامی یعنی تقسیم‌بندی انواع سند حدیث به صحیح و ضعیف و یا اضافه کردن نوع دیگری به نام «حسن» همانند کار ترمذی است.^{۳۴} این نتیجه به همراه غفلت از متن حدیث منجر به سیل تحقیقات سندی دربارهٔ صفات راوی همچون وثاقت، عدالت، ضبط و غیره شده است؛ البته محور این صفات بر عنصر عقل متکی است،^{۳۵} بدون آن که به قدرت عقل راوی، اندیشه، افق فکری و ذهنی و نیز سطح ادراک او توجه خاصی مبذول کرده باشد. این همان چیزی است که علما و اندیشمندان را از روایات دور می‌سازد و در نهایت منجر به ظهور روایاتی بسیار نازل و یا سطح پایین در کتب حدیثی می‌شود.^{۳۶} در مورد سند و نادیده گرفتن متن، نیز گذشتگان راه‌های متفاوتی را پیموده‌اند و در این زمینه تناقضاتی لمس می‌شود:

الف. اختلاف کهن و ریشه‌داری دربارهٔ نقل به لفظ و یا نقل به معنای حدیث وجود دارد که سابقهٔ آن به عصر صحابه و تابعین برمی‌گردد که عبدالله بن عمر بن خطاب و بعد از او شافعی در نقل به لفظ و سخت‌گیری در این مورد معروف بوده‌اند.^{۳۷} چگونه می‌توان به نقل لفظی بعد از یک قرن از منع تدوین کردن نهاد؟ آیا پذیرش نظر دوم (نقل به معنا) منطقی‌تر به نظر نمی‌رسد؟ و آیا می‌توانیم صرفاً به این که نقل‌های ایشان نقل به معنا بوده و البته این معنا همان استنتاج و نتیجه‌گیری از مضمون حدیث بوده باشد قایل شویم یا نه؟^{۳۸}

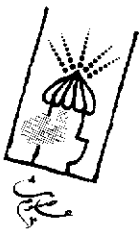
۳۴. همان، ص ۱۹۱-۱۹۲.

۳۵. همان، ص ۲۰۹-۲۱۲.

۳۶. همان، ص ۲۱۲-۲۱۳.

۳۷. همان، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۳۸. همان، ص ۱۸۴.



ب. چه عللی بخاری و امثال او را وادار به نقل روایت از خوارج و دشمنان کینه توز غیر شیعی و یا متهمین به شیعی بودن مانند ابی طفیل نموده است؟^{۳۹} آیا این نقل روایت ترجیح دادن سندی بوده است و یا برعکس کنار گذاشتن آن به مدعایی است که خود هیچ سندی ندارد؟

ج. پی ریزی نظریه عدالت صحابه با واقعیت های تاریخی تناقض داشته و آیات قرآنی نیز در مورد نسل اول صحابه در صدر اسلام مؤید همین موضوع است.^{۴۰} (نظریه عدالت صحابه) علاوه بر تردید و بدگمانی فراوانی که در شناساندن و معرفی صحابه پیش می آورد، با معنای لغوی عدالت صحابه نیز تناقض داشته و با نسبت هایی که قرآن مجید به برخی صحابه (البته منافقین و گناهکاران صحابه) داده سازگاری ندارد...^{۴۱}

نظریه عدالت صحابه خود به متوقف شدن جنبش نقد متن در سطح کلان منجر شد، و این علی رغم در دست بودن احادیث منقول از ابو هریره (از کعب الاحبار) است، بخصوص که مواردی از آنها همچون تجسیم، منش پیامبران و یا جایگاه آنها... با خرد، منطوق و تاریخ در تعارض کلی است.^{۴۲}

و با این شواهد، به نظر می آید نقد متن یک ضرورت انکارپذیر باشد و مؤلف در اقرار به ضعف پدیده نقد متن در محافل اسلامی به خلاف نقد سند با احمد امین همصدا شده است. مؤلف با شاهد آوردن نصوصی از ابن قیم جوزیه و دیگران و حتی برخی روایات منقول از بخاری سعی در اثبات طولانی بودن سابقه پدیده نقد متن دارد.^{۴۳}

۳۹. همان، ص ۲۱۹-۲۲۲.

۴۰. همان، ص ۲۲۷-۲۲۸.

۴۱. همان، ص ۲۳۲-۲۶۱.

۴۲. همان، ص ۲۷۴-۲۸۵.

۴۳. همان، ص ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰-۲۷۱، از جمله احادیثی که مؤلف نقل می کند، حدیثی است که بخاری از ابی بکره از پیامبر اکرم(ص) نقل نمود: قومی که زنی را به امارت خویش بگمارند، هرگز رستگار نخواهند شد. این زمانی بود که رسول اکرم(ص) شنیدند ایرانیان دختر خسرو پرویز را به پادشاهی نصب کرده اند. مؤلف این حدیث را با صدورش از ابی بکره بعد از شکست عایشه همسر حضرت رسول اکرم(ص) در جنگ جمل نقل می کند؛ که خود شک برانگیز است، علاوه بر این، به



مؤلف با تکیه بر این عناصر نه گانه کوشیده تا موضع جدیدی را در قبال سنت شکل بخشد و جایگاه واقعی آن را بدون هیچ گزاف گویی به آن بدهد، و همزمان سعی کرده است برای فقه اسلامی شالوده‌ای را پی ریزی کند که بیشتر با ضوابط و کلیاتش مسائل جزئی را پوشش داده بی آن که در جزئیات آن غوطه ور باشد.

مؤلف، فصل جدیدی درباره «اجتهاد در اسلام» نوشته و در آن به کمک برخی اسباب مانند قیاس، امتحان و مصالح مُرسله موضوع را بررسی کرده است و ...^{۴۴} و نیز در فصل

> هیچ وجه در تاریخ این چنین نقل نیامده است که ایرانی‌ها این کار را کرده و نیز در زمان‌های گذشته هم چنین موضوعی در تواریخ نقل نشده است. و بعد از بیان پرسش، محقق مغربی فاطمه الرئسی؛ که آیا حضرت محمد(ص) مخالف حضور زنان در جامعه بوده است، یا نه؟ به شرح و تأثیر این حدیث در فقه اسلامی پرداخته و به چگونگی دست مایه شدن این حدیث در محدود کردن حقوق اجتماعی و سیاسی زنان می‌پردازد. به صفحه‌های ۲۷۳ تا ۲۷۴ مراجعه شود، و همچنین حدیث دیگری از حضرت رسول اکرم(ص) هست که می‌فرماید: «بعد از گذشت صد سال هیچ نفس زنده‌ای بر روی زمین نخواهد ماند». کنایه از این که کسی عمر بیشتر از صد سال نخواهد داشت؛ که البته با تاریخ گذشته و حال در تناقض است. به صفحه‌های ۲۶۷ تا ۲۶۹ مراجعه شود.

۴۴. همان، ص ۱۳۱ - ۱۵۸ همچنین در این فصل پدیده انسداد را بررسی کرده که حاصل آنچه نویسنده در این فصل مطرح می‌کند عبارت است از:

۱. ردّ مقوله اجماع و اعتبار موهوم آن و تحقق ناپذیر بودن آن در صفحه‌های ۱۳۱ تا ۱۳۴.
۲. قیاس؛ یعنی شیوه‌ای قانونی که حقوق‌دانان فرانسوی نیز هنگام فقدان نصّ صریح آن را به کار می‌گیرند، که بعدها نظریه پردازان چینی، نظریه توسل به جان و جوهری قانون یعنی عدالت را جایگزین کردند. به صفحه‌های ۱۳۵ و ۱۳۶ مراجعه شود.
۳. استحسان با شیوه‌ای جهت اصلاح مفاسد ناشی از بکارگیری قیاس در زمانی که نتیجه ظالمانه شده و یا به نظر برسد. به صفحه ۱۳۶ مراجعه شود.
۴. علت مخالفت در مصالح مُرسله (که مالک به آن قایل شده است) از سوی سایرین از جمله شافعی و غزالی، همان آمیختگی بین عبارات و معاملات است، با این ادعا که چون مصلحت عبادات شناخته شده، معاملات نیز هم چنین هستند. به صفحه ۱۳۷ مراجعه شود.
۵. شیعه فتح باب اجتهاد نموده است، و این بدان معنی است که اجتهاد ائمه اهل بیت(ع) در طول زمان پیوسته بوده است (به صفحه ۱۴۶ مراجعه شود)، و ظاهراً مؤلف در فهم اصطلاح اجتهاد دو معنا را با هم آمیخته و خلط کرده، وگرنه آنچه شیعه در یکی از معانی فتح باب اجتهاد در مورد غیر ائمه ادعا می‌کنند موضوعی نیست که ائمه به آن احتیاج مُبرم داشته باشند و به آن توسل جویند.



آخر بعضی از قوانین اسلامی را به صورت پراکنده مورد ملاحظه انتقادی قرار داده است. ۲۵

تأملات

نویسنده، با تکیه بر ارکان نه گانه ای که قبلاً به آنها اشاره کردیم، برای بازخوانی جایگاه سنت تلاش وافر کرده و در بیشتر مواقع بر انگیزنده ملاحظات و نقدهایی جدی و با اهمیت بوده است، لکن در طی کار با برخی اشکالات رو به رو شده که برخی از این اشکالات فقط نیاز به رفع نقض داشته و برخی نیز اشکالات جدی، اساسی و اصلی هستند که در پی به بخشی از این اشکالات به صورت اختصار اشاره می کنیم:

ایراد بر عنوان کتاب:

۱. معلوم نیست نویسنده به چه دلیلی عنوان «تدوین سنت» را برای این کتاب انتخاب کرده است، علی رغم این که موضوع تدوین سنت نسبتاً قلمرو محدود و اندکی از کتاب را

۴۵. از جمله نمونه هایی که تدوین کرده می توان موارد ذیل را ذکر نمود:

۱. عدم موافقتش بر اجرای اصل مماثل در قطع دست و یا پا در عصر معاصر و به دنبال تحریم مجازات های بدنی از سوی منشور جهانی حقوق بشر که در این جا اجماع علمای اسلام آن را بدون ارائه هیچ راه حلی برای آیه «السِّنُّ بِالسِّنِّ» پذیرفته اند. به صفحه های ۳۱۲ تا ۳۱۳ مراجعه شود.

۲. رد انواع مختلف مجازات های زنا به جز صد ضربه شلاق با تمسک به آیه کریمه، بدون فرق گذاشتن بین زنای محصنه و غیر محصنه و... به صفحه ۳۲۵ مراجعه شود.

۳. بر اصل «صرفاً مجازات قانونی» تاکید می کند، در حالی که نظام تعزیری را که تابع حکم قاضی است رد می کند. به صفحه های ۳۳۴ تا ۳۳۵ مراجعه شود.

۴. از متون «حتی اگر با انگشت آهنی هم باشد» فهمیده می شود که اسلام مهریه را الزامی نکرده است. (به صفحه های ۳۵۷ تا ۳۵۸ مراجعه شود). بی آن که آیه «وَاتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نَحْلَهُ» که آن را مهریه هم ذکر کرده اند و خارج از الزام وارد شده در تفسیر آن وارد کرده باشند.

۵. معتقد است که رضاع (شیر خواری) به لحاظ تاریخی پدیده ای است که فرزند را از خانواده اش جدا می کند تا تحت سرپرستی خانواده دیگری زندگی کند، همان طور که بین حضرت محمد(ص) و حلیمه سعیدیه این چنین اتفاقی رخ داده است، به علاوه این که رضاع صرفاً شیر خواری در دفعات معین و محدودی هم نیست.



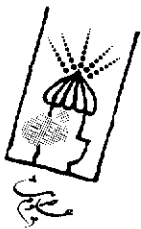
به خود اختصاص داده است، تا جایی که شاید بتوان فقط از فصل آخر به عنوان تلاشی در نوآوری و پیوند که همان تیترا «سنت بعد از تدوین» باشد تعبیر آورد. این فصل شبیه یک نقد فقهی است که در آن ستونی برای طرح برخی ملاحظات درج شده است.

و حتی فصل دوم بیشتر به مقوله سنت و حدیث به طور عموم در ارتباط است تا مقوله تدوین سنت، و به همین سؤال می توان از بخش اوّل از فصل ششم که درباره اجتهاد آمده است، همین اشکال را وارد ساخت.

و به این ترتیب فقط (۱۳۰) صفحه از تمام (۴۱۲) صفحه کتاب درباره موضوع تدوین سنت و مسائل مرتبط با آن نگارش یافته است به همین دلیل، شایسته تر بود که عنوان و تیترا کتاب به عنوان دیگری که درباره جایگاه تئوری و عملی سنت و یا خاستگاه فکری و ذهنی سنت باشد، نامگذاری می شد.

طرح دیدگاهی فلسفی فقهی برای دریافت مفهوم عبادات و معاملات

۲. هنوز به صورت روشن فلسفه تفاوتی را که نویسنده بین عبادات و معاملات قایل شده، قابل درک نبوده است. البته قایل شدن به این تمایز خودگرایی فراگیر و غالب در دهه های اخیر بوده است. پس با رد این توضیح، کسانی هستند که عبادات را اموری مسجل و تغییرناپذیر دانسته، ولی معاملات را اموری تغییرپذیر می دانند؛ با این که ما بخش دوم از این اندیشه را اساساً پذیرا هستیم، ولی باز هم اصرار نویسنده بر تغییرناپذیری عبادات غیرقابل فهم است. اینک باید پرسید چه دلیلی مانع از آن است که - علی رغم تحوّل و گسترش عقل بشری تا عرصه های علم النفس و اخلاق، اجرای اصلاحات در عبادات را با مشکلات و موانعی رو به رو بدانیم؟ با این که ثبوت تشریحی عبادات بیشتر از ثبوت تشریحی معاملات نبوده، به علاوه قرآن کریم در معاملات همچون عبادات فقط بر تعیین قاعده های کلی و رایج و خطّ مشی های اساسی اکتفا کرده است. همچنان که گفته شد، تبیین و توضیح احکام عبادی نیز همانند تبیین و تشریح احکام معاملاتی و غیره بوده است. پس چنان که می دانیم و می بینیم، هیچ کدام از احکام نماز، روزه، خمس، زکات و حجّ همچنان که



امروزه انجامشان می‌دهیم و بر آنها مواظبت داریم در نصوص قرآنی نیامده است، بلکه صرفاً برخی مفاهیم کلی در قرآن کریم ذکر شده است، از این نوع می‌توان به برخی آیات همچون: «اوفوا بالعقود»، «الا ان تكون تجارة عن تراض»، «کی لا يكون دولة بين الاغنياء منكم»، «والصلح خير»، «اذا تدابنتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه»، «اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن»... اشاره کرد، بلکه می‌توان گفت: نصوصی قرآنی در زمینه‌های جنگ، صلح، حکومت، قوانین جزایی، احکام مدنی، قوانین مدنی و روابط سیاسی اجتماعی بیشتر و مفصل‌تر از آیاتی است که در زمینه نماز، روزه، حج و غیره وارد شده است.

الف. پس اگر چنین فرض کنیم که اساس در سخن مؤلف در تغییرناپذیری عبادات، نتیجه مقایسه متون عبادی و معاملاتی است، چنین نخواهد شد؛ چرا که نص مربوط به امور غیرعبادی در کتاب و سنت بیشتر از امور عبادی است.

ب. و اگر اساس همان سیره مسلمانان و علما و نیز سیره پیروان دیگر ادیان الهی و شعائر دینی آنها باشد، خود دلیلی کافی برای مُجاب کردن جریان نوگرایی در جهان اسلام است؛ چرا که این جریان برای تجربه تاریخی سنت به عنوان امری مقدس که دیگران را ملزم به پیروی از آن می‌کند، اهمیتی قابل نیست. و آنکه خود سیره که در مسائل غیر عبادی نیز مصداقیت دارد چه وصفی خواهد داشت! اکنون باید گفت: سیره محوری و پذیرفتن جریان نوگرایی در اثبات تغییرناپذیری مسائل عبادی در حالی که همین جریان در مسائل غیرعبادی نیز وارد شده است چگونه خواهد بود.

ج. فرض بر این بگذاریم که دیرگاه (مشخصی) در قبال فلسفه احکام عبادی که آن را از معاملات متمایز سازد وجود ندارد، باز هم این چنین به نظر خواهد رسید که موضوع قدری منتقدانه و با نگاه انتقادی مطرح شده است؛ چنان که اگر روایات و احادیث منقول از پیامبر اکرم (ص)، و اهل بیتش نزد شیعیان، را به حساب می‌آوریم، همه قوانین معاملاتی به نحو قطع یقین غیر مفهوم به نظر می‌رسید و بعید بود روایتی قابل تفسیر باشد. پرواضح است که روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیتش نزد شیعیان در امور عبادی کمتر از امور معاملاتی نیست و مسلماً دانشمندان و فقها و حتی متصوفه مطالب بسیار زیادی با

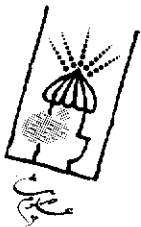


دقیق‌ترین توضیحات دربارهٔ به فلسفهٔ عبادات نوشته‌اند، به طوری که مثلاً دیگر مساله روزه، مساله‌ای ناآشنا و غیر مفهوم به نظر نمی‌رسد، (یعنی در فلسفه تشریح آن توجیهاات فراوانی ارائه شده است). اگرچه باید اذعان داشت که عدم تجربهٔ کافی ما در زمینهٔ تفسیر ظواهر امور عبادی بیشتر به دلیل حاکمیت اندیشه‌های خودی و قطع نظر کردن از دستاوردهای دانشمندان غربی بوده است، گرچه خود غربی‌ها نیز در این مورد آرا علمی مشخصی ارائه نداده‌اند. اما اگر ما به مسائل ثابتی که در قرآن کریم آمده است اکتفا کنیم، امور عبادی به نحو گسترده‌ای و به مقدار متنابهی در آیات قرآن کریم قابل تفسیر و توجیه خواهند بود.

د. این که بپنداریم - همان طور که از مطالب پیشین مؤلف مشخص و معین شد - که امور عبادی به خلاف امور غیر عبادی به تواتر ثابت شده‌اند و به ندرت می‌توان در آنها اختلافی مشاهده کرد، که نویسنده کتاب در بخش سوم همین کتاب نمونه‌هایی در تایید این موضوع نیز از آن آورده است، ولی باز هم نمی‌تواند نقش عنصر تواتر را در اثبات تغییرناپذیری عبارات و تغییرپذیری معاملات را با آن توجیه پذیرد؛ زیرا که:

اولاً. اثبات موضوعی به صورت یقینی از لحاظ منطقی ارتباطی به عدم تغییر آن موضوع ندارد. این موضوع شبیه به قاعدهٔ عقلی مشهوری معروف به «اثبات شیئی نفی ما عدا نمی‌کند» است؛ زیرا که هم تواتر و هم یقین از وسائل ثبوت و اثبات شیء در محضر عقل انسان سخن می‌گویند؛ اما اثبات و اثبات شیء و تغییرناپذیری آن در طول زمان خود به واقعیت‌های خارجی بستگی دارد (اگرچه اعتباری باشد). و آنکه سخنی گفتن از تواتر و یقین به آمیختگی دو شیوهٔ وجود ذهنی و وجود عینی و به تعبیر دیگر آمیختگی بین فکر و خارج منجر می‌شود.

ثانیاً. خود ادعای بدیهی بودن یقین و تواتر در عبادات و بالعکس ادعای غیر بدیهی بودن و نیز متواتر نبودن معاملات آن طور هم که نویسنده می‌انگارد خود فاقد دلیل است، و نیز شواهدی برخلاف آن نیز وجود دارد، به خصوص وقتی که بخواهیم کلیهٔ مکاتب فقه اسلامی را بدون این که گزینشی عمل کرده باشیم مد نظر قرار بدهیم؛ مثلاً تاکنون بر شیوه و



شکل وضو اتفاق و اجماع فقهی معین و مشخصی دیده نشده است، با وجود این که مسلمانان سال‌های سال و هر روزِ روز و بارها وضو گرفتن حضرت رسول اکرم (ص) را در مقابل دیدگان خود دیده‌اند. آیا پیامبر اسلام سَرِ مبارکِ خود را به شیوهٔ شیعه و یا اهل تسنن مسح می‌کشیدند؟ آیا شستن پاها واجب است یا مسح آنها؟ آیا دست به سینه بودن (بستن دست‌ها یا بستن دست‌ها بالای ناف و یا بستن دست‌ها زیر سینه) مستحب است یا بدعت؟ آیا نماز عید قربان و یا نمازهای مستحبی مانند نمازهای مخصوص شب‌های ماه مبارک رمضان بدعت است یا سنت؟ تشهد در نماز به چه صورتی است؟ و روش اسلام آوردن (پذیرش دین مبین اسلام) به چه صورت و کیفیتی است؟ اینها اموری است که در آنها بین مذاهب و مکاتب مختلف اختلافات فراوانی وجود دارد؟ ... ، و اگر سخن به درازا نمی‌کشید، صدها نمونه از اختلافات فقهی بین همهٔ مذاهب اسلامی را ذکر می‌کردیم. خوانندگان گرامی می‌توانند نمونه‌های این موضوع را در کتاب شریف الفقه علی مذاهب الخمسة تألیف شیخ محمد جواد مغنیه و کتاب گرانقدر الفقه علی مذاهب الاربعة تألیف عبدالرحمن جزایری و موسوعهٔ فقهی اسلامی (کویت) و موسوعهٔ مرحوم جمال عبدالناصر و کتاب تذکرهٔ علامهٔ حلّی و خلاف شیخ ابو جعفر طوسی و سایر تالیفاتی که در صدد پاسخگویی شبهات مدارس و یا مکاتب مختلف فقهی اسلامی بوده‌اند مراجعه نمایند. بنابراین، بدیهی بودن امور عبادی و بدیهی بودن امور غیر عبادی و تواتری که عبادات به واسطهٔ آن از امور معاملاتی و غیر عبادی شناخته می‌شوند، چگونه قابل تشخیص است؟

و هدف ما از همهٔ این اظهارنظرها تأکیدی بر این نکته است که تا الان تحقیقی جدی که مبنای (معیار) بررسی و تمایز آشکار بین عبادات و معاملات در حوزهٔ تجدیدنظر در فقه اسلامی باشد. این، بدون ترجیح هر احتمال دیگر - به معنی امکان اتحاد معاملات و عبادات در وجوه مشخص فرض شده است، تا بتوانیم مدعی کشف بنیاد ملاک‌های عبادات یا قابلیت آنها در به روز شدن باشیم، (مطابقت داشتن با مقتضیات زمان). سزاوار نیست این ادعا با تعصب‌های کورکورانه رد شود؛ چرا که وحدت عبادات و معاملات را در مبنا بودن متن حتی در معاملات - که اغلب مکاتب فقهی نیز آن را پذیرفته‌اند - در نظر



نگرفته است. لذا تا زمانی که تحقیق فلسفی فقهی عمیقی انجام نشده است، نمی توان مدعی هیچ گونه که از شکل اولیه و جامد عبادات برمی آید، شد.

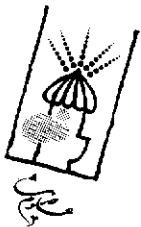
موروث اسلامی و طرح مساله قرائت های گنگ

۳. از کتاب تدوین السنه برمی آید که از فشارهای ایدئولوژیکی ناشی از واکنش در مقابل جریان بنیادگرایی در جهان اسلام متأثر شده است. نویسنده در مقدمه و در صفحه های آغازین کتاب صفحه ۲۹ به دوگانگی جهان عرب - که از دهه های پیش یعنی از دوره اخوان المسلمین به آن دچار شده - می پردازد. وی بر این دوگانگی اصطلاح مبهم و غیر مصطلح جریان علمی پیشرو (جریان بنیادگرایی دینی) را اطلاق می کند، و ظاهراً هدف او نفی امکان اجرای شریعت است؛ ضمن این که تلاش می کند از طریق نقد سنت منقول، شریعت را از برخی توانمندی ها همچون قابل اجرا بودن تهی نماید.

با وجود این، بر این باور هستیم که روشنفکر دینی نباید از فضای سیاسی اجتماعی جامعه بریده باشد، ولی این بدان معنا نیست که تحت تأثیر جو افکار عمومی قرار گرفته و در صدد تحمیل برخی نظرات و آرا بر موروث دینی برآید. از این رو، بهتر است قرائت بی طرفانه ای نسبت به این موضوع جنجال برانگیز ارائه داد.

آیا مشکل مربوط به سنت است یا شیوه؟

۴. شاید آنچه که نظر خواننده کتاب تدوین السنه را به خود جلب می کند، این است که نویسنده، مکرر سعی دارد مسئولیت اختلاف مکاتب فقهی را متوجه حدیث شریف کند. گرچه می توان گفت که تا حددی سنت منقول مسئول این اختلاف است، اما تصریح و تأکید بر این که عمده مشکل مسلمانان در سنت و احادیث متعارض است، تا حد زیادی تندروانه و غیر عادلانه به نظر می رسد. احتمالاً نویسنده متوجه نشده است که عمده ترین مشکل مسلمانان در درجه نخست منهج و شیوه است نه سنت و غیر آن، و اگر اصلاحات بنیادین در طرز تفکر اسلامی انجام شود، چه بسا این طرز تفکر در عبور از چالش عقب ماندگی که



جهان اسلام امروز، با آن روبه روست موفق شود، و در آن صورت می توانستیم بر کتاب این خُرده را بگیریم که در مجموع سعی داشته است عقب ماندگی و فروپاشی تفکر اسلامی را به یک عامل نسبت دهد. اکنون این پرسش مطرح می شود که آیا شیوه آکادمیک و یا کلاسیک در قرائت متن - حتی اگر سنت را از مرجعیت عرفی و تشریحی جدا کنیم - به نتایج مشابهی در حوزه های معاصر اسلامی منتهی نخواهد شد؟ آیا با کنار گذاشتن نص قرآن مجید و بازگشت به مبنای دیگری در حوزه تشریح و قانونگذاری، خود به عاملی مبدل نخواهد شد که نص قرآن مجید را کنار گذاشته و مبنای دیگری را اتخاذ کنند؟

و در هر صورت، برای این که تفسیر و تحلیل های خود را بر کتاب تحمیل نکنیم، می توان نقد خود را به مشکل مشروط ذیل طرح کنیم:

الف. اگر هدف محدود کردن مشکلات عرفی اسلامی در پدیده سنت و مبنا تلقی کردن آن باشد، پس این محدودیت نمی تواند درست تلقی شود؛ زیرا چنانچه با قرآن مجید هم تعامل شود، باز هم ممکن است مشکلات این شیوه منجر به بروز اشکالات دیگری گردد.

ب. و اگر هدف نسبت دادن مشکل اولیه سنت به غیر از آن باشد، خود موضوعی دیگر و البته مبهم و غیر روشن است؛ زیرا مشکلات مربوط به روش اندیشه اسلامی عمیق تر و حساس تر از سنت است و اگر طرح مسأله مانندی از عدم پذیرش مرجعیت عقل باشد، باید گفت که این موضوع در قرآن کریم و روایات تقریباً به یک اندازه طرح شده است. این همان چیزی است که گروهی از منتقدین معاصر را بر آن داشته تا از تاریخ نص قرآن مجید و نیز تاریخ نص حدیث، سخن به میان آورند.

ج. ولی اگر هدف، طرح چالش سنت در ردیف سایر اشکالات مطرح شده باشد، موضوعی صحیح خواهد بود. این موضوع خود مستلزم مشخص کردن رابطه آن با سنت به شکل واضح و روشن است. این موضوعی است که در کتاب تدوین السنة بدان گونه که باید و شاید به آن پرداخته شده است؛ زیرا موضع نهایی سنت را به شکلی واضح و روشن مشخص ننموده است. پس آیا فقط هدف نویسنده کنار زدن سنت فعلی و تقریری و کارآمد قلمداد کردن سنت قولی بوده است و یا مراد او کنار زدن سنت قولی غیر علنی و اعلان



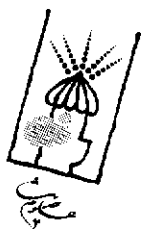
نشده بوده است؛ آن هم صرفاً به این دلیل که این نوع فاقد ویژگی الزام آور بودن هست. بدین ترتیب، آیا ما سنت قولی علنی را پذیریم و یا به دلیل وجود تعارضات موجود در آن که منجر به بروز اختلاف بین فقها شده، آن را کنار بگذاریم و یا آن را به دلیل مخالفت با منشور جهانی حقوق بشر در مجازات های بدنی کنار بگذاریم؟ و این خود موضوعی است که دامنه آن نص قرآن مجید را هم شامل خواهد شد.

موضع نهایی نویسنده در کتاب به صورت دقیق مشخص نشده است. او به طور تخمینی و تقریبی به کنار گذاشتن کلی سنت، بدون هیچ گونه اجباری، و جایگزینی خاستگاه فکری سنت با مرجعیت عقل و چگونگی ایفای نقش اعلامیه حقوق بشر اشاره هایی کرده است.

و خلاصه این که مطالب کتاب بیشتر به طرح و نقش و موضع نهایی سنت پرداخته و (متأسفانه) از خود قرآن کریم مهم تر قلمداد شده اند.

اختلاف بین فرهنگ موروث اسلام و عرب

۵. نویسنده کوشیده است عنصر تشابه بین بعضی از احکام اسلامی مورد بحث در فقه اسلامی و وضعیت سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر جاهلی را مطرح کند، اما در این زمینه هدف خود را از این کار به روشنی مشخص نکرده است. و نیز آیا این اظهارنظر در مورد سنت که طبق اذعان نویسنده شامل مسائل رایج عصر جاهلی بوده است قرآن مجید را هم فرا می گیرد یا نه؟ و اگر این نظر فقط شامل سنت نبوده، پس آیا حدیث را نیز به طور کلی در بر می گیرد! نتیجتاً در عمل از زاویه تاریخی با قوانین شرع برخورد کرده و به نحوی موانعی را پیش روی آن قرار داده است تا این که دامنه آن عصر کنونی را شامل نشود. البته این موضوع خود، فقه اسلامی را دستخوش تغییرات کلی قرار داده است و فراتر آن که اهمیت تلاش برای تدوین سنت را از بین می برد؛ لذا صحیح به نظر نمی رسد که در بررسی مسأله تدوین سنت موضوعی گنجانده شود که مشکل را مربوط به سنت و حدیث کند، بلکه باید آن را نوع و شیوه ای مطالعاتی تلقی کرد که از مسائل و چند و چون های سنت مستقل است.



با وجود این که ما در صدد تبیین و توضیح شیوه مطالعه فقه اسلامی و محدوده صحت و سقم آن و حتی بیان اهمیت آن نیستیم، لکن باید خاطر نشان کرد که صرف اشتراك احکام اسلام با آداب و رسوم عرب گذشته درست مانند اشتراك آنها با آداب یهود و نصارا در تورات و تلمود و انجیل است؛ همان طور که مستشرقین و مشهورترین آنها گلدزیهر (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱م) تلاش داشته اند، به مناسبت های مختلف موضوع استفاده شریعت را از منابع پیشین مطرح کنند، البته می دانیم این موضوع از ارزش قوانین شرع خواهد کاست. در واقع این یکسانی یا اشتراك یک برداشت شرق پژوهانه است؛ همان طور که برداشت های دیگری نیز وجود دارد که آخرین آنها تفسیر دینی وحدت اصولی ادیان است. بر این اساس بعید نیست که افکار، عادات و قوانین صحیح ادیان آسمانی گذشته بر مرور زمان به ملت های مختلف راه یافته باشد، و از جمله این ملت ها، عرب های شبه جزیره بودند که با یهود و نصارا که در مدینه و دیگر شهرها سکونت داشته اند، و نیز مرکز حجاز و نیز از شمال در شام و از جنوب در یمن توسط این فرهنگ ها احاطه شده بودند و ... در آمیخته و از آنها تاثیر پذیرفته بودند. این بدین معناست که ما حق حصر همه تفسیرها را در یک تفسیر منفی نداریم، همان طور که نمی توانیم بدون پرداخت به خود انتقادی (یا نقد درونی) که بیشتر با تکیه بر شیوه های آزادانه علمی در شکل بخشیدن به اندیشه های فاقد کلیت یا جامد و دگم نقش دارد، این پدیده ها را بر بنیانی صرفاً مثبت و خوشبینانه تفسیر کنیم.

و نویسندگان عرب که از سرشناس ترین آنها ترکی علی الربیعو و سید محمود القمنی^{۴۶} هستند، در ایجاد ارتباط راه افراط در پیش گرفته اند. آنها به جای تفسیر باورهای موهوم بر این اساس که آنها دارای اصول دینی درستی هستند و در گذشته احتمالاً تحریف شده اند (یعنی به احتمال زیاد تحریف نشده اند)، درست برعکس عمل کرده و آنها را کاملاً صحیح فرض کرده اند. آنها همه باورهای دینی مراحل بعدی را به باورهای غیردینی کلدانی و آشوری برگردانده اند؛ در حالی که شایسته بود که آنان منطقی و احدی آن هم مبتنی

۴۶. ر. ک: الإسلام وملحمة الخلق والاسطورة، والعنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، والاسطورة والتراث وغيرها ...

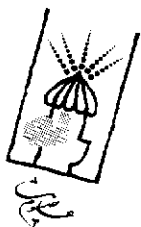


بر فرضیه ای یک سویه را مبنای نظریه خود قرار نمی دادند، به ویژه آن که علومی از این دست - مانند: اسطوره پردازی - هیچ گاه مشمول یقین قطعی نمی شوند.

به سوی قرائتی از سنت فراتر از فضاهاى مذهبی

۶. ظاهراً نویسنده در سیاق بررسی های کلی بر فقه سنتی و منابع رفیع و بلند حدیث سنتی نقاط شایان توجهی را مطرح می کند؛ ولی می توان گفت: بخش اندکی از تأملات و ملاحظاتی را که بیان داشته و در آنها دقت به خرج داده؛ فقط مربوط به یک گروه (گروه اندکی) از مسلمانان می شود، مثلاً بحث از عنصر اعلان عمومی در سنت ملزم (سنت الزام آور)، ممکن است نسبت به مکتب خلفاء که پیامبر اکرم (ص) را تنها منبع تشریح می دانند؛ مفهوم باشد، اما در مکتب امامیه همچنان که امکان الزامش در عصر رسول اکرم (ص) وجود دارد به همان اندازه امکان الزام آن در دوره امام علی (ع) و دوران امام حسن (ع) وجود دارد، مفهوم نباشد؛ اما در مورد سایر ائمه (ع) ظاهراً سخن از اعلان تشریحات از دید تاریخی اندکی غیر منطقی می نماید؛ زیرا بیشتر اهل بیت (ع) به جهت آن که تحت فشار ظلم و ستم بودند نمی توانستند، نظریات خود را به طور علنی نمایند، و این بدان معناست که بر اساس اعتقادات شیعی فرصت و مجال ایشان جهت اعلان تشریحات اسلامی محدود بوده است. همین انگیزه ای شد که آنان برای رساندن نظراتشان به مردم از شیوه هایی همچون پرسش و پاسخ، نامه نگاری و یا پاره ای متون ویژه استفاده کنند، و اگر اعلان برای عموم شرط اساسی الزام است، می توان در صورت امکان به آن عمل کرد؛ اما در غیر این صورت شیوه های سرّی جایگزین آن می شوند، بدون این که نظریه «اعلان» را در پاره ای حالات که مجال تفصیلش نیست، نفی کرده باشیم.

هدف از آوردن این نمونه، تأکید این نکته است که مطالعه سنت و جایگاه و نقش آن، با گذر از چارچوب های مذهبی و قوی صورت نمی پذیرد؛ زیرا سنت فقط صحیح البخاری و یا کتاب الکافی نیست، بلکه مجموع فرهنگ دینی موروثی است که همه در حفظ آن نقش داشته اند و اگر بخواهیم سنت را ارزیابی کرده باشیم قرائت همه این آثار برای به دست



آوردن یک حکم کلی و در عین حال سنجیده و متصفانه ضروری به نظر می‌رسد.

نقد نظریهٔ وحدت عامل در پیدایش پدیدهٔ اختلاف حدیث

۷. این کتاب، پدیدهٔ اختلاف بین احادیث را با یک دید منفی محدود و منحصر کرده و آن را به عدم صحّت روایات برگردانده است، حال آن که بهتر بود این پدیدهٔ گسترده و فراگیر مورد تحلیل عمیق تری در منابع سنی و شیعی قرار می‌گرفت. در حوزه‌های شیعی به عنوان نمونه و طی ابتکاری در خور تقدیر، سید محمد باقر صدر (م ۱۹۸۰م) در مطالعاتش دربارهٔ به علم اصول و فقه کوشیده است تا پدیدهٔ تعارض احادیث و اختلاف آنها را مورد تحلیل قرار دهد، و مجموعه عواملی را هم در این زمینه ذکر کرده از آن جمله: ۱. تعارض ذاتی غیر موضوعی و قائم به تصوّر تعارضی غیر واقعی، (موضوعی که در کتاب تدوین السنّة تقریباً مورد عنایت بوده است)؛

۲. مسألهٔ تقیّه نزد ائمهٔ اهل بیت (ع)؛ ۳. مسألهٔ بیان تدریجی احکام (که البته با مسألهٔ تأخیر در بیان حکم و یا احکام متفاوت است)؛ ۴. موضوع نقل به معنا؛ ۵. مسألهٔ نبودن قراین؛ ۶. ملاحظهٔ موقعیت راوی ... افزون بر مسألهٔ جعل و ساخت دروغین حدیث. ۴۷

سید صدر با بهره‌گیری از عناصر متعدّد و بدون جمودگرایی سعی کرده است در تحلیل مسألهٔ جعل حدیث و بروز پدیدهٔ تعارض قرآنی معتدل و قابل قبول از تاریخ حدیث داشته و با این شیوه مبنای در پذیرفتن و یا ردّ حدیث و نیز درنگ‌ها و تأمل‌هایی در این موضوع ابداع و ارائه نماید. پُر واضح است که صرف بزرگ نشان دادن نقاط ضعف حدیث بدون توضیح نقاط قوت خود می‌تواند نشان از شتابزدگی و ابهام‌گویی داشته باشد.

این نکته را نه برای ردّ کردن نتیجه‌ای که نویسنده بدست آورده می‌گوییم؛ بلکه برای بیان میزان نیاز به انجام تحقیقی جامع در بررسی مسائل ذی ربط با حدیث و پرهیز از شتابزدگی در اتخاذ موضع‌گیری‌هایی است که در آنها علل و عوامل صرفاً کلیشه‌ای و از پیش تعیین شده را اساس قرار می‌دهند.

۴۷. بحوث فی علم الاصول، ج ۷، ص ۲۸-۴۱، سید محمود هاشمی، تقریر درس شهید محمدباقر صدر، ایران: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة، چاپ پنجم، ۱۹۷۷م.