

نقد حدیث از دیدگاه معتزله*

عبدالخالق کریمی**

چکیده

یکی از منابع مهم تعالیم اسلامی، احادیث نبوی است. اما با توجه به فاصله زمانی ما نسبت به صدر اسلام، تطورات گوناگونی در حوزه حدیث پدید آمده است که در این فرایند فرقه‌های مختلف مسلمانان در مورد اعتبار و حجیت حدیث تشکیک کرده‌اند.

معتزله به عنوان طیفی که دامنه آن به علمای فرق دیگر نیز می‌رسد، در نقد و اعتبار حدیث، معیارهای خاصی را مطرح کرده‌اند که در این مقاله به بررسی و تحلیل آن پرداخته و به این نتیجه می‌رسد که معتزلیان، عقل حداکثری را مهم‌ترین معیار نقد احادیث شمرده‌اند. همین مشخصه، آنان را از طیف اهل حدیث متمایز می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: نقد، حدیث، عقل، معتزله.

تاریخ تأیید: ۸۵/۰۸/۰۷

* تاریخ دریافت: ۸۵/۰۶/۰۷

** دانش‌پژوه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث مدرسه عالی امام خمینی (ره)، قم.

علمای مسلمان در مورد به دست آوردن احکام و تعالیم اسلامی از احادیث نبوی، آرای گوناگونی داشته و دارند: گروهی احادیث نبوی را از باب اینکه از پیامبر معصوم رسیده، توجیه می‌کنند؛ ولو اینکه فلسفه و حکمت بعضی از تعالیم و مفاد احادیث با عقل ما تعارض یابد. اینان سعی می‌کنند نقدهایی را که به احادیث وارد می‌شود، توجیه نمایند.

گروهی دیگر احادیث را دستخوش تحریف و جعل و دستبرد می‌دانند و آنها را با معیارهای مورد قبولشان، مورد نقد و ارزیابی قرار می‌دهند، و اگر مطابق معیارهایشان بود، قبول می‌کنند و الا در رد و ابطال آن احادیث درنگ نمی‌کنند.

از دیرباز در مواجهه با احادیث، دو گروه اهل حدیث و اهل رأی، در تقابل با یکدیگر بوده‌اند و عقاید متفاوتی در مواجهه با احادیث داشته‌اند. یکی از گروههای اهل رأی که با معیار عقل حداکثری و به نقد احادیث پرداخته است، گروه معتزله می‌باشد. این گروه در کنار معیارهای دیگری مثل کتاب و اجماع و... از عقل در نقد احادیث استفاده زیادی می‌کند.

ما در این مقاله به دنبال به دست آوردن معیارهای نقد احادیث از دیدگاه این گروه با توجه به منابع آنان و منابع مخالفانشان، هستیم و بررسی می‌کنیم که چه معیارهایی را برای نقد حدیث قبول دارند و آنها را به کار گرفته‌اند.

با توجه به سیر تاریخی و تطورات گوناگون حدیث در طول دوران از صدر اسلام و زمان صدور تا زمان ما، احادیث دستخوش تحریف یا جعل یا دستبرد، قرار گرفته‌اند. البته اختلافات فراوانی در این زمینه مطرح است.

یکی از راههای حل این مشکل و رفع اختلافات و رسیدن به حق و واقعیت، استفاده از معیارها و قراین قطعی و مورد قبول برای نقد این احادیث است. فرقه‌ها و گروهها و مذاهب اسلامی در طول دوران، معیارهای ویژه‌ای برای نقد احادیث داشته‌اند. یکی از این فرقه‌ها معتزله می‌باشد که معیارهای ویژه‌ای چون استفاده از عقل حداکثری را در نقد حدیث به کار گرفته است. عقل در نزد ما شیعیان نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و یکی از منابع مورد قبول در کنار مطابقت با کتاب می‌باشد. لذا می‌طلبد که با این معیار و دیدگاه این گروه در این زمینه بیشتر آشنا شویم و اگر مطابق واقع و درست تشخیص داده شد، ما هم آن را به کار بگیریم و اگر نادرست بود، آن را رد نماییم.

البته گفتنی است که معیار عقل برای نقد حدیث، معیاری قابل توجه در مقابل معیارهای اهل حدیث است و مختص معتزله نیست. اگر معتزله را به صورت یک طیف در نظر بگیریم، امتداد آن به برخی شخصیت‌های شیعی نیز می‌رسد که از عقل حداکثری استفاده فراوانی کرده‌اند.

معتزلیان، به عقل و استدلالهای عقلی اصالت داده‌اند و همواره در زمینه نقد حدیث هم، از این منبع در کنار سایر منابع بسیار کمک گرفته‌اند. در نظر آنان معیارهای دیگری مثل اجماع و سند و ادعای تناقض در احادیث و... از جایگاه عقل سر منشأ گرفته است.

اگر در این مقاله به کتاب *تأویل مختلف الحدیث*، ابن قتیبه، بسیار ارجاع داده شده است، از باب این است که ایشان این کتاب را در نقد مکتب اعتزال، در باب نقدهایی عقلی که آنان بر احادیث وارد کرده‌اند و در مقام پاسخ به آنها نوشته است. لذا دیدگاهها و موارد نقدهای آنان را به احادیث دقیقاً بیان کرده و بعد به بیان پاسخ پرداخته است.

تعریف اصطلاحات

«نقد» در لغت «تَمیز الدرهم و اخراج الزیف منها»؛ جدا کردن درهم و اخراج ناخالصی از میان آنهاست.^۱ سیم و زر مسکوک و درهم، جمعش نقود است و سخن سنجی و برشمردن ارزشها و نقاط ضعف^۲ نقد گفته می‌شود. نقد در اصطلاح، مطالعه متون ادبی و تاریخی جهت ارزش‌گذاری استنادی آنها و شناخت سبک ادبی متن و تحلیل آن است.^۳ البته ما در مورد احادیث به جهت اول کار داریم.

عقل، نقیض جهل و مرادف فهم^۴، پرهیز و ممانعت^۵ و نیز مرادف علم و ضد حماقت و به معنای تشخیص صلاح و فساد در جریان مادی و معنوی زندگی و دانستن و فهمیدن^۶ است. عقل در اصطلاح معتزله، رأی و فهم و تأویل، و حضور معنا در ذهن فرد به مجرد اشتغال و حرکت در ذهن بدون استعانت از قوه خارجی و فهم و ادراک آن است.^۷

اجماع، اتفاق مردم بر امری است و یکی از اصول چهارگانه اسلام، اتفاق کردن مجتهدان درباره امر دینی است.^۸ گرد آمدن، متفق شدن، عزم کردن بر کاری، اتفاق و هماهنگی جماعتی در امری^۹ نیز اجماع گفته می‌شود.

اجماع در اصطلاح فقه اسلامی، یکی از اصول چهارگانه و به معنای اتحاد کلمه فقها در مسئله یا در امری است.^{۱۰} در اصطلاح ما نیز اجماع عبارت از اتفاق عموم مسلمین بر امری و حکم شرعی خاص و اتفاق عموم مسلمین بر امری است.

حدیث به نو، تازه، جدید، چیز تازه، سخن خیر و خبر می‌گویند و جمعش احادیث و حدثان است و مراد از آن گفتار و رفتار پیامبر اسلام است.^{۱۱} حدیث در اصطلاح، گفتار و اخباری است که از طریق راویان از پیامبر اسلام نقل شده و اینک به صورت مکتوب به ما رسیده است.

معتزله فرقه‌ای از مسلمان پیرو واصل بن عطایند. او از شاگردان حسن بصری بود و از حلقه درس او معتزل گشت و برکنار شد.^{۱۲} معتزله به آزادی و مختار بودن آدمی در اعمال خود اعتقاد

دارند و نیز خداوند را از صفات جسمانی منزّه می‌دانند و در احکام خود، عقل را بر همه چیز مقدم می‌دارند.^{۱۳}

معتزله

مذهب معتزله در اوایل قرن دوم هجری توسط «واصل بن عطاء» (۸۰-۱۳۱) تأسیس گردید. اساسی‌ترین ویژگی مذهب معتزله استناد و استدلال‌های عقلی آنان در مباحث عقیدتی - کلامی می‌باشد. آنان برای استنتاجات عقلی اولویت قائل بوده و پذیرش مضامین و مفاهیم اخبار و روایات را منوط به پذیرش عقل می‌دانند.

مهم‌ترین و اولین عقیده آنان که باعث اعتزال واصل از حسن بصری شد، اعتقاد او به جایگاه منزله بین‌المنزّلین (نه مطلقاً مؤمن و نه مطلقاً کافر) برای مرتکب گناه کبیره بود. این عقیده با اصول اعتقادی دیگری که بعدها توسعه پیدا کرد، خاص معتزله گردید.

این اعتقادات ناشی از رواج افکار فلسفی، عقلی، یونانی و هندی در جهان اسلام، در میان متفکران معتزلی بود، و آنان مینا و اساس تفکر رسمی را که روایات و اخبار بود، کنار گذاشتند و به عقل و مستندات عقلی گرایش پیدا کردند.

معتزله معتقد بود که پذیرش صحت اخبار و عمل به مقتضای آنها، متوقف بر این است که با استدلال‌های عقلی و برهان قابل اثبات باشد در غیر این صورت اعتباری نخواهد داشت.

شخصیتهای عمده و برجسته معتزله عبارت‌اند از: ۱. واصل بن عطا ۲. عمرو بن عبید ۳. ابوالهذیل علاف ۴. ابواسحاق ابراهیم بن سيار، معروف به نظام ۵. بشر بن معتمد ۶. محمد بن عباد اسلمی... ۷. ابوعلی جبائی.

کسانی مانند جاحظ و سیدمرتضی از علمای شیعه نیز به نحوی افکار معتزلی داشته‌اند و یا به گرایشهای عقلی در مباحث و استدلال معتقد بوده‌اند. ما در این گفتار، نقد حدیث را از دیدگاه آنان بررسی خواهیم کرد.

عقل از دیدگاه معتزله

مکتب معتزلی در مورد تعریف عقل و اینکه منظور آنان از عقل چیست که آن را یکی از معیارهای نقد احادیث قرار می‌دهند، می‌گویند: عقل است که فعلی را نیک توصیف می‌کند و فعل دیگر را زشت، اولی را مجاز می‌شمرد و دومی را نهی می‌کند.^{۱۴}

به نظر آنان اگر عقل نقش خود را به طور طبیعی ایفا نکند، انسان در جهل و قهر فرو می‌افتد و دیگر فرقی میان او و حیوان نیست. و در مورد صفات اخلاقی افعال، میان افعال عقلانی و افعالی که قانون الهی مقرر کرده است، فرقی اساسی وجود ندارد.^{۱۵}

طهر

شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

۱۴۸

و در کتاب مفهوم *العقل* از دیدگاه معتزله آمده است:

ان العقل، كما يبدو للمعتزل و هو لا يزال في مرحلة الشباب لا يهدف الا الاقناع، اقناع الغير و اقناع الذات و الاقناع لا يعدوا العقل فهو بالتالي غير اليقين الذي يعود الى النفس، فكما ان العقل لا يتحكم في النفس، خاصة عند غير العقلاء. كذلك لا يتحول الاقناع بالضرورة الى يقين. من يجد لذة في اعمال العقل، يكتفى بالاقناع و غيره لا يرضى بغير اليقين فهذا يطلّق في الحال الموقف المعتزل.^{۱۶}

از نتیجه این سخن این طور می فهمیم که عقل نزد معتزلی به دنبال اقناع ذات و اقناع غیر می باشد و این اقناع ضرورتاً به یقین بر نمی گردد. احساس لذت در اعمال عقل، اکتفا به اقناع می شود. غیر معتزلی، به غیر از یقین راضی نمی شود. ولی عقل معتزلی، در پی اقناع است. از دیدگاه عبدالله العروی، صحیح است که ما فرقی بین کلمه رأی و کلمه تأویل و به طور مستقیم کلمه عقل، نگذاریم و به نحوی عقل را مرادف کلمات رأی و تأویل نام نهمیم، و چنین معنا کنیم.^{۱۷}

وی در ادامه به نحو شفاف تری عقل را معنا می کند و می گوید:

لا بد ان تتذكر ان ما يحظر على البال، اول ما نواجه المسألة. هو اننا نفنى بالعقل، ما نفنى بالرأى و الفهم و التمثل و التأويل، اى حضور معنى في ذهن الفرد بمجرد اشتغال و حركة ذلك الذهن، دون الاستعانة بقوة خارجية طارئة.^{۱۸}

نتیجه ای که می توان از این عبارت گرفت، این است که عقل همان رأی و فهم و تمثل و تأویل، یعنی حضور معنا در ذهن فرد به مجرد اشتغال و حرکت آن معنا در ذهن است، بدون اینکه کمکی و استعانتی از خارج احتیاج باشد. این مراد معتزله از عقل است. معتزلیان ثمره عقل را نباهت ذاتی آن می دانند. عقل در ذات خود، نباهت و آگاهی آور است. در این باره در کتاب *مفهوم العقل* آمده است:

ان ثمرة العقل في النباهة ذاتها، في حركته و عمله، دون اعتبار للنتائج المتوصل اليها.^{۱۹}

پس عقل چیزی علم آور است که از دیدگاه آنان در همه بشر به طور مشترک وجود دارد.^{۲۰}

و به وسیله آن و در تطابق با شرع، گام به سوی هدایت می گذارند.

نقد حدیث از دیدگاه معتزله

نویسندگان معتزلی به تحلیل انتقادی احادیث می پردازند، آنها احادیث ناصحیح و نیز احادیثی را که ناسازگار با عقل و مخالف تعالیم آنها باشد، نمی پذیرند.

همچنین احادیثی را که با قرآن و اجماع، مخالف باشد، نپذیرفته و آنها را با دید شکاکانه و نقد عقلانی بررسی می‌کنند و متون مشکوک را سخت تحلیل انتقادی می‌کنند. از جمله مواردی که مورد بررسی و تحقیق آنان قرار گرفته، احوال روانی می‌باشد که در مواردی به حدیث راویان ضعیف و نیز راوی‌هایی که به نفع نحله و مذهب خود حدیث آورده است، با شک و تردید نگاه می‌کنند. ولی مطابقت حدیث با قرآن و عقل از اهمیت بسزایی نزد معتزله برخوردار است.

معیارهای نقد حدیث از دیدگاه معتزله

الف. مطابقت احادیث با متن قرآن

معتزله ظاهر قرآن را حجت می‌دانند، ولی در مواردی که ظاهر روایت با عقل و اعتقاد آنها مطابق نباشد، دست به تأویل روایت می‌زنند و روایت را تأویل می‌کنند. مثلاً جبائی (ابوعلی) حدیثی را می‌پذیرد و حدیثی دیگر را رد می‌کند ولو هر دو از یک تن باشد. هنگامی که از او علت این امر را می‌پرسند، می‌گوید که نمی‌توان حدیثی را که مغایر با متن قرآنی، اجماع و عقل باشد پذیرفت.^{۲۱}

آنها احادیثی را که موضوع آنها قول به «رؤیت» خدا باشد رد می‌کنند. عبدالجبار یکی از آنها را نقل می‌کند: «پروردگارتان را در روز رستاخیز رؤیت خواهید کرد، همچنان که ماه را در شب روشن می‌بینید».^{۲۲} او می‌گوید: به سه دلیل نمی‌توان این متن را پذیرفت. نخست به سبب آنکه متضمن تقدیر و تشبیه است. ما ماه را به صورت گویی درخشان می‌بینیم و از دور می‌بینیم ما نمی‌توانیم خدا را هم به همین صورت ببینیم. دوم اینکه این سخن را قیس بن ابی حازم روایت کرده است که شخصی غیر قابل اعتماد است. وی سرانجام نیز دیوانه شده است. ما نمی‌دانیم که آیا زمانی که این حدیث را نقل کرده، هوشیار بوده یا نه. سوم اینکه این روایت را هیچ گواه دیگری تأیید نکرده است. بنابراین، باید نتیجه گرفت که این حدیث مجعول است.^{۲۳}

وی در ادامه حدیث را تفسیر عقلانی کرده و رؤیت را به علم تعبیر می‌کند و می‌گوید: چنین حدیثی اگر هم صحیح باشد، باید آن را به معنایی که ابوهدیل تعیین کرده است تفسیر عقلانی کرد و گفت که رؤیت چیزی جز علم نیست. در غیر این صورت، مغایر با آیه «لا تدركه الابصار»^{۲۴} خواهد بود.^{۲۵}

و از جمله موارد دیگر در باب مطابقت حدیث با متن قرآن، این حدیث است که:

«ان المیت لیعذب بیکاء الحی علیه» یا روایت دیگر «المیت یعذب فی قبره بالنیاحه علیه.» و

نیز در روایتی از مغیره بن شعبه آمده که پیامبر ﷺ فرمود: «من ینح علیه فانه یعذب بما ینح علیه.» به این روایات که یک مضمون و مفهوم را می‌رساند، سیدمرتضی در تفسیر الانبیاء جواب

طهرانی

سال ۱۳۸۶ - شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

ب. مطابقت احادیث با عقل

مکتب معتزلی به طور کلی بر آن است که عقل، میان همه انسانهای روشن‌بینی که معمولاً از امکانات فکری برخوردارند، به طور مساوی تقسیم شده است این حزم از این سخن تعجب می‌کند و می‌گوید که نمی‌توان حتی پیشوایان بزرگ معتزلی مانند ابو‌هذیل، نظام، بشر و جایی را هم‌تراز دانست.^{۳۵}

به نوشته جاحظ، بشرین معتمد در وصف عقل شعری سروده است که در آن مخصوصاً چنین می‌گوید: چه شریف است عقل که جوینده است، و رفیق در نیک و بد است. و چون داوری است که درباره غایب حکم می‌کند، و درباره دعوی حاضر نظر می‌دهد.^{۳۶}

معتزله شناخت را شرط اول مسئولیت می‌داند که جز از طریق عقل حاصل نمی‌شود.^{۳۷} نیز در نزد آنان مبنای تفکر و تخصص، مطابقت عقل و شرع می‌باشد.^{۳۸} جبائی (ابوعلی) بر آن است که شناخت در عین حال هم بر عقل و هم بر سنت مبتنی است.^{۳۹} عبدالجبار نیز بر همین عقیده است. او از آن چند نتیجه می‌گیرد: افعالی که وحی آنها را نهدی کرده است، عقلاً قبیح است؛ هر کس که از عقل دور شود، از شرع نیز دور می‌شود.^{۴۰}

معتزله برای عقل مراتب و مراحل تحولی قائل است.^{۴۱} آنان در مرحله اول دین را بر اساس عقل بنا می‌نهند، به قصد آنکه آن را نیک دریابند. در مرحله اول عقل وسیله دریافت معنای متون است. در مرحله دوم، عقل و دین سازگار با یکدیگر و جدایی ناپذیر از یکدیگرند. در مرحله سوم عقل مقدم بر دین دانسته می‌شود.^{۴۲} این عقل مذهبی حداکثری بسیاری از متفکران بیرون از مذهب معتزلی را به هراس می‌افکند. اعتماد چنین گستاخانه‌ای به عقل برای آن زمان شگفت‌انگیز است. این اعتماد، بسیاری از معاصران را به خشم آورد و اشعری را بر آن می‌دارد که از مذهب معتزلی جدا شود و مذهبی خاص خود را بنا نهد.^{۴۳}

حال با این تفاوت و مقدمات از عقل، به سراغ مواردی از کتب معتزلیان می‌رویم که این احادیث را مورد نقد قرار داده و عقل را در تطبیق و تصحیح آنها به کار گرفته‌اند.

ابن‌قتیبیه از قول معتزلیان نقل می‌کند که آنها دو دسته از احادیث را که تخالفی بین مفاد آنها وجود دارد، از لحاظ عقلی و با کمک عقل جمع می‌کند. مثلاً روایتی از عایشه آمده که حضرت پیامبر ﷺ اصلاً ایستاده بول نکرده است. از روایت دیگری از حذیفه آمده که حضرت ایستاده بول کرده است. و معتزله این دو روایت را چنین جمع می‌کند: منظور عایشه از این حدیث، بول نکردن حضرت به صورت ایستاده، در خانه بوده است. ولی حذیفه بر اساس روایتش، حضرت را در صحرا یا جایی که مزبله بوده و یا ضرورتی وجود داشته دیده است و لذا هر دو روایت می‌تواند درست باشد.^{۴۴}

طبرستان

سال ششم - شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

۱۵۲

همان طوری که اشاره شد. معتزلیان از هم‌ردیف قرار دادن، عقل با قرآن بسیار سخن به میان آورده و احادیث را با این دو و مستندات دیگر مورد نقد قرار داده‌اند. آنان احادیثی را که ادعای تناقض در آن است و مخالف کتاب خدا است، و نظر و حجت عقل آنها را دفع می‌کند، نمی‌پذیرند. از جمله معتزله احادیثی را که قائل به تشبیه در مورد خداوند است مخالف قرآن و حجیت عقل می‌دانند و از نظر عقل آنها را رد می‌کنند.^{۴۵} اگر در مواردی احادیثی مؤید از قرآن و سنت صحیح نداشته باشد، با عقل آنها را بررسی می‌کند و اگر محال عقلی نباشند آنها را می‌پذیرند.

سیدمرتضی در *تنزیه الانبیاء* در این باره می‌گوید:

فاما ما يدعی فی هذا الباب من الحدیث فلا يلتفت الیه، لان الاخبار یجب ان تبی علی ادلة العقل.^{۴۶}

ایشان اخبار جبر و تشبیه را چون با ادله عقل نمی‌سازد، قبول نمی‌کند. همچنین از نظر وی احادیثی که به پیامبران چیزهایی نسبت می‌دهد که ادله عقلی پیامبران را از آن تنزیه می‌کند، مورد قبول نیست.^{۴۷} جاحظ نیز در استدلال خود، بیشتر از عقل در نقد احادیث کمک گرفته است.^{۴۸} از جمله مواردی که معتزله مستقیماً از عقل در نقد حدیث استفاده کرده، این حدیث است که پیامبر ﷺ فرمود:

كنت اذا حدثني احد عن رسول محمدیث استحلته باالله انه سعه
عن رسول الله ﷺ فان حلف صدقته و الا فلا.

نظام در نقد آن گوید: راوی این حدیث یا هر حدیثی که روایت می‌کند، یا ثقه است و یا متهم است. اگر ثقه باشد، پس استحلاف معنا ندارد. و اگر متهم باشد، پس چطور به قول یک متهم اعتماد می‌توان کرد؟^{۴۹} اما تأویل نمودن روایات با دلیل عقلی از موارد دیگری است که معتزله به آن روی آورده است. سیدمرتضی در این باره می‌گوید:

فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت الیه و یقطع علی کذبه،
ان كان لا یحتمل تأویلا صحیحا لا یقابل بادلته العقل، فان احتمل
تأویلا یطابقها تاولناه و وقفناه بینة و بینها.^{۵۰}

وی در ادامه می‌گوید: با روایاتی که ظواهر آنها جبر و تشبیه را می‌رساند، این گونه رفتار می‌کنیم. او موارد زیادی را به عقل استناد داده و اگر حدیثی مخالف دلیل عقلی باشد، آن را مردود و مطعون می‌داند و دلالت عقل را قوی‌ترین دلالت می‌شمارد.^{۵۱}

معتزله در توجیه روایت «سترون ریکم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فی رویتہ»، بعد از اینکه به راوی و سند و... روایت استناد می‌کنند، با دلیل عقلی دست به تأویل رویت می‌زنند و آن را به معنای علم پیدا کردن می‌دانند که با عقیده‌شان مطابق باشد.^{۵۲}

ابوالجبار نیز در این باره گوید: چنین حدیثی اگر هم صحیح باشد، باید آن را به معنایی که ابوالهذیل یقین کرده است، تفسیر عقلانی کرد و گفت که «رویت» چیزی جز علم نیست.^{۵۳}

بنابر احادیثی دیگر، پلی به نام پل صراط بر روی دوزخ وجود دارد که به غایت باریک است و در روز قیامت همه مردم باید از آن بگذرند. مومنان متوجه گذرگاه نخواهند شد و به آسانی از آن می‌گذرند و به بهشت می‌رسند، ولی گناهکاران بر آن می‌لغزند و به قعر دوزخ فرو می‌افتند.^{۵۴}

به عقیده معتزله این پل را نباید به معنای حقیقی کلمه گرفت، زیرا اگر چنان که می‌گویند به نازکی موی و به تیزی شمشیر است، چگونه می‌توان از آن گذشت.^{۵۵} پس باید آن را تفسیر مجازی کرد و گفت که صراط دین خداست. میزان را هم نمی‌توان به معنای تحت لفظی آن گرفت، بلکه باید آن را حکم عادلانه دانست که انسانها بر حسب اعمالشان پاداش می‌دهد. برای همین است که معمولاً انسان عادل را «ترازوی راست» می‌خوانند^{۵۶} این تفسیر ابوالهذیل است.^{۵۷}

ج. مطابقت احادیث با اجماع

معتزلیان اجماع را یکی از معیارهای مهم نقد حدیث می‌دانند و لذا احادیثی را که با اجماع مسلمین مخالف باشند، قبول ندارند و آنها را با اجماع باطل می‌شمارند.

در *مختلف الجدیث* ابن قتیبه از قول معتزلیان آمده است: «قالوا حدیث یبطله الاجماع»؛ یعنی معتزلیان حدیثی را نقل می‌کنند که اجماع آن را باطل می‌کند.

قالوا رویتم عن الزهری عن عروة عن عائشة، ان امرأة كانت تستعیر حلیا من اقوام فتبیعه فاخبر النبی ﷺ بذلك فامر بقطع یدها. قالوا و قد اجمع الناس علی انه لا قطع علی المستعیر لانه مؤمن.

این حدیث با اجماع مسلمین که قطع ید مستعیر را جایز نمی‌داند مخالف است، و این نظر معتزلیان است که ابن قتیبه از زبان آنان نقل می‌کند.^{۵۸}

همچنین معتزله حدیث «صدقة ترفع القضاء المبرم» را نیز مخالف اجماع می‌دانند و می‌گویند: «اجمع الناس علی انه لا راد لقضائه ولا معقب لحکمه». آنان این حدیث را مخالف قرآن نیز می‌دانند، زیرا خداوند می‌فرماید: ما زمانی که چیزی را اراده کردیم، کن فیکون می‌گردد.^{۵۹}

همچنین آنان این روایت را مخالف اجماع و کتاب می‌دانند:

ان ابن مکتوم استأذن علی رسول ﷺ، و عنده امرتان من ازواجه فامرهما بالاحتجاب فقالتا یا رسول الله ﷺ انه اعمی فقال أعمیساوان انتما؟

طبرانی

تاریخ - شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

این حدیث با اجماع مسلمین مخالف است، زیرا برای زنان حرام نیست که به مردان نگاه کنند؛ زمانی که خود را بپوشانند. و در عهد پیامبر زنان با مردان به مسجد می‌رفتند و نماز می‌خواندند.^{۶۰} این حدیث با قرآن نیز مخالف است، زیرا خداوند می‌فرماید: «و لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها»، و اهل حدیث مراد از آن «ما ظهر» را کحل و خاتم برای زنان گرفته‌اند.^{۶۱}

همچنین احادیثی وجود دارد که در آن جواز مسح بر عمامه و خمار صادر شده، در حالی که اجماع مسلمین آنها را تأیید نمی‌کند و این گونه احادیث مخالف اجماع است.^{۶۲}

د. نقد حدیث با قیاس

قیاس یکی از راه‌های دیگر نقد حدیث نزد معتزله است. چون قیاس سر منشأ عقلی دارد، مورد اعتبار معتزله قرار گرفته است و لذا احادیث را با این معیار نقد می‌نمایند و اگر مخالف آن باشد، آنها را نفی می‌کنند.

ابن قتیبه در نقل از آنها آورده که در حدیث زیر مخالفت با قیاس وجود دارد:

امر النبی ﷺ عمرو بن العاص ان یقضی بین قوم... فقال له اقض بینهم. فان اصبحت فلك عشر حسنات و ان اخطات فلك حسنة واحدة.

معتزله این حدیث را مخالف قیاس می‌دانند و می‌گویند:

و هذا الحكم لا يجوز على الله و ذلك ان الاجتهاد الذي يوافق الصواب من عمرو، هو الاجتهاد الذي يوافق الخطاء. و ليس عليه ان يصيب، انما عليه ان يجتهد و ليس يناله في موافقة الصواب من العمل و القصد و العناية... فبای معنی يعطى في احد الاجتهادين حسنة و في الاخر عشرأ.

لذا این حدیث چون مخالف قیاس آنهاست، باطل می‌باشد.^{۶۳}

ه. ادعای تناقض در احادیث

از دیگر طرق نقد حدیث نزد معتزله، ادعای تناقض در یک حدیث است. هر حدیث با وجود این تناقض باطل می‌گردد. مثلاً در حدیثی آمده که: «ان النبی ﷺ نهى عن الصلاة في اعطان الابل لانها خلقت من الشياطين.» معتزله می‌گویند که نهی پیامبر تعبداً جایز است و موردی ندارد. ولی می‌دانیم که پیامبر می‌داند که ابل از ابل خلق شده و از شیطان خلق نشده، لذا این تناقض در حدیث وجود دارد که چنین ادعایی را مطرح کرده است.

در حدیث دیگر از پیامبر آمده که: «انه قال ﷺ خمس فواسق يقتلن في الحل و الحرم الغراب و الحلاة و اللکب و الحیة و الفأرة... لانها فواسق.» معتزله می‌گویند: این حدیث تناقض دارد، زیرا فسق و هدایت در مورد هیچ یک از این موارد مصداق ندارد و اینها غیر از شیاطین و جن و انس است و فقط در اینها فسق و هدایت راه دارد. لذا این تناقض حدیث را ابطال می‌کند.^{۶۴} موارد

دیگری از این ادعای تناقض در احادیث، از معتزله رسیده است، که باز هم منشأ این گونه نقد، به نقد عقلی بر می‌گردد.

اما منابع و معتبرات دیگری نیز وجود دارد که معتزله در نقد حدیث و نیز تأویل آیات قرآن به معنا و مفهوم عقلی بر آن تکیه می‌کنند. سیدمرتضی در *تنزیه الانبیاء*، در مواردی از تأویل آیات، از اعتبار لغت در تأویل سخن به میان آورده است. وی در آیه «جعلنا له شركاء فيما آتاهما» و بعد از تأویل عقلی نمودن آیه و تنزیه آدم و حوا از شریک قائل شدن برای خدا، در آخر سخن خود می‌گوید: «و قد قيل في تأويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل و مما يشهد له اللغة»^{۶۵} یا در مورد آیه «و قد هم بها» که در مورد حضرت یوسف عليه السلام است، بعد از تنزیه یوسف از ارتکاب گناه، می‌گوید: «التجوز باستعمال الهمّة مكان الشهوة ظاهر في اللغة و قد روى هذا التأويل عن الحسن البصري.»

همچنین سیدمرتضی در کنار منابع قرآن و عقل از سنت صحیحیه هم نام می‌برد که می‌تواند یکی از معیارهای نقد باشد. به نظر ما منظور از سنت صحیحیه را می‌توان در قالب اجماع، تطبیق داد که بحث از آن گذشت. همچنین معتزله در مواردی به راوی حدیث هم نظر داشته‌اند. آنان در مقام طعن اهل حدیث به این مطلب اشاره دارند:

و من عجيب شأنهم (شان اهل حدیث) انهم ينسبون الشيخ الى الكذب .. و يحتجون بحديث ابي هريره فيما لا يوافق عليه احد من الصحابة و قد اكذبه عمر و عثمان و عائشة. و يحتجون بقول فاطمة بنت قيس و قد اكذبها عمرو عائشة...

از این سخن و طعن آنها، آشکار می‌گردد که آنها در نقد حدیث و پذیرش آن، به راوی حدیث نیز نظر دارند.^{۶۶} همچنین معتزله به مطالب ثابت شده علمی نیز نظر داشته‌اند. البته باز این نقد آنها به عقل‌گرایی بر می‌گردد. مثلاً در حدیث پیامبر که می‌فرماید:

اذ وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه سمّاً و في الاخر شفأً. و انه يقدم السم و يوخر الشفاء.

می‌گویند: چگونه در شیء واحد هم سم وجود دارد و هم شفا؟ «و كيف يعلم الذباب بموضع السم فيقدمه و بموضع الشفاء فيوخره.»^{۶۷} این عبارت اشاره به این دارد که آنها علم ثابت شده را قبول دارند. البته آنان در اینجا با دلیل عقلی و ادعای تناقض استدلال کرده‌اند که این حدیث اشکال دارد و پذیرفته نیست.

سند حدیث

دیگر از موارد معیار نقد، اسناد حدیث است که نباید مقذوح در طریقتش باشد و نیز نباید در

طرح

سال ششم - شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

۱۵۶

سند انقطاعی صورت گرفته باشد و حدیث نباید مطعونه و ضعیفه در نزد اصحاب حدیث باشد. سیدمرتضی درباره حدیث استحلاف به خدا می‌گوید: این حدیث ضعیف و مرفوع و مطعون در سند است.^{۶۸} پس یکی از معیارهای نقد حدیث، درستی سند آن است. البته این بعد از آن است که با معیارهای اصیل‌تری مثل قرآن و عقل و اجماع مخالف نباشد. معتزله روایت را از طریق آحاد قبول ندارند. و سیدمرتضی در این باره می‌گوید: «اما هذه الرواية فمن طريق الاحاد التي لا توجب علما.»^{۶۹} البته توجه به این معیارها، بعد از معیار کتاب و عقل و اجماع است.

نتیجه‌گیری

از مجموع معیارهایی که معتزله در نقد حدیث به کار برده‌اند، معلوم می‌شود که معیار عقل، حداکثری است و آنان عقل را مقدم بر منابع دیگری می‌نمایند. آنان اگرچه ادعای مطابقت قرآن با عقل را دارند، ولی آیاتی را که با عقل مخالف باشد به نحوی تأویل می‌نمایند. معتزله با این معیار عقلی، بسیاری از احادیث را که از جهات دیگر ممکن است قابل توجه و قبول باشد، رد می‌نمایند. اما این درست نیست و مخالفت اهل حدیث نیز با آنان، در همین زمینه است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی نوشتها:

۱. ابن فارس، *مقاییس اللغة*، ذیل واژه.
۲. جبران مسعود، *الرائد*، ج ۲، ص ۱۷۷۰، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ش.
۳. معموری، علی، جزوه درسی *تقد حدیث*، مدرسه عالی امام خمینی *تکذ*، سطح سوم، ۱۳۸۴ش.
۴. راغب اصفهانی، *مفردات غریب القرآن*، ص ۳۴۲.
۵. خلیل فراهیدی، *العین*، ج ۱، ص ۱۵۹، دارالهجرة.
۶. مصطفوی، *التحقیق فی کلمات القرآن*، ذیل واژه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. عبدالله العروی، *مفهوم العقل*، ص ۸۰، مرکز الثقافی العربی.
۸. جبران مسعود، *الرائد*، همان، ج ۱، ص ۳۶.
۹. عمید، حسن، *فرهنگ فارسی عمید*، ج ۱، ص ۸۵، سپهر، تهران، ۱۳۶۹.
۱۰. عمید، حسن، همان، ج ۱، ص ۷۸۳.
۱۱. جبران مسعود، *الرائد*، همان، ج ۱، ص ۶۶۰.
۱۲. *فرهنگ فارسی عمید*، همان، ج ۲، ص ۱۸۲۴.
۱۳. *الرائد*، همان، ج ۲، ص ۱۶۲۵.
۱۴. توحیدی، *المقاییسات*، ص ۱۹۹، سندوبی، قاهره، ۱۹۲۹.
۱۵. عبدالجبار، *المغنی*، ج ۶، ص ۶۴، وهبه، قاهره، ۱۹۶۵.
۱۶. عبدالله العروی، *مفهوم العقل*، ص ۸۲، المركز الثقافی العربی، ۱۹۹۶.
۱۷. همان، ص ۸۰.
۱۸. همان، ص ۸۰.
۱۹. همان، ص ۸۱.
۲۰. ابن حزم، *الفصل فی الملل و الاواء و النحل*، ج ۳، ص ۱۲۶، مثنی، بغداد، بی تا.
۲۱. بن یحیی بن مرتضی، احمد، *طبقات المعتزله*، ص ۸۱، چاپ بیروت.
۲۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح*، کتاب موافقت، ص ۱۶ و ۲۷، قاهره، ۱۲۱۷ ق.
۲۳. عبدالجبار، القاضی، *شرح اصول الخمسة*؛ ص ۲۶۹-۲۶۸، وهبه، قاهره، ۱۹۳۳.
۲۴. *انعام*: ۱۰۳.
۲۵. بن یحیی بن مرتضی، احمد، *طبقات المعتزله*؛ ص ۱۲۵، بیروت.
۲۶. *انعام*: ۱۶۴.
۲۷. سیدمرتضی؛ *تنزیه الانبیاء*، ص ۱۷۲.
۲۸. ابن قتیبہ، *تأویل مختلف الحدیث*، ص ۸۳، دمشق، ۱۹۶۲.

طبرستان

سال ششم - شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

۱۵۸

۲۹. اعراف: ۱۷۲.
۳۰. ابن قتیبه، همان، ص ۱۸۰.
۳۱. ابن قتیبه، همان، ص ۱۹۵.
۳۲. جاحظ، ابو عثمان، رسائل کلامیه، ص ۷۵، سندوبی، قاهره، ۱۹۳۳.
۳۳. نجم: ۳۲.
۳۴. آل عمران: ۱۴.
۳۵. ابن حزم، الفصل فی الملل و الاواء و النحل، ج ۳، ص ۱۲۶، همان.
۳۶. جاحظ، کتاب الحيوان، ج ۶، ص ۹۵، سندوبی، قاهره، ۱۹۳۳.
۳۷. عبد الجبار؛ شرح اصول الخمسة، ص ۷۳، همان.
۳۸. خشيم، الجبائیان، ص ۲۸۲، دار المكتبة الفكر، طرابلس (لبيي)، ۱۹۶۸.
۳۹. همان، شرح اصول الخمسة، ص ۱۴۲.
۴۰. ابن متويه، المحيط في التکليف، ص ۲۳۵، ج ۱، قاهره، ۱۹۶۵.
۴۱. ألبو، نادر، فلسفة المعتزلة، ج ۱، ص ۶۵، اسكندرية، مصر، ۲ جلد، ۱۹۵۰.
۴۲. همو، فلسفة المعتزلة، ج ۱، ص ۶۵.
۴۳. همو، شرح اصول الخمسة، ص ۴۰۱.
۴۴. همو، تأويل مختلف الحديث، ص ۸۵.
۴۵. همو، تأويل مختلف الحديث، ص ۱۹۵.
۴۶. همو، تنزيه الانبياء، ص ۳۳.
۴۷. همو، تنزيه الانبياء، ص ۱۵۳.
۴۸. جاحظ، رسائل کلامیه، ص ۷۵.
۴۹. همو، تنزيه الانبياء، ص ۲۰۴.
۵۰. همو، تنزيه الانبياء، ص ۴۴.
۵۱. همو، تنزيه الانبياء، ص ۱۷۱.
۵۲. همو، تنزيه الانبياء، ص ۴۳.
۵۳. همو، طبقات المعتزلة، ص ۱۲۵.
۵۴. مقدسی، البدء و التاريخ، ج ۱، ص ۲۰۳، ۳ جلد، بغداد، بی تا.
۵۵. اشعری، مقالات، ج ۲، ص ۱۴۵، النهضة المصرية، قاهره، ۱۹۵۰.
۵۶. همو، البدء و التاريخ، ج ۱، ص ۲۰۶.

۵۷. همو، البدء و التاريخ، ج ۱، ص ۲۰۵.
۵۸. تأويل مختلف الحديث، همو، ص ۸۹.
۵۹. همو، ص ۱۹۰.
۶۰. همو، ص ۲۹۰.
۶۱. همو، ص ۲۰۹.
۶۲. همو، ص ۲۴۱.
۶۳. همو، ص ۱۳۶.
۶۴. همو، ص ۱۳۷.
۶۵. تنزيه الانبياء، همو، ص ۳۰.
۶۶. تأويل مختلف الحديث، همو، ص ۱۷.
۶۷. همو، تنزيه الانبياء، ص ۲۱۳.
۶۸. همو، تنزيه الانبياء، ص ۲۰۵.
۶۹. همو، تنزيه الانبياء، ص ۱۶۹.



پښتونستان ښار
پرتال جامع علوم انساني

طلوع

سال ششم - شماره ۲۱ - بهار ۱۳۸۶

۱۶۰