



اصحاب حدیث،

حدیث‌گرایی و حدیث‌زدگی

◀ هادی حجت

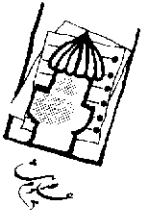
چکیده: اصحاب حدیث یکی از جریان‌های فکری فعال و پرنفوذ در جامعه اهل سنت‌اند که آرا و اندیشه‌های آنان تأثیرات ژرفی را در حوزه‌های مختلف فقهی، کلامی و تفسیری به جای گذاشته است. از مشخصه‌های بارز این گروه، علاوه بر عقل‌گریزی و ظاهر‌گرایی در نصوص، اهتمام وافر آنان به حدیث است. در این مقاله به بررسی حدیث‌گرایی و جلوه‌هایی از حدیث‌زدگی این جریان پرداخته شده و مشخصه‌هایی همچون علم‌آور دانستن خبر واحد، تکیه بر روایات مخالف عقل و موهم تشبیه، ترجیح سنت بر قرآن از بارزترین نمودهای حدیث‌زدگی در میان آنان معرفی شده است.

کلیدواژه: اصحاب حدیث، اهل حدیث، حدیث‌گرایی.

بی‌شک، حدیث به عنوان راهی به سوی سنت، دومین منبع شناخت معارف اسلامی و از مهم‌ترین منابع تشریح فروع، تبیین اصول و تفسیر متون قرآنی به شمار می‌رود که همواره، با تفاوت در شدت و ضعف، مورد عنایت فقیهان، متکلمان و مفسران فرقه‌های مختلف اسلامی اعم از شیعه و سنی، اشعری و معتزلی، اخباری و اصولی و ... بوده است.

اهتمام به حدیث، در کنار ظاهر‌گرایی، تأویل‌گریزی و عقل‌ستیزی، یکی از بارزترین جلوه‌های فکری و گرایش‌های اصحاب حدیث به شمار می‌رود. آنان نه تنها در استنباط احکام فقهی که در مبانی اعتقادی و تفسیر آیات قرآن نیز، به شدت، حدیث‌گرا بودند؛ چنان‌که انتخاب عنوان «اصحاب حدیث» برای این گروه نیز برگرفته از همین دیدگاه آنان است.

اصحاب حدیث در معنای عام خود عنوان گروهی از عالمان اسلامی است که در شیوه خود برای احادیث و پیروی از آن اعتنایی ویژه داشته‌اند و در برخورد با معارف



دینی، منابع نقلی، اعم از احادیث و آثار، زمینه اصلی مطالعات آنان بوده است؛ هر چند که این عالمان در چگونگی برخورد با حدیث دارای روشی همسان نبوده‌اند. اصحاب حدیث، به معنای اعم، موضوعات مختلف دینی اعم از فقه، کلام و غیر آن را مورد بررسی قرار داده‌اند، اما بیش از هر چیز در تاریخ فرهنگ اسلامی به عنوان یکی از دو گرایش اصلی در فقه اهل سنت در سده‌های نخستین در مقابل اهل رای شهرت دارند.^۱

احمد امین با یادکرد از دو جریان مکتب رای (با مرکزیت عراق) و مکتب حدیث (با مرکزیت حجاز)، در چند قرن نخست، از مشخصه‌های بارز مکتب رای، علاوه بر کثرت فروع حتی توجه به فروع خیالی مسائل،^۲ ویژگی دوم آنان را کمی نقل حدیث دانسته است؛ زیرا با شرایطی که آنان برای قبول احادیث قایل بودند، کمتر حدیثی از چنین شرایطی برخوردار می‌شد. انکار و تردید آنان نسبت به روایات، در میان برخی از اصحاب رای، چنان شدت گرفت که شافعی در کتاب الام خود، در فصلی با عنوان «باب حکایة قول الطائفة التي ردّت الاخبار کلهما»^۳، به ردّ افراطی گری در این اندیشه پرداخت. اما در مقابل، مکتب حدیث یا اهل حدیث قرار داشت. مشخصه‌های این مکتب را احمد امین این گونه برمی‌شمارد:

۱. کراهت شدید از پرسش در باب فروع [احتمالات و فروع فرضی مسائل]؛ زیرا منبع آنها احادیث بود و احادیث محدود بودند. آنان عمل به رای در مسائل را ناخوش داشتند و در این باره بر اهل عراق (اصحاب رای) عیب می‌گرفتند.

۲. توجه به حدیث، حتی احادیث ضعیف، و تساهل آنان در شرایط پذیرش حدیث و مقدم داشتن آن بر رای.^۴

عبدالله فرزند احمد بن حنبل می‌گوید از پدرم پرسیدم: شخصی در شهری ساکن است که در آن شهر کسی را نمی‌یابد، مگر محدثی که قادر به تشخیص احادیث صحیح از سقیم نیست و اصحاب رای را؛ اگر مساله‌ای برای وی پیش آمد، چه کند و سراغ چه کسی برود؟ پدرم گفت:

یسال اصحاب الحدیث ولا یسال اصحاب الرای، ضعیف الحدیث اقوی من الرای؛^۵

از اصحاب حدیث سؤال کند، نه از اصحاب رای. حدیث ضعیف قوی‌تر از رای است.

۱. ر. ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۱۱۳، مقاله «اصحاب حدیث»، احمد پاکتچی.

۲. از آنجا که اصحاب رای در بیان فروع احتمالی مسائل از عبارت «آرایت لوان» بسیار استفاده می‌کردند، اصحاب حدیث، گاه از ایشان، با عنوان «ارایتون» یاد کرده‌اند. ر. ک: فجر الاسلام، ص ۲۴۲-۲۴۳، به نقل از الموافقات، شاطبی، ج ۴، ص ۱۸۶.

۳. الام، شافعی، ج ۷، ص ۲۵۴ به بعد.

۴. فجر الاسلام، احمد امین، قاهره: مکتبة النهضة المصرية، نهم، ۱۹۶۴م، ص ۲۴۳.

۵. اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابن قیم جوزیه، تحقیق: عبدالرحمن الوکیل، ج ۱، ص ۸۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی، مؤسسة تاریخ العربی، بی تا.



این مکتب، به صورت غیر مستقیم، عامل وضع حدیث نیز بود؛ زیرا پیروان این مکتب با مسائل بی شماری مواجه می شدند که نصی درباره آنها نرسیده بود و چون پیشوایان این مکتب به رأی بهایی نمی دادند، به وضع حدیث رو آوردند تا از تنگنا رهایی یابند. از این رو، احادیث جعلی زیادی در جامعه پراکنده شد.

اصحاب حدیث، با وجود گوناگونی روش ها، همگی در این مسأله مشترک اند که با منزوی دانستن عقل در برخورد با معارف دینی، «منابع نقلی»، اعم از احادیث و آثار، همواره منبع اصلی آرای فقهی، کلامی و تفسیری آنان به شمار می رفته است؛ گرچه اینان در پذیرش احادیث، شرایط اعتبار آن و ملاک های جرح و تعدیل راویان جملگی همدستان نبوده اند. بحث در این موضوع را با اهتمام ایشان به حدیث پی می گیریم.

اهتمام به نقل و تدوین احادیث

بهترین شاهد بر اهتمام اصحاب حدیث به روایات، تدوین کتب روایی متعدد در میان آنان است. همان گونه که گرایش های حدیثی شیعیان در قرن های یازدهم و دوازدهم به تدوین جوامع متأخر شیعه منجر شد، حرکت اصحاب حدیث نیز حوزه حدیثی اهل سنت را، در قرن های دوم تا چهارم، با تدوین جوامع حدیثی متعددی متحول ساخت؛ حرکتی که پس از ممنوعیت رسمی تدوین، به صورت جدی، از نیمه دوم قرن دو هجری با تدوین موطا مالک بن انس (م ۱۷۹ق) پیشوای مالکیان اصحاب حدیث آغاز شد و با تدوین جوامع حجیم تر، همچون مسند احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) و در پی آن، صحاح ستة اهل سنت، در قرن های سوم و چهارم، به اوج خود رسید. حجم زیاد روایات موجود در بین اصحاب حدیث را می توان از گزارش زیر حدس زد:

درباره مسند احمد بن حنبل نوشته اند که وی در مسند خود سی هزار حدیث را نقل کرده که آنها را از بین بیش از هفتصد و پنجاه هزار حدیث برگزیده است و خود حافظ هزار هزار حدیث بوده است؛^۶ چنان که ابو داوود در سنن خود چهار هزار و هشتصد حدیث را از لابه لای نیم میلیون حدیث انتخاب کرده است.^۷ البته چنین کثرتی، علاوه بر آن که بیانگر اهتمام وافر اصحاب حدیث به گردآوری روایات است، از وجود اخبار ضعیف و غیر معتبر فراوان در میان آنان نیز حکایت دارد.

عتیق زبیدی می نویسد:

۶. الغدیر فی الکتاب والسنة والادب، عبدالحسین احمد امینی، بیروت: دارالکتب العربی، سوم، ۱۹۶۷/م ۱۳۸۷ق، ج ۵،

ص ۲۹۲-۲۹۳؛ به نقل از طبقات ذهبی، ج ۲، ص ۱۷.

۷. همان، ص ۲۹۲، به نقل از طبقات الحفاظ، ج ۲، ص ۱۵۴.



مالک، موطا خود را از قریب ده هزار حدیث استخراج کرد و پیوسته، هر سال، در آن می‌نگریست و بخشی از روایات آن را حذف می‌کرد تا آنچه فعلاً موجود است، باقی ماند و اگر مدت اندک دیگری زنده می‌ماند، تمام روایاتش را حذف می‌کرد.^۸

اصحاب حدیث، علاوه بر گردآوری و تدوین روایات فقهی - که بخش عمده‌ای از فعالیت‌های آنان را شامل می‌شد - به موضوعات دیگر حدیثی نیز اهتمام داشتند؛ چنان‌که جمع‌آوری روایات تفسیری نیز از زمینه‌های مورد علاقه پیشوایان اصحاب حدیث به شمار می‌رود. تفسیر اثری را باید نخستین و شایع‌ترین گرایش در تفسیر قرآن در میان مسلمانان دانست که گروه مذکور در شکل دهی و تقویت آن نقش به‌سزایی ایفا کرده‌اند.

ذهبی از سه دیدگاه متمایز در تفسیر قرآن در قرون اولیه نام برده است:

مرحله اول. تفسیر قرآن از طریق روایت و نقل، به این نحو که صحابه، تفسیر را از پیامبر اکرم (ص) و تابعان آن را از صحابه نقل می‌کردند.

مرحله دوم. بعد از عصر صحابه و تابعان، عصر تدوین حدیث بود که روایات تفسیری در کنار دیگر ابواب حدیثی گردآوری و تدوین می‌شد؛ اما کسی قرآن را از ابتدا تا انتها، به صورت مستقل، تفسیر نکرد. ذهبی بزرگانی از اصحاب حدیث را نام می‌برد که روایات تفسیری منسوب به پیامبر (ص)، صحابه و تابعان را، در این دوره، گردآورده بودند؛ کسانی مانند:

یزید بن هارون سلمی (م ۱۱۷ق)، شعبه بن حجاج (م ۱۶۰ق)، وکیع بن جراح (م ۱۹۷ق)، سفیان بن عیینه (م ۱۹۸ق) و ...

اینان محدثان بزرگی بودند که روایات تفسیری را در بانی از ابواب حدیثی کتب روایی خویش گردآورده‌اند، اما چیزی از تفاسیر آنها به ما نرسیده است.

مرحله سوم. مرحله جدایی و استقلال تفسیر قرآن از حدیث بود که مفسران تک تک آیات قرآن را، به ترتیب مصحف، تفسیر کردند؛ کسانی مانند: ابن ماجه (م ۲۷۳ق)، ابن جریر طبری (م ۳۱۰ق)، ابوبکر بن منذر نیشابوری (م ۳۱۸ق) و ... از پیشگامان این شیوه بودند.^۹

محتوای تفاسیری که ذهبی نام برده است، صرفاً احادیث مرفوع، موقوف و مقطوعی بود که از پیامبر اکرم (ص)، صحابه و تابعان نقل شده بود، جز تفسیر ابن جریر، که در برخی از موارد به ترجیح اقوال و ذکر پاره‌ای از وجوه اعرابی کلمات و استنباط‌های فقهی نیز اشاره داشت.

این سیر، از نقش مهم روایات در تفسیر قرآن در قرون اولیه، به ویژه نزد اصحاب حدیث، حکایت دارد. البته همان‌گونه که یاد کردیم، مراد آنان از روایت، صرفاً احادیث مرفوع نبود،

۸. فجر الاسلام، ص ۲۴۲ - ۲۴۳، به نقل از الدبیح المذهب فی تراجم المالکیه، قاضی ابن فرحون، ص ۲۵.

۹. التفسیر والمفسرون، محمدحسین ذهبی، قاهره: دارالکتب الحدیثه، دوم، ۱۹۷۶م، ج ۱، ص ۱۴۰ - ۱۴۱.



بلکه اقوال صحابه و تابعان نیز در تفسیر قرآن جایگاه ویژه‌ای داشت. این امر می‌طلبید که در بررسی آسیب‌شناسی منابع روایی اصحاب حدیث، علاوه بر بررسی مشکلات موجود در روایات مرفوع، هم چون پدیده‌های وضع، نقل به معنا، کمبود روایات مرفوع، ضعف راویان و ... به نارسایی‌های موجود در روایات صحابه و تابعان، از قبیل سطح فهم، میزان آگاهی‌های مفسر از لغت عرب، اسباب نزول، عادات عرب و ...، گرایش‌های سیاسی و فرقه‌ای و میزان استفاده‌ی از اقوال اهل کتاب (یهود و نصاری) توجه ویژه‌ای مبذول گردد.

جلوه‌هایی از حدیث زدگی اصحاب حدیث

حدیث، به عنوان پدیده‌ای که می‌تواند حکایت‌گر سنت (قول، فعل و تقریر معصوم-ع) باشد، از اهمیت خاصی برخوردار است و از آن جا که سنت نبوی، به استناد آیاتی هم چون آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»^{۱۰} مفسر و مبین آیات الهی است، حدیث نقش مهمی را نزد اکثر مسلمانان در تفسیر آیات الهی ایفا می‌کند، لکن افراط و تفریط در اعتبار بخشیدن به روایات تفسیری همواره دیدگاه‌های متفاوتی را در حوزه تفسیر روایی، اعم از شیعه و اهل سنت، ایجاد کرده است. جمعی چون اخباریان،^{۱۱} تفسیر آیات را جز به استناد روایات روا ندانسته و به سنت محوری گراییدند. صاحب حدائق نقل کرده است که برخی از اخباری‌ها فهم معنای قرآن را مطلقاً، حتی در مثل «قل هو الله احد» [که از محکومات قرآن به شمار می‌رود] جز با تفسیر معصومان (ع) منع کرده‌اند.^{۱۲}

راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق) در مقدمه جامع التفسیر، این گرایش را در اهل سنت چنین وصف کرده است:

مردم در تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا برای دانشمندی جایز است که در آن وارد شود؟ برخی در مورد آن سخت گرفته، گفته‌اند برای هیچ کس هر چند دانشمند، ادیب و متبحر در شناخت ادله، فقه، نحو، اخبار و آثار باشد، جایز نیست که چیزی از قرآن را تفسیر کند و تنها برای اوست که به روایات پیامبر اکرم (ص) و صحابه‌ای که شاهد نزول آیات بوده و تابعانی که (معانی قرآن را) از آنان فرا گرفته‌اند، مراجعه شود.^{۱۳}

۱۰. سوره نحل، آیه ۴۴.

۱۱. درباره ادله اخباریان بر این ادعا، ر. ک: الفوائد المدنیة، محمد امین استرآبادی، ص ۱۲۸ به بعد و الفوائد الطوسیه، شیخ حر عاملی، ص ۶۳-۱۹۵.

۱۲. الدرر النجفیة، یوسف بن احمد بحرانی، قم: مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، بی تا، ص ۱۶۹.

۱۳. مقدمه جامع التفسیر، حسین بن محمد راغب اصفهانی، ص ۹۳، به نقل از مکاتب تفسیری، علی اکبر بابایی، تهران:



ابن عبدالبر (م ۴۶۳ ق) نیز اعراض از سنت و تأویل قرآن را خارج از آنچه در سنت آمده، به اهل بدعت نسبت داده است.^{۱۴}

در مقابل، گروهی با تضعیف جایگاه روایات مدعی شدند که نیازی به روایات در تفسیر قرآن نیست و بدون کمک گرفتن از روایات می توان تمام معانی و معارف قرآن را فهمید و تفسیر کرد؛^{۱۵} دیدگاهی که ریشه آن را در تعبیر «حسبنا کتاب الله» می توان جست و جو کرد و جریانی به نام «قرآنیون»^{۱۶} را شکل داد. در بین این دو قطب مخالف، ده ها رویکرد مختلف در بین مفسران فریقین قابل تشخیص است که هر یک به نحوی به تبیین جایگاه احادیث در تفسیر قرآن پرداخته اند.

در این جا، به تناسب بحث، صرفاً به برخی از نمودهای حدیث زدگی در میان اصحاب حدیث اشاره می کنیم:

۱. علم آور دانستن خبر واحد

بحث از حجیت و اعتبار خبر واحد از مباحث مهم و با سابقه در میان فقیهان و اصولیان شیعه و اهل سنت است؛ گرچه کاربرد و آثار این بحث، به طور عمده، در مباحث فقهی ظاهر می شود، لکن تأثیرات آن در مباحث اعتقادی و تفسیری نیز غیر قابل انکار است. اغلب اصولیان شیعه خبر را به دو دسته واحد و متواتر تقسیم کرده اند. خبر متواتر، علم آور و حجیت آن مسلم است. خبر واحد نیز در صورتی که همراه با قراین قطعی باشد، مفید علم خواهد بود و الا جز گمان افاده نمی کند. چیزی که هست، شارع، برخی از اقسام خبر ظنی را در استنباط احکام معتبر دانسته است، اما سلفیان اهل سنت - که خود را از پیروان اصحاب حدیث و سلف صحابه و تابعان می دانند - خبر واحد را علم آور دانسته اند. یکی از سلفیان معاصر در کتاب حجیة احادیث الأحاد فی الاحکام والعقائد می نویسد:

احادیث واحد صحیح، مفید علم و عمل اند، هم در احکام و هم در عقاید. خبر صحیحی که از پیامبر اکرم (ص) نقل شود، به تنهایی در احکام و عقاید و دیگر امور

۱۴. جامع بیان العلم، یوسف بن عبدالبر، قاهره: دارالکتب الاسلامیة، دوم، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۵۶۵.

۱۵. در این باره: ر. ک: مکاتب تفسیری علی اکبر بابایی، ص ۲۷۳؛ نیز ر. ک: مقاله «رابطه متقابل کتاب و سنت»، علی نصیری، فصلنامه علوم حدیث، س ۵، ش ۱۵، ص ۳۴-۷۷.

۱۶. در این باره: ر. ک: القرآنیون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسین الهی بخش، طائف: مکتبة الصدیق،



دینی حجیت دارد و هرگز نیازی نیست در حدیث بر قرآن عرضه گردد.^{۱۷}

علم آور بودن خبر واحد به بزرگان اصحاب حدیث نیز نسبت داده شده است: ابن قیّم (م ۷۵۱ ق) از فقیهان حنبلی، در فصلی به نام «مما یبیین انّ خبر الواحد العدل یفید العلم»، در مجموع، بیست و یک دلیل بر این مدعا اقامه کرده است و در پایان می نویسد:

خبر صحیحی که از رسول خدا (ص) نقل شود و آن را راویان ثقه از اسلاف خود، از پیامبر اکرم (ص) نقل کنند و پیشوایان حدیث آن را تلقی به قبول کنند، موجب علم می گردد و این نظر عموم اهل حدیث است.^{۱۸}

ابن تیمیّه (م ۷۲۸ ق) نیز علم آور بودن خبر واحد را به جمهور علما از جمله ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد نسبت داده است.^{۱۹}

صنعانی (م ۱۱۸۲ ق) در توضیح الافکار، در بحث از علم آور بودن خبر واحد، سه قول را مطرح کرده است و قول اول را این گونه به احمد بن حنبل نسبت می دهد:

انّه یفید العلم بنفسه مطرداً، ای کلمات حاصل خبر الواحد حصل العلم، وهو قول احمد بن حنبل؛^{۲۰}

خبر واحد، به تنهایی و همواره، مفید علم است؛ یعنی هرگاه خبر واحدی باشد، علم نیز هست، و این نظر احمد بن حنبل است.

شیخ احمد محمد شاکر، پس از تقسیم حدیث به متواتر و واحد و قطعی الثبوت اعلام کردن متواتر، درباره خبر واحد صحیح می نویسد:

عده ای آن را ظنی الثبوت دانسته اند و نه مفید علم، نوری همین نظر را در التقریب برگزیده است، اما دیگران آن را مفید علم یقینی می دانند که مذهب داوود ظاهری (م ۲۷۰ ق)، حسین بن علی کرابیسی (م ۲۴۷ ق) و حارث محاسبی (م ۲۴۳ ق) است. ابن خویزد منداد این نظر را از مالک (م ۱۷۹ ق) نیز نقل کرده است. مذهب ابن حزم

۱۷. حجیة احادیث الاحاد فی الاحکام والمقائد، امین حاج محمد احمد، جلد: دارالمطبوعات، اول، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۹. مؤلف مذکور تقسیم خبر به واحد و متواتر را از اموری می داند که در زمان صحابه و تابعان شناخته شده نبود و در زمان پیدایش بدعت ها و طغیان اهل کلام مطرح شده است که قبول چنین تقسیمی، از سوی برخی عالمان منجر به انحراف آنان از راه صواب گردیده است (همان، ص ۶۲).

۱۸. مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیة والمطللة، ابن قیّم جوزی، ص ۴۰۶-۴۰۷.

۱۹. همان، ص ۶۲-۶۳، به نقل از: مجموع الفتاوی، احمد بن تیمیه، جمع و ترتیب از عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، رباط: مکتبة المعارف، ج ۸، ص ۴۱.

۲۰. همان، ص ۶۳، به نقل از: توضیح الافکار، محمد بن اسماعیل صنعانی، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۳۶۶ ق، ج ۲، ص ۲۶-۲۷.



ظاهری (م ۴۵۶ ق) نیز همین است و این نظری است که من نیز آن را برمی‌گزینم. ۲۱

بن حزم ظاهری (م ۴۵۶ ق)، به طور صریح، معتقد است:

خبیر واحد عادلئ که از فردئ مثل خودش تا رسول اللہ (ص) نقل شده باشد، موجب علم و عمل می‌شود. ۲۲

اهتمام اصحاب حدیث و به تبع آن، سلفیان معاصر به روایاتی که آنها را صحیح می‌دانند، به حدی است که مخالفت با روایات واضح البطلانی هم چون فرو بردن مگس در غذا را نیز جایز ندانسته‌اند. بخاری در صحیح خود از ابوهریره، از رسول خدا (ص) نقل کرده است:

اذا وقع الذباب فی اناء احدکم فلیغمسه کله ثم لیطرحه، فان فی احدئ جناحیه داء و فی الآخر شفاء؛

هرگاه مگسی در ظرف غذایتان افتاد، تمام آن را داخل ظرف فرو برید و سپس آن را بیرون اندازید؛ زیرا یکی از دو بال مگس بیماری و دیگری شفاست.

این روایت از سوی تعدادی از عالمان و پزشکان اهل سنت مورد اعتراض واقع شده و به مردود بودن آن حکم کرده‌اند؛ مثلاً محمد توفیق صدقی در این باره می‌نویسد:

هذا الحدیث مشکل وان کان سنده صحیحاً، فکم فی الصحیحین من احادیث إتضح لعلماء الحدیث غلط الرواة قیها کحدیث «خلق اللہ التربة یوم السبت» مثلاً و غیره مما ذکره المحققون و کم فیها من الاحادیث لم یأخذ بها الائمة فی مذاهبهم، فلیس ورود هذا الحدیث فی البخاری دلیلاً قاطعاً علی ان النبی (ص) قاله بلفظه مع منافاته للعلم وعدم امکان تاویلہ...؛ ۲۳

این حدیث مشکل است، گرچه سندش صحیح است. چه بسیار روایاتی که در صحیحین وجود دارد و برای علما روشن شده است که روایان در آن خطا کرده‌اند؛ مانند حدیث «خلق اللہ التربة یوم السبت» و امثال آن. که اهل تحقیق در آن باره بحث کرده‌اند. و چه بسیار احادیثی که در این کتب آمده است، اما پیشوایان و بزرگان در مذاهب خود بدان تمسک نکرده‌اند. پس وجود این حدیث در بخاری نمی‌تواند دلیلی قطعی بر این باشد که این سخن از زبان پیامبر اکرم (ص) صادر شده است؛ علاوه بر این که این حدیث با علم منافات دارد و امکان تاویل آن نیز وجود ندارد.

۲۱. الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، احمد محمد شاکر، ریاض: دارالعاصمة، اول، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲۲. إحکام الاحکام فی اصول الاحکام، علی بن احمد بن حزم الظاهری، بیروت: دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۲۳. سنن الکائنات، محمد توحید صدقی، ج ۱، ص ۱۲۶.



لکن سلفیان حتی این اعتراض معقول و منطقی را نپذیرفته و به شدت به دفاع از چنین روایاتی برخاسته‌اند؛ زیرا انکار روایات صحیح را جایز نمی‌دانند،^{۲۴} تا آن جا که منکر سنت صحیح را کافر دانسته‌اند، خواه حدیث متواتر باشد یا آحاد.^{۲۵}

۲. تکیه بر روایات مخالف عقل و موهم تشبیه

اصحاب حدیث، با توجه به معتبر ندانستن احکام عقل در تفسیر نصوص از یک طرف و تساهلی که در قبول اخبار از سوی دیگر از خود نشان دادند، راه را برای دخالت روایات سست و مردود در تفسیر گشودند. گروهی از اصحاب حدیث - که صراحتاً به تشبیه و تجسیم روی آورده بودند - در این زمینه بر دیگران پیشی گرفته، به افراط گرویدند و بسیاری از روایات ضعیف را نقل و بدان استناد کردند. مخالفان، آنان را «حشویه» نامیده‌اند. در وجه تسمیه آنان به این نام، اقوالی ذکر شده است از جمله آن که حمیری (م ۵۷۳ق) می‌نویسد:

سمیت الحشویة حشویة لانهم یحشون الاحادیث التی لا اصل لها فی الاحادیث المرویة،
والجمیع یقولون بالجبر والتشبیة وان الله موصوف عندهم بالنفس والید والسمع والبصر.
وقالوا: کل ثقة من العلماء یاتی بخبر مسند عن النبی (ص) فهو حجة؛^{۲۶}

حشویه را از آن جهت حشویه نامیده‌اند که احادیث بی پایه را در احادیث وارد کرده‌اند؛ همگی قایل به جبر و تشبیه‌اند و خداوند را موصوف به نفس، دست، سمع و بصر می‌دانند و معتقدند که هرگاه یکی از عالمان ثقة خبر مسندی را از پیامبر نقل کند، معتبر است.

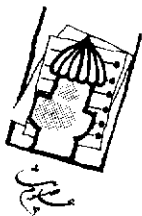
یعنی بدون آن که توجهی به واسطه‌های موجود در سند داشته باشد. این سخن حکایت از تسامح ایشان در قبول خبر و عدم پایبندی ایشان به وثاقت تمام راویان سند دارد. پیش‌تر، سخن شهرستانی^{۲۷} را درباره مشبّه و عقاید آنان یادآور شدیم؛ کسانی که نه تنها تعابیر استواء، وجه، ید و... را در آیات بر ظاهر حمل می‌کردند، که همین شیوه را در روایات نیز جاری می‌دانستند؛ روایاتی هم چون: «خلق آدم علی صورة الرحمن»، «حتی یضع الجبار قدمه فی النار»، «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» و... را به معانی جسمانی تفسیر می‌نمودند. وی تصریح می‌کند که اینان اخبار دروغی را ساخته و آنها را به پیامبر اکرم (ص) نسبت می‌دادند که بیشتر آنها را از یهودیان اقتباس کرده بودند. وی

۲۴. ر. ک: حجیة احادیث الآحاد فی الاحکام والمعاید، الامین حاج محمد احمد، جده: دارالمطبوعات الحدیثیة، اول، ۱۴۱۰ ق، ص ۷۸ به بعد.

۲۵. همان، ص ۹۵.

۲۶. الحور العین فی الملل والنحل، ابوسعید نشوان حمیری، مصر، ۱۹۴۸ م، ص ۳۴۱، به نقل از: التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، ج ۳، ص ۵۷-۵۸.

۲۷. ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶.



برخی از عقاید تشبیهی آنها را - که در قالب روایت بیان شده است - چنین برمی شمارد:
آنان دربارهٔ خداوند بر این عقیده اند که:

اشتکت عیناه فعاده الملائكة؛ چشمان خداوند دچار بیماری شد و فرشتگان به عبادتش رفتند.
بکی علی طوفان نوح حتی رمذت عیناه؛ بر طوفان نوح چنان گریست که به چشم درد مبتلا شد.

انّ العرش لیطّ من تحته کاطیط الرجل الجدید؛ [با نشستن بر عرش] عرش در زیر وی هم چون جهاز نوِ شتران به صدا درآید.
انّه لیفضل من کل جانب اربع اصابع^{۲۸}؛ [به هنگام نشستن او بر عرش] از هر طرف، چهار انگشت بیرون می زند.

از جمله کتاب های اصحاب حدیث - که آکنده از روایات تشبیه و تجسیم است - می توان به این کتاب ها اشاره کرد:

۱. السنة، عبدالله بن احمد بن حنبل (م ۲۹۰ ق) که وی روایات آن را از پدرش احمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق) روایت کرده است.

۲. کتاب الردّ علی الجهمیة، ابی سعید عثمان بن سعید دارمی (م ۲۸۰ ق)، این کتاب از مهم ترین کتب صفاتیه است که دارمی آن را در ردّ جهمیّه (پیروان جهم بن صفوان) - که به نفی صفات معتقد بودند - نوشته است.

کتاب التوحید واثبات صفات الربّ، محمد بن اسحاق بن خزیمه (م ۱۳۱۱ ق)، این کتاب - که مورد قبول اهل حدیث و حنابله بوده - امروزه نیز از منابع اصلی عقاید سلفیان به شمار می رود.
برخی از مطالب موجود در این کتاب ها چنان سست و واضح الفساد است که حتی عالمان اهل سنت اشعری نیز شدیداً به مخالفت با آن پرداخته اند؛ مثلاً فخر رازی در ذیل تفسیر آیه «لیس کمثله شیء» از کتاب التوحید ابن خزیمه نام برده و دربارهٔ آن می نویسد: «وهو فی الحقیقة کتاب الشرك»^{۲۹}
و از ابن خزیمه با تعبیر «مضطرب الکلام، قلیل الفهم، ناقص العقل»^{۳۰} یاد کرده است.

۳. ترجیح سنت بر قرآن

احادیثی که به صورت سینه به سینه و یا مکتوب در قرون دوم و سوم به اصحاب حدیث رسیده بود، مجموعه ای آشفته از روایات سره و ناسره را شامل می شد که دست وضع و جعل راویان از یک سو و خطاها

۲۸. همان.

۲۹. التفسیر الکبیر، محمد بن عمر فخر رازی، ج ۲۷، ص ۱۵۰.

۳۰. همان.



و نقل به معناهای برخی، از سوی دیگر - که ناشی از عوامل گوناگونی هم چون عدم جواز کتابت روایات بود - آن احادیث را با نابسامانی‌ها و ضعف‌های متعددی مواجه ساخته بود. دوری اهل حدیث از اهل بیت به عنوان تکیه‌گاهی مطمئن در پالایش روایات و جمود بر ظواهر و معتبر ندانستن احکام عقل در نقد روایاتی که آنها را ظاهراً صحیح و معتبر می‌شمردند، راه تصفیه و تفکیک احادیث سره و ناسره را بس دشوار ساخته بود.

اهل حدیث با معیارهایی که عمدتاً به سند و رجال حدیث برمی‌گشت، به گزینش روایات و تدوین کتب حدیثی خویش پرداختند و به نقد متن و عرضه آن به عقل و حتی قرآن کمتر توجه داشتند. ارزیابی‌های سندی، آن هم با معیارهایی که اهل حدیث در توثیق و تضعیف‌های خود از آن بهره می‌گرفتند، هرگز قادر به جداسازی همه روایات ضعیف و مجعول از مجموعه‌های حدیثی آنان نبود. همین مجموعه‌های حدیثی - که بخش مهمی از آن را آرا و اقوال صحابه و تابعان تشکیل می‌داد، از چنان جایگاه و منزلتی در تشریح احکام و تبیین عقاید در میان آنان برخوردار شد که نه تنها بر احکام قطعی عقل، که گاه بر قرآن کریم نیز تقدم می‌یافت.

تقلید آنها را به جایی کشاند که ظاهر آنچه را روایت از اخبار و آثار موقوف و مرفوع و موضوع و مجعول روایت کرده بودند، می‌پذیرفتند؛ گرچه شاذ و یا منکر یا غریب‌المتن یا از اسرائیلیات باشد؛ مانند آنچه کعب و وهب و امثال آنها نقل کردند، یا با قطعیهایی که از نصوص شرعی یا ادراکات حسی و یقینات عقلی معارض بود. آنها منکر چنین مطالبی را کافر و مخالف آنها را فاسق می‌شمردند.^{۳۱}

بسیاری از محققان اهل سنت بر این عقیده تصریح کرده‌اند که جایگاه سنت در رتبه‌ای بعد از قرآن قرار دارد. شاطبی در *الموافقات* درباره جایگاه سنت نسبت به قرآن، ضمن اعلام تاخر رتبه سنت از کتاب، بر این ادعا ادله‌ای را ذکر می‌کند که اجمال آن چنین است:

۱. کتاب قطعی است، اما سنت ظنی است.
۲. سنت یا بیان و توضیح کتاب است و یا زاید بر آن است و رتبه بیان بعد از مبین است.
۳. روایاتی نیز بر این مطلب دلالت دارد، مانند حدیث معاذ که در آن آمده است:

به چه حکم می‌کنی؟ گفت: به کتاب الله. گفته شد: اگر نیافتی؟ گفت: به سنت رسول الله (ص). گفته شد: اگر نیافتی؟ گفت: با رای خود اجتهاد می‌کنم.^{۳۲}

رشیدرضا نیز معتقد است در دین، کتاب الله در مرتبه اول، سنت عملی متفق علیه در مرتبه دوم و آنچه از پیامبر اکرم (ص) رسیده و احادیث آحاد حاکی از سنت در درجه سوم قرار دارند. وی پیامبر اکرم (ص) را شخصیتی می‌داند که قول و فعلش مبین قرآن کریم است و هیچ یک از احکام و

۳۱. بحوث فی الملل والنحل، جمع‌فر سبحانی، ج ۱، ص ۱۳۰؛ عبارت، بخشی از کلام سید رشید رضاست که در الاضواء، ص ۲۳ نقل شده است.

۳۲. اضواء علی السنة المحمدية، محمد ابوریه، قم: انصاریان، ۱۴۱۶ ق، ص ۴۳، به نقل از *الموافقات*، شاطبی، ج ۴، ص ۳ به بعد.



اخبار وی مبطل احکام قرآن نیست و با عبارت: «السنة لا تنسخ القرآن» معتقد است قول حق آن است که سنت، قرآن را نسخ نمی کند. ^{۳۳} اما آنچه از اصحاب حدیث نقل شده است حکایت از آن دارد که برخی از آنان چنان به حدیث پایبندند که در مواردی بر تقدم سنت بر قرآن حکم کرده اند. بر بهاری ^{۳۴} (م ۳۲۹) از بزرگان حنابله در کتاب «شرح السنة» می نویسد:

«هرگاه شنیدی کسی بر آثار و روایات عیب گرفته و آنها را نمی پذیرد یا چیزی از اخبار رسول خدا (ص) را انکار می کند او را به مسلمان نبودن متهم کن؛ زیرا عقیده و سخنی پست دارد... ما خدا و رسول و قرآن و خیر و شر و دنیا و آخرت را تنها با آثار و روایات می شناسیم؛ زیرا که قرآن به سنت محتاج تر است تا سنت به قرآن «فإن القرآن احوج الى السنة من السنة الى القرآن». ^{۳۵}

وی با تأکید بسیار بر پیروی از آثار، دین را تنها تقلید از پیامبر (ص) و اصحاب آن حضرت می داند ^{۳۶} و در انکار کسانی که قرآن را بر سنت مقدم داشته اند می نویسد:

هرگاه شنیدی کسی که برایش روایت می آوری وی آن را نخواسته و به سراغ قرآن می رود شک نکن که او زندیق است، از نزدش برخیز و او را رها کن. ^{۳۷}

از اوزاعی (م ۱۵۸ ق) - که از سران اصحاب حدیث در قرن دوم است - نیز نقل شده است: کتاب احوج الى السنة من السنة الى الكتاب؛ ^{۳۸} کتاب به سنت محتاج تر است تا سنت به کتاب.

شبهه این سخن را اوزاعی از مکحول (م ۱۱۲ ق) - که از فقیهان به شمار می رود - نیز نقل کرده است. ^{۳۹} درباره این سخن - که قرآن به سنت محتاج تر است - باید گفت: این نکته پذیرفتنی است که بسیاری از ابهامات، مجملات و مشکلات قرآن کریم با مراجعه به سنت تبیین می گردد؛ چنان که خداوند نیز در آیاتی همچون آیه «وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» ^{۴۰} و «وظيفة تبين كتاب مُنْزَل را برعهده رسول مکرم اسلام نهاده است، اما این سخن را به ادله ای که گذشت، نباید به معنای ترجیح سنت بر قرآن قلمداد کرد.

اینک برخی از تعابیر نمادین اصحاب حدیث را - که مبین دیدگاه آنان مبنی بر تقدم سنت بر قرآن است - بر می شماریم:

۳۳. همان، به نقل از تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۶۹۴.

۳۴. ابومحمد حسن بن علی بن خلف بر بهاری، (ولادت ۲۳۳، وفات ۳۲۹ ق)، وی اهل بغداد و بزرگ حنابله در عصر خود بود و شدیداً با اهل بدعت به مخالفت بر می خاست. (الاعلام، زرکلی، ج ۲، ص ۲۰۱).

۳۵. شرح السنة، حسین بن علی بر بهاری، تحقیق: محمد سعید سالم الفحطانی، الدمام: دار ابن قیم، ۱۴۰۸ ق، ص ۳۵.

۳۶. همان، ص ۵۵.

۳۷. همان، ص ۵۴.

۳۸. جامع بیان العلم، یوسف بن عبدالبر، قاهره: دارالکتب الاسلامیة، دوم ۱۴۰۲ ق، ج ۲، ص ۵۶۳.

۳۹. همان.

۴۰. سوره نحل، آیه ۴۶.



الف) سنت حاکم بر قرآن است

اوزاعی از یحیی بن ابی کثیر (م ۱۲۹ ق) حکایت می کند:

السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضياً على السنة؛^{۴۱}

سنت حاکم بر کتاب است، اما کتاب بر سنت حاکم نیست.

چنین سخنانی از وجود جریانی در میان اصحاب حدیث حکایت می کند که سعی در بالا بردن مقام سنت بر قرآن داشت؛ گرچه برخی از اصحاب حدیث از ابراز چنین تعبیری ابا داشتند و گویا آن را نوعی تندروی قلمداد می کردند، مثلاً چون از احمد بن حنبل درباره جمله «السنة قاضية على الكتاب» [که گویا در میان اصحاب حدیث آن زمان شهرت یافته بود] سؤال شد، گفت:

ما اجسر على هذا ان اقول ان السنة قاضية على الكتاب، ان السنة تفسر الكتاب وتبينه؛^{۴۲}

من به خود چنین جسارتی نمی دهم که بگویم سنت حاکم بر قرآن است، [بلکه می گویم] سنت مفسر و مبین قرآن است.

احمد امین حاکم بودن سنت بر قرآن را جریانی غلوآمیز در بین اصحاب حدیث دانسته و می نویسد: و تغالی اصحاب الحدیث کما تغالی اصحاب الرأی، حتی قال بعضهم: «ان السنة حاكمة على الكتاب وليس الكتاب حاكماً على السنة»، و حتی كان العصر الثانی من يقول ان السنة تنسخ الكتاب؛^{۴۳}

اصحاب حدیث نیز به مانند اصحاب رای غلو نمودند؛ حتی برخی از آنان گفته اند: «سنت بر کتاب حاکم است، ولی کتاب بر سنت حاکم نیست». حتی در دوره بعد کسانی پیدا شدند که قایل به نسخ کتاب توسط سنت بودند.

ب) جواز نسخ قرآن با خبر واحد

زرقانی نسخ را در اصطلاح به معنای «برداشتن حکم شرعی با دلیل شرعی دیگر» معنا کرده است.^{۴۴} در جواز نسخ قرآن با قرآن میان مسلمانان اختلافی وجود ندارد،^{۴۵} اما در جواز نسخ قرآن با

۴۱. جامع بیان العلم، ج ۲، ص ۵۶۴، نیز: معرفة علوم الحدیث، حاکم نیشابوری، ص ۶۵.

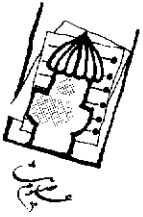
۴۲. همان.

۴۳. فجر الاسلام، ص ۲۴۲.

۴۴. مناهل العرفان فی علوم القرآن، محمد عبدالعظیم زرقانی، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص ۷۲.

عبارت وی چنین است: «هو رفع الحكم الشرعی بدلیل شرعی». آیت الله خوئی نسخ را چنین تعریف کرده اند: «هو رفع امر ثابت فی الشریعة المقدسة بارتفاع آمده و زمانه ...» (البیان فی تفسیر القرآن، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، قم: المطبعة العلمية، ص ۲۹۶). ایشان نسخ قرآن را با سنت متواتر و اجماع قطعی کاشف جایز می دانند، اما نسخ آن را با خبر واحد نمی پذیرند [چون خبر واحد ظنی و قرآن قطعی است] (همان، ص ۳۰۵).

۴۵. همان، ج ۲، ص ۱۳۲.



سنت، از دیرباز، در اهل سنت اختلافاتی وجود داشته است. اشعری (م ۳۲۰ق) در مقالات الاسلامیین، از چهار دیدگاه متفاوت، در این باره سخن به میان آورده است:

۱. نسخ قرآن جز با قرآن جایز نیست؛
۲. سنت قرآن را نسخ می کند، اما قرآن سنت را نسخ نمی کند؛
۳. قرآن سنت را نسخ می کند ولی سنت قرآن را نه (عکس قول دوم)؛
۴. نسخ هر یک با دیگری جایز است.^{۴۶}

قول دوم بیان گر این حقیقت است که عده ای از اهل سنت جایگاه حدیث را آن چنان بالا برده اند که مدعی شده اند: «سنت قرآن را نسخ می کند، اما قرآن نمی تواند سنت را نسخ کند». اشعری از معتقدان به این نظریه نامی به میان نیاورده است، چنان که مراد از سنت را نیز مشخص نکرده است که آیا مراد سنت متواتر است یا واحد. اطلاق این قول هر دو قسم سنت را شامل می شود. در میان پیشوایان فقه اهل سنت تنها شافعی (م ۲۰۴ ق) است که نسخ قرآن با سنت، حتی سنت متواتر - را جایز ندانسته است.^{۴۷}

در یکی از دو قول منسوب به احمد بن حنبل نیز این نظر به او نسبت داده شده است.^{۴۸} ابن جوزی عدم جواز را، علاوه بر شافعی، به سفیان ثوری نیز نسبت می دهد،^{۴۹} اما جمهور اهل سنت مانند مالکیه، حنفیه، بسیاری از شافعیه و احمد بن حنبل، در یکی از دو قول منسوب به وی، نسخ قرآن با سنت را پذیرفته اند، ولی در میان قایلان به جواز، بسیاری نسخ قرآن را با سنت متواتر جایز دانسته اند و عده ای هم چون حنفیان سنت مشهور را نیز بدان افزوده اند.^{۵۰} در این بین، ابن حزم ظاهری (م ۴۵۶ ق) پارا از این نیز فراتر نهاده، در کتاب الإحکام به نقل از داوود ظاهری (م ۲۷۰ ق) آورده است که نسخ کتاب حتی با خبر واحد نیز جایز است^{۵۱}، ابن حزم در کتاب الْمُحکَلِّی خود نیز، به صورت مطلق، چنین می نویسد:

السنة تنسخ السنة والقرآن؛^{۵۲}

سنت می تواند نسخ قرآن و سنت باشد.

از نقل های پیشین می توان نتیجه گرفته که اعتقاد به نسخ قرآن با خبر واحد در میان گروهی از

۴۶. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: مکتبه العصریه، ج ۲، ص ۲۷۷.

۴۷. شافعی می گوید: «...أما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا تأسخ للكتاب وإنما هي تبع الكتاب...» الرسالة، محمد بن ادريس شافعی، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر: مطبعة المصطفی البابی الحلبي، اول، ۱۳۵۸ق، ج ۱، ص ۱۰۶، نیز ر.ک: ص ۱۰۸.

۴۸. النسخ فی دراسات الاصولیین، نادیه شریف العمری، ج ۱، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۵۵؛ نیز: زرقانی، پیشین، ج ۲، ص ۱۳۳؛ نیز: جامع بیان العلم وفضله، ابن عبدالبر، پیشین، ص ۵۶۴.

۴۹. نواسخ القرآن، ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی، تحقیق: خلیل ابراهیم، بیروت: دارالفکر اللبنانی، اول، ۱۹۹۲ م، ص ۲۰.

۵۰. صلة السنة بالقرآن، علیا شیخ محمد، ج ۱، دمشق: دارالفتح، ۱۴۲۱ ق، ص ۴۶.

۵۱. الاحکام فی اصول الاحکام، علی بن احمد ابن حزم اندلسی، تحقیق احمد شاکر، مطبعة العاصمة، ج ۴، ص ۴۷۷.

۵۲. الْمُحکَلِّی، علی بن احمد بن حزم، ج ۱، ص ۵۱، مسألة ۹۴.



اصحاب حدیث مطرح بوده است و عملاً نیز برخی از آیات را با خبر واحد نسخ کرده اند؛ دیدگاهی که عالمان شیعه هرگز آن را نپذیرفتند. مرحوم طبرسی (م قرن ۶) در تفسیر جوامع الجامع، ذیل آیه ۱۸۰ سوره بقره - که وصیت به والدین و خویشاوندان را توصیه کرده است - می نویسد:

قالوا هذه الآية منسوخة بقوله (ص): «لا وصية لوارث» ولم يجوز أصحابنا نسخ القرآن بخبر الواحد. ۵۳

گفته اند: این آیه با فرمایش پیامبر «لا وصية لوارث» نسخ شده است، ولی اصحاب ما نسخ قرآن را به وسیله خبر واحد جایز ندانسته اند.

ج) انکار عرضه احادیث بر قرآن

از دیگر جلوه ها و نشانه های حدیث زدگی در بین اصحاب حدیث و به تبع آنان سلفیان، انکار جایگاه قرآن به عنوان مرجعی برای ارزیابی و انکار احادیث است. امامان شیعه با ارج نهادن به جایگاه قرآن کریم، به عنوان تکیه گاهی قطعی و خدشه ناپذیر، مکرراً شیعه را به پالایش احادیث از طریق عرضه آنها بر روایات فراخوانده اند. به ذکر نمونه هایی از این روایات متعدد اکتفا می کنیم:

۱. امام صادق (ص) از رسول خدا (ص) نقل کرده اند که:

هر حقی را حقیقتی است و برای هر واقعیتی نوری است. هر چه با قرآن موافق است، بگیری و هر چه با آن مخالف است، رها کنی. ۵۴

ظاهر این حدیث، اختصاص به عرضه روایات بر قرآن ندارد، بلکه قرآن را ملاک صحت و سقم همه امور معرفتی و اعتقادی قرار داده است.

۲. از امام صادق (ع) نقل شده است:

هر حدیثی به کتاب و سنت بازگشت داده می شود و هر چه موافق با کتاب خدا نباشد «زخرف» است. ۵۵

۳. امام صادق (ع) به محمد بن مسلم می فرماید:

هر حدیثی، چه راوی آن نیکوکار باشد چه بدکار، اگر موافق با قرآن باشد بپذیرید و اگر مخالف با قرآن است نپذیرید. ۵۶

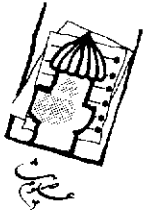
از حدیث فوق می توان استفاده کرد که بررسی متن و عرضه آن بر قرآن مهم تر از بررسی های رجالی سند است، لکن بسیاری از محدثان اهل سنت، از جمله اصحاب حدیث، در ارزیابی و

۵۳. جوامع الجامع، فضل بن حسن طبرسی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، اول، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۸۱.

۵۴. جامع احادیث الشیعة، اسماعیل معزی ملایری، زیر نظر آیت الله سیدحسین بروجردی، قم: مؤلف، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۳۱۱ به نقل از: الکافی، الامالی صدوق، المحاسن برقی و غیره.

۵۵. همان، ص ۳۱۴ به نقل از: الکافی، المحاسن و تفسیر عیاشی.

۵۶. همان.



نقادی روایات عمدتاً بر نقادی سند تکیه کرده‌اند و هرگاه حدیثی را، طبق معیارهای خود، صحیح دانستند، از عرضه آن بر قرآن امتناع می‌ورزیدند. یکی از سلفیان در این باره می‌نویسد:

هرگاه خبری صحیح از رسول خدا (ص) در احکام و عقاید نقل شد، به تنهایی حجیت دارد و هرگز نیازی به عرضه آن بر قرآن نیست.^{۵۷}

هم چنین یکی دیگر از عالمان اهل سنت، در شرح سنن ابوداود، چنین می‌نویسد:

ان القول بعرض الاحادیث علی الكتاب قول وضعه الزنادقة!^{۵۸}

نظریه عرضه احادیث بر قرآن سخنی است که زنادقه آن را ساخته‌اند.

احمد امین نقل روایت عرض بر کتاب را به مکتب اصحاب رأی نسبت داده است که این گونه

از پیامبر (ص) روایت کرده‌اند:

ما اتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فإن واقف كتاب الله فانا قلته وإن خالف كتاب

الله فلم اقله انا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله؛

هر آنچه از من به شما رسید، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید. اگر با آن موافق بود، من

آن را گفته‌ام و اگر مخالف آن بود، من چنین سخنی را نگفته‌ام. چگونه با کتاب خدا

مخالفت کنم حال آن که خداوند مرا بدان هدایت نمود؟

وی از شاطبی (م ۷۹۰ق) نقل کرده است که این حدیث را موضوع دانسته است.^{۵۹}

عبدالرحمن بن مهدی (م ۱۹۸ق) از بزرگان اصحاب حدیث، به صراحت، این روایت را از

موضوعات زنادقه و خوارج دانسته است.^{۶۰}

نمونه‌هایی از روایات کتب اصحاب حدیث در باب صفات خبری

از آن جا که اصحاب حدیث در تفسیر ظاهر گریانه خود از آیات مربوط به صفات خبری به روایاتی که مؤید

همین برداشت‌های ظاهری است، استناد کرده‌اند، در این جا بخش اندکی از این روایات را - که با تفسیر

صفات خبری قرآن در ارتباط‌اند - از کتاب‌های اصحاب حدیث نقل می‌کنیم که مثنی است نمونه خروار:

الف (اثبات «دست» و «انگشت» برای خداوند

۱. عبدالله بن حنبل به سند خود از عکرمه نقل کرده است که گفت:

۵۷. حجیه احادیث الاحاد فی الاحکام والعقائد، امین حاج محمد احمد، ص ۴۹.

۵۸. عون المعبود فی شرح سنن ابی داود، محمد شمس الحق عظیم آبادی، ج ۴، ص ۴۲۹، (نقل از بحوث فی الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۲۹).

۵۹. فجر الاسلام، ص ۲۴۴؛ به نقل از الموافقات، ج ۴، ص ۹.

۶۰. الموافقات فی اصول الشرعیه، ابرهیم بن موسی شاطبی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا، ج ۴، ص ۱۴.



انّ الله لم يمس بيده شيئاً الا ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده؛^{۶۱}
خداوند با دست خود چیزی را لمس نکرد، مگر سه چیز را: آدم را با دست خود آفرید،
[درختان] بهشت را با دست خود کاشت، تورات را با دست خود نوشت.

۲. عبدالله بن حنبل از پدرش به سند خود از ابی عطف نقل کرده است که گفت:

كتب الله التوراة لموسى بيده وهو مسند ظهره الى الصخرة فى الألواح من درّ، يسمع
صريف القلم، ليس بينه وبينه إلا الحجاب؛^{۶۲}
خداوند در حالی که پشت خود را به صخره تکیه داده بود، تورات را برای موسی با
دست خود در الواحی از مروارید نوشت؛ آن گونه که موسی صدای قلم او را می شنید و
میان آن دو جز حجاب فاصلی نبود.

۳. عبدالله بن احمد بن حنبل از پدرش نقل کرده است که به سند خویش از عبدالله بن

مسعود چنین نقل می کند:

جاء حبر الى رسول الله (ص) فقال: يا محمد او يا رسول الله: «انّ الله يجعل السموات
على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والماء والثرى
وسائر الخلاق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك» قال فضحك رسول الله (ص) حتى
برزت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ «وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته
يوم القيامة»^{۶۳} [والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون]^{۶۴}؛
یکی از عالمان^{۶۵} [یهود] نزد رسول خدا آمد و گفت: ای محمد یا ای رسول خدا،
خداوند آسمان ها را بر روی انگشتی و زمین را بر انگشتی و کوه ها را بر انگشتی و
درختان را بر انگشتی و آب و زمین (خالک) و دیگر مخلوقات را بر انگشتی [از انگشتان
خود] قرار می دهد و سپس آنها را تکان داده و می گوید: «منم پادشاه». پیامبر در تصدیق
این سخن، چنان خندید که دندان های عقل آن حضرت نمایان شد و سپس این آیه را
تلاوت فرمودند: «وما قدروا الله ...».

جالب آن که همین حدیث را بخاری نیز در صحیح خود - که به قول اهل سنت اصح کتب
بعد از قرآن کریم است - نقل کرده است.^{۶۶}

۶۱. السنة، عبدالله بن احمد بن حنبل، تحقیق: ابوهاجر محمد زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۲، ص ۱۴۱۴ ق،
ص ۲۰۹، ح ۱۱۳۷.

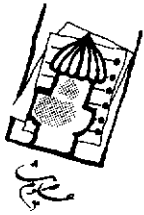
۶۲. همان، ص ۷۶، ح ۳۸۳.

۶۳. همان، ص ۶۳، ح ۳۰۵.

۶۴. عبارت داخل قلاب دنباله آیه است که در نقل صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۲۶ وجود دارد.

۶۵. در روایت ص ۶۳، ح ۳۰۲، شبیه این مضمون را از شخص «یهودی» نقل کرده است.

۶۶. محمد بن اسماعیل بخاری، ج ۶، ص ۱۲۶، ذیل تفسیر سوره زمر.

**ب) اثبات «پا» برای خداوند**

انس بن مالک از رسول خدا(ص) نقل کرده است:

يَلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ أَوْ رِجْلَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ؛^{۶۷}
 [پیوسته جهنمیان] در آتش دوزخ افکنده می شوند و آتش هل من مزید می گوید تا آن که [خداوند]
 قدم یا پای خود را بر آتش می گذارد، در این حال آتش ندا دهد: «کافی است، کافی است».
 ابن خزیمه چنین روایاتی که حکایت از مضمون فوق را دارند، مستفیض شمرده است.^{۶۸}
 روایت فوق در صحیح البخاری نیز در ذیل تفسیر سوره «ق» نقل شده است.^{۶۹}

ج) اثبات «وجه» برای خداوند

عبدالله بن احمد بن حنبل از پدرش، به سند خویش، از ابوهریره از رسول خدا(ص) نقل کرده است:

اِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلَیَجْتَنِبُ الْوَجْهَ وَلَا یَقْلُ قَبْحَ اللَّهِ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ أَشْبَهَ وَجْهَكَ فَإِنَّ
 اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَی صُورَتِهِ؛^{۷۰}
 هرگاه یکی از شما دیگری را می زند، از زدن به صورت وی خودداری کند و به وی
 نگوید خداوند صورت تو را و صورت کسی که به تو شبیه است، زشت گرداند؛ زیرا
 خداوند آدم را مطابق صورت خودش آفریده است.

مشابه مضمون فوق در صحیح مسلم و بخاری^{۷۱} نیز از ابوهریره نقل شده است. تعبیر
 صحیح البخاری چنین است: «خلق الله آدم علی صورته طولہ ستون ذراعاً»، که طول حضرت
 آدم را شصت ذراع معرفی کرده است.

مسألة خلقت انسان، مطابق صورت خداوند، صریحاً در سفر تکوین تورات نیز آمده است و این
 روایت از اسرائیلیاتی است که ابوهریره از کعب الاحبار آموخته و به پیامبر اکرم(ص) نسبت داده است.^{۷۲}

۶۷. مسند احمد، ص ۱۸۴، ح ۹۷۶. ابن خزیمه در کتاب التوحید، ص ۹۲، شبیه آن را از ابوهریره نقل کرده است که پیامبر فرمودند: «آتش پر نمی شود تا آن که خداوند پای خویش را در آتش گذارد و آتش بگوید بس است بس است آن گاه جهنم پر شود».

۶۸. التوحید، ص ۹۳-۹۵.

۶۹. صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۳۸، تفسیر سوره «ق».

۷۰. مسند احمد، ص ۱۶۹، ح ۹۰۷؛ نیز شبیه آن: ص ۱۶۹، ح ۹۰۴ و ص ۶۴، ح ۳۱۳.

۷۱. صحیح البخاری، ج ۸، ص ۵۰، کتاب الاستئذان، باب بدو السلام، صحیح مسلم، ج ۸، ص ۳۲، باب النهی عن ضرب الوجه.

۷۲. ر. ک: بحوث فی الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۵.



د) رؤیت خداوند در آخرت

یکی از مهم ترین مباحثی که اصحاب حدیث در باب صفات خبری بدان اصرار می ورزند، رؤیت خداوند در آخرت است و این که مؤمنان خداوند را با چشم خود در قیامت خواهند دید.

احمد بن حنبل علاوه بر صحیح دانستن احادیث رؤیت، آشکارا، اعلام کرده است:

من قال ان الله عزوجل لا يرى في الآخرة فقد كفر، عليه لعنة الله و غضبه و من كان من الناس ... ۷۳

هر کس بگوید خداوند - عزوجل - در آخرت دیده نمی شود، کافر شده است و لعنت و خشم خداوند و همه مردمان بر او باد ...

آنان آیه «لا تدرکه الابصار» را بر عدم رؤیت خداوند در دنیا حمل کرده اند. ۷۴ به عبارتی، اطلاق آیه را به استناد ظاهر برخی از آیات، چون «الی ربها ناظرة» و برخی از روایات - که نمونه های آن را نقل خواهیم کرد - تقیید زده اند.

احادیث متضافر و متعددی با عباراتی مشابه در کتب روایی اصحاب حدیث نقل شده است که از دیدن خداوند در قیامت همچون دیدن قمر در آسمان حکایت دارد. در کتاب السنة عبدالله بن احمد بن حنبل نیز روایات زیادی از جریر بن عبدالله بجلی و ابو هریره و دیگر صحابه از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که حضرت فرموده باشند:

- انکم ترون ربکم كما ترون القمر. ۷۵

- انکم ترون ربکم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون فی رؤيته. ۷۶

- انکم سترون ربکم كما ترون القمر لا تضامون فی رؤيته. ۷۷

در برخی از روایات مرفوع نیز از پیامبر (ص) نقل کرده اند که در آیه: «للذین احسنوا الحُسنى و زیادة»، ۷۸ منظور از «حُسنى» بهشت و منظور از «زیادة» نظر به خداوند است. ۷۹

۷۳. اصول السنة، ص ۴۸ - ۴۹، باورقی عمرو عبدالمنعم سلیم، با نام: تمام النعمة فی التعلیق علی اصول السنة، به نقل از السنة، عبدالله بن احمد بن حنبل، ص ۵۸۴.

۷۴. ر. ك: السنة، ص ۶۷، ح ۳۲۸؛ ... یحیی بن معین سمعتُ اسماعیل بن علیة یقول: «لا تدرکه الابصار» قال: هذا فی الدنيا. ابن خزيمة در التوحید نیز تفاوت تعبیر ادراك و نظر در قرآن را دلیل آن می گیرد که مراد از «لا تدرکه الابصار» دیدن اهل دنیا قبل از مرگ است. ر. ك: التوحید، دارالمغنی، ج ۱، ص ۴۰۸.

۷۵. همان، ص ۴۵، ح ۲۲۵؛ نیز ص ۴۷، ح ۲۳۳.

۷۶. همان، ص ۴۴، ح ۲۲۲.

۷۷. همان، ص ۴۵، ح ۲۲۷.

۷۸. سورة یونس، آیه ۲۶.

۷۹. همان، ص ۵۲، ح ۲۵۳ - ۲۵۵؛ نیز ر. ك: التوحید، باب ذکر البیان ان رؤية الله التي يختص بها اولیاءه يوم القيامة.



هـ) رؤیت خداوند در دنیا توسط پیامبر اکرم(ص)

اصحاب حدیث روایاتی را نیز نقل کرده اند مبنی بر این که پیامبر(ص) خداوند را قبل از قیامت دیده است؛ مثلاً: ابن خزیمه در کتاب التوحید آورده است که عبدالله بن عمر بن خطاب از عبدالله بن عباس پرسید:

آیا محمد(ص) پروردگار خود را دید؟ عبدالله بن عباس پاسخ داد: آری. پرسید: چگونه او را دید؟ گفت: خدا را در باغ سرسبزی مشاهده کرد زیرش بستری از طلا و بر کرسی ای طلا که آن را چهار فرشته حمل می کردند. فرشته ای به شکل مرد، فرشته ای به شکل گاو، فرشته ای به شکل کرکس و فرشته ای به شکل شیر.^{۸۰}

ابن خزیمه پس از ذکر چند روایت از این قبیل از ابن عباس و دیگران که ظهور در رؤیت با چشم دارد می نویسد: از ابن عباس تأویل دیگری از آیه «ولقد رآه نزلة اخرى»^{۸۱} نیز نقل شده است و سپس روایاتی را از ابن عباس نقل می کند که در آنها تعبیر «رآه بفضاذه» و «رآه بقلبه» به کار رفته است و در پی آن می نویسد:^{۸۲}

ابن عباس و اباذر آیه مذکور را به رؤیت قلبی پیامبر اکرم(ص) تأویل کرده اند، به دلیل «فاوحی الی عبده ما اوحی. ما کذب الفؤاد ما رای».^{۸۳}

فراموش نکنیم که ابن عباس و ابوذر از شاگردان و اصحاب خاص حضرت علی(ع) بودند و تأویل آنان از آیه فوق - که با موازین عقلی و آیات دیگر سوره نجم نیز سازگار است - می تواند نمونه ای از وجود تأویلات صحیح در میان طبقه صحابه باشد. از روایاتی که اصحاب حدیث نقل کرده اند، استفاده می شود که در میان دیگر صحابه پیامبر(ص) کسانی چون عایشه نیز وجود داشتند که شدیداً با این که پیامبر اکرم(ص) خداوند را قبل از مرگ دیده باشد، مخالفت می کردند و این نسبت را افترای به حضرت می دانستند و آیات «ولقد رآه نزلة اخرى»^{۸۴} و «ولقد رآه بالافق المبین»^{۸۵} را به دیده شدن جبرئیل توسط پیامبر(ص) معنا کرده اند نه دیده شدن خداوند.^{۸۶}

وجود چنین روایات متعارضی از مشکلات اصحاب حدیث است که می کوشند در عمل و اعتقاد از نصوص و احادیث پارا فراتر نهند. ابن خزیمه در این اختلاف سعی کرده است با در اقلیت قرار دادن قول منکران رؤیت خداوند توسط پیامبر(ص)، رؤیت در دنیا را برای آن حضرت اثبات کند.^{۸۷}

برخی از موضوعات دیگری که در کتاب السنّة عبدالله بن حنبل، کتاب التوحید ابن خزیمه و امثال آن در قالب روایت به خداوند نسبت داده شده است، عبارت اند از: «اثبات نفس، وجه، چشم، سمع، علو، نزول، تکلم و ... برای خداوند متعال».

۸۰. التوحید، ص ۱۹۸.

۸۱. سوره نجم، آیه ۱۱.

۸۲. التوحید، ص ۱۹۹ به بعد.

۸۳. سوره نجم، آیه ۱۰ - ۱۱.

۸۴. سوره نجم، آیه ۱۱.

۸۵. سوره تکویر، آیه ۲۳.

۸۶. ر. ک: التوحید، باب ذکر اخبار رؤیت عن عایشه.

۸۷. ر. ک: همان، آخر باب.