

# نقدی به «از نقد سند تا نقد متن» (۱)

محمد جاودان\*

## مقدمه

مجله ارزشمند علوم حدیث در چند شماره اخیر خود،<sup>۱</sup> مبادرت به چاپ مقاله ای از دکتر حسن حنفی<sup>۲</sup> با عنوان «از نقد سند تا نقد متن» نمود. نامبرده که از روشنفکران معاصر مصر

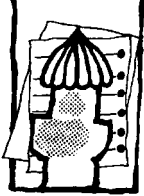
\* محقق حوزه علمیه قم.

۱. تا زمان نگارش این مقاله، پنج قسمت از مقاله حنفی در شماره های ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹ و ۲۰ چاپ شده و آخرین قسمت در شماره ۲۱ چاپ می شود.

۲. حنفی در سال ۱۹۳۵ م در شهر قاهره قدم به عرصه گیتی نهاد. وی در سال ۱۹۵۶ م، به اخذ درجه لیسانس در رشته فلسفه از دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره نائل گردید و در سال ۱۹۶۶ م، موفق به اخذ درجه دکتری در همان رشته از دانشگاه سوربن فرانسه شد. او پس از بازگشت به وطن خود از سال ۱۹۶۷ استاد فلسفه در دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره و به تدریس این رشته مشغول بوده است. وی همچنین در دانشگاه های تِنبِل و فیلادلفیا در آمریکا و دانشگاه فاس در مغرب و دانشگاه توکیو در ژاپن تدریس کرده است. حنفی به سه زبان انگلیسی، فرانسوی و آلمانی تسلط دارد. او دارای تألیف عدیده به زبان های عربی، انگلیسی و فرانسه است که پاره ای از مهم ترین آنها عبارت اند از: *تأویل الظاهریات* (به فرانسه)، *من العقیده إلى الثورة* (در پنج جلد به عربی)، *التراث والتجدید* (به عربی)، *الإسلام فی العصر الحدیث* (به انگلیسی)، *منهاج التاویل* (به فرانسه)، *مقدمه فی علم الاستغراب* (به عربی).

در نوشتن این زندگی نامه از کتاب زیر استفاده شده:

حسن حنفی و صادق جلال العظم، *ما العولمة؟* صفحه درون جلد.



است، در این مقاله دست به کاری سترگ زده و کوشیده است تا در عرصه نقد حدیث، بابتی تازه باز کند. همچنان که از عنوان مقاله پیداست، نویسنده با این کار در پی کشاندن نقد حدیث از دنیای سند به وادی متن است. تازگیِ کار وی تنها در ایجاد تحول از «نقد سند» به «نقد متن» نیست؛ چرا که نقد متن؛ عمری بس دراز دارد و در سالیان اخیر، بویژه در میان عالمان اهل سنت، توجه اکیدی بدان معطوف گشته است. بدیع بودن کار حنفی در این مقاله به نوع نگاه او به «نقد متن» بازمی‌گردد که به لحاظ ماهیت و شیوه با سایر کارهای انجام شده در این قلمرو تفاوت چشمگیر دارد. گستردگی علوم حدیث، چه علمی که ناظر به سند حدیث اند و چه آنها که به متن حدیث مربوط اند، نشان از اهتمام عالمان اسلام نسبت به دو امر دارد: یکی جمع و ضبط حدیث و دیگری نقد حدیث.

نقد حدیث به اعتبار مرجع آن بر دو گونه است:

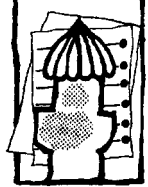
۱) نقد خارجی یا بیرونی که ناظر به روایت و صحّت آن و نیز به روات و میزان وثاقت آنهاست و این، همان «نقد سند» است.

۲) نقد داخلی یا درونی که ناظر به خود حدیث است، مثل آن که حدیث، دارای معنایی صحیح است یا غیر صحیح یا با قواعد اسلامی سازگار است یا خیر و این، عبارت است از «نقد متن».

همان طور که برخی پژوهشگران<sup>۳</sup> گفته اند، مسلمانان به «نقد سند»، عنایت بیشتری داشته اند تا به «نقد متن». جرح و تعدیل روات، ثقه یا غیر ثقه بودن آنها و به دست آوردن میزان وثاقت آنها و تقسیم احادیث به این اعتبار به صحیح و حسن و ضعیف و نیز تقسیم حدیث به متصل و منقطع و مرسل و ... همه در نقد سند است. مع الوصف، تلاش‌هایی در نقد متن نیز صورت گرفته است، از آن جمله کارهایی که برای شناسایی تصحیف و تحریف و وضع در احادیث و نیز در شناسایی ناسخ و منسوخ و مختلف الحدیث و ... صورت گرفته است. گویا نقد متن به این معنا عمری به درازای نقد سند دارد. بعضی از نویسندگان<sup>۴</sup> مدّعی اند که نقد متن، حتی در زمان صحابه وجود داشته و از این روی، نقد

۳. ضحی الإسلام، احمد امین، ج ۲، ص ۱۳۰-۱۳۱.

۴. منهج النقد فی علوم الحدیث، نور الدین عتر، ص ۴۶۹.



متن، اولین علم حدیث است. نتیجه نقادی متن، شناسایی احادیث موضوع است و بدین منظور، معیارهایی معرفی شده است.<sup>۵</sup>

با وجود این، نقد متن به شیوه‌ای که حنفی بر صحیح البخاری اعمال کرده، از سنخ دیگری است. به گفته خود او، وی در این مقاله می‌کوشد تا از نتایج علوم انسانی و اجتماعی جدید، در نقد متن حدیث بهره گیرد. به نظر نویسنده (حنفی)، این علوم، اگرچه در غرب زاده شده و بالیده اند، اختصاصی به حوزه دانش و اندیشه و پژوهش غربی ندارند و میراث عام بشری اند. الگوی او در این تأسی، سابقه‌ای است که در فرهنگ اسلامی وجود دارد. در سده‌های نخستین، بسیاری از علوم یونانی، ایرانی و هندی به عالم اسلام منتقل گردید. این علوم به همت دانشمندان اسلام، شکوفا شده، فربهی یافتند و رنگ و بوی بومی-اسلامی گرفتند تا بدان جا که تفاوت دانش وارداتی و میراث خودی از میان برخاست و اسباب پیشرفت و ترقی فرهنگ اسلامی از این رهگذر فراهم گردید.

از نگاه نگارنده این سطور، مقاله مبسوط حنفی - که گویا به صورت کتاب نیز منتشر شده است<sup>۶</sup> آکنده از مطالب، مباحث و نکات عالمانه است و نیازمند تأمل و ژرف‌اندیشی بسیار. با این وصف، اگرچه پاره‌ای از این مباحث و مطالب دارای ارزش علمی والا است و در حوزه حدیث پژوهی راهگشا می‌نماید، پاره‌ای دیگر از آنها بحث‌انگیز بوده، محل مناقشه و درنگ

۵. در این مورد به عنوان نمونه ببینید: الفقیه و المتفقه، الخطیب البغدادی، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳؛ المنار المنیف، ابن‌القیم، ص: ۴۴؛ مصطلح الحدیث و اثره علی الدرر اللغوی عند العرب، شرف‌الدین علی‌الراجحی، ص ۱۹۰.

کتاب متعددی نیز در باب وضع حدیث، نگاشته شده است، از قبیل:

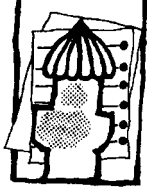
- تذکره الموضوعات، أبو‌الفضل محمد بن طاهر المقدّس (م ۵۰۷ ق)، مصر، ۱۳۲۳ ق.

- الموضوعات الکبری، أبو‌الفرج عبد‌الرحمان الجوزی، مصر، ۱۳۷۳ ق.

- اللثالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، جلال‌الدین السیوطی، مصر، ۱۳۱۷ ق.

در دوران اخیر و جدید، به نقد متن، توجه بیشتری شده و کتب و مقالات متعددی در این حوزه نگارش یافته است. در این زمینه ببینید: مآخذشناسی نقد محتوایی حدیث، غلامحسین عصار زاده، علوم حدیث، ش ۱۵.

۶. من نقد السنن الی نقد المتن (صحیح البخاری نموذجاً)، حسن حنفی، ترکیه: قیصری، ۱۹۹۶ م. به نقل از علوم حدیث، ش ۱۵، ص ۸۰ (پانوش ۳).



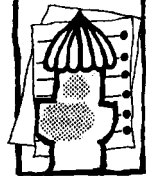
جدّی به نظر می‌رسد. از این رو لازم است تا در این گونه موارد به طرح مباحث انتقادی با نویسنده مبادرت شود؛ اما از باب مراعات اصل انصاف در نقد، به مطالب علمی ارزشمند مقاله مذکور نیز توجه خواهد شد. روشن است که به بهانه تازه و متجددانه بودن یک اثر، نه می‌توان یکسره خود را به آن درباخت و نه می‌توان به عنوان بدعت، آن را از میدان به در کرد. بلکه به حکم فرهنگ این روزگار - و نیز فرهنگ ناب اسلامی - باید در آن اندیشید، نقد کرد، فراز و نشیب آن را به نمایش گذارد، از نشیب‌های آن گذر کرد و به فرازهای آن، دست یافت.

بدین ترتیب، مقاله مورد بحث را در دو بخش، مورد بررسی قرار می‌دهیم: بخش نخست، در بردارنده پرسش‌ها و مباحث انتقادی و مشتمل بر دو قسمت خواهد بود. در قسمت نخست، پرسش‌ها و مباحث مبنایی و روشی و در قسمت دوم، پرسش‌ها و مباحث به صورت موردی و تطبیقی طرح خواهد شد. در بخش دوم نیز محسّنات کار، نشان داده خواهد شد. اما پیش از ورود به مباحث، تذکار این نکته را بایسته می‌دانم که نگارش این مقاله به معنای دفاع از صحیح البخاری نیست؛ زیرا روشن است آنچه حنفی ارائه کرده، شیوه‌ای کلی است که بر همه کتب حدیثی سنّی و شیعی تطبیق پذیر است - اگر چه ممکن است شدت و ضعفی وجود داشته باشد - و کتاب صحیح البخاری از باب «تطبیق کلی بر مصداق»، گزینش گردیده است. به همین جهت، نگاه انتقادی ما در این مقاله بیشتر متوجه شیوه (روش تحقیق) ارائه شده در مقاله حنفی است. در بخش تطبیقی نیز بیشتر مواردی که با معتقدات شیعی ناسازگار است، مورد چند و چون قرار خواهد گرفت. ضمناً در صورت لزوم، برای وضوح بیشتر مباحث، توضیحاتی مقدماتی ارائه خواهد شد.

### بخش نخست

۱. حنفی نقد متن را این گونه تعریف می‌کند: «کوششی برای تبدیل علم حدیث از علمی نقلی به علمی عقلی - نقلی، با تکیه بر علوم انسانی و اجتماعی نوین، مانند زبان‌شناسی و ادبیات و فلسفه و زیبایی‌شناسی و روان‌شناسی و اخلاق و جامعه‌شناسی و حقوق و سیاست و اقتصاد و جغرافیا و تاریخ».<sup>۷</sup> حنفی افزون بر این تعریف، تنها به تذکر

۷. علوم حدیث، ش ۱۵، ص ۸۰-۸۱.



چند نکته در باب این شیوه بسنده کرده و به جای توضیح و معرفی کامل، بیشتر، آن را در عمل پیاده کرده است. نکاتی که نویسنده تذکر داده عبارت اند از:

الف) تطبیق علوم مذکور در تعریف بالا در بررسی متن‌ها (و قبل از همه این علوم، علم نقد ادبی و بررسی انواع ادبی)، در غرب شکوفا و منجر به پدید آمدن مکتبی شد که کامل‌ترین شکل آن در آلمان در دهه بیست قرن بیستم بود؛ یعنی مکتب «انواع ادبی» و تطبیق آنها بر اناجیل. این، همان مکتب <sup>۸</sup> Formgeschichte Schule [(انواع ادبی)] است که بولتمان و دیلیوس، آن را پایه‌گذاری کردند.<sup>۹</sup>

ب) این علوم، اگرچه در غرب شکوفا شده‌اند، از دستاوردهای عام انسانی گردیده‌اند. لذا می‌توان از آنها برای فراهم ساختن اسباب ترقی فرهنگ اسلامی نیز بهره گرفت. اما برای پرهیز از تقلید صرف، کاربرد این علوم باید بر اجتهادی خالص متکی باشد؛ یعنی این امر بدون تطبیق مستقیم پاره‌ای از نظریات علوم انسانی و اجتماعی غربی یا برخی از نتایج آنها خواهد بود تا بدین ترتیب، نه گسست کامل از علوم پیشینیان حاصل شود و نه گرفتاری در دام تقلید نوپدیدان.<sup>۱۰</sup>

ج) دست آخر، تذکر می‌دهد که تحول از نقد سند به نقد متن، اولاً بر هیچ مکتب پوزیتیویستی (ابطال‌گرایانه) غربی تکیه ندارد؛ بلکه تحکیمی است برای شروط تواتر به گونه مستقیم، تطابق با گواهی حسن و عقل و وجدان و جریان عادات. ثانیاً پژوهشی توصیفی محض است و حکم به صحت یا عدم صحت این یا آن موضعگیری صادر نمی‌کند و این یا آن حدیث را صحیح یا مجعول نمی‌انگارد. ثالثاً وظیفه آن صرفاً فهم عقلی و علت‌یابی علمی به صورت نمونه‌ای از کاربرد پژوهش‌های جدید در علم حدیث است.<sup>۱۱</sup>

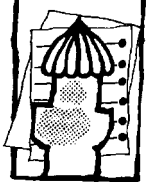
مؤلف علاوه بر تعریف و این چند نکته، توضیحات دیگری در باب این شیوه نقد متن ارائه نکرده است و این امر، بویژه برای خواننده‌ای که در این خصوص هیچ آشنایی نداشته و

۸. برای آشنایی اجمالی با این مکتب، ببینید: دراسات فلسفیه، حسن حنفی، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۴۰.

۹. علوم حدیث، ش ۱۵، ص ۸۱.

۱۰. همان.

۱۱. همان، ص ۸۲.



دسترسی به منابع مربوط - که هم نایاب اند و هم به زبان بیگانه<sup>۱۲</sup> - ندارد، اسباب تحیر و سردرگمی خواهد شد. شایسته آن بود که در آغاز مقاله - و لو به اجمال و اختصار - تصویری کلی از این شیوه تحقیق، فراروی خواننده قرار می گرفت تا از ابهامات احتمالی بکاهد و خواننده با شناختی کلی از آن، در تطبیق انجام گرفته، آشنایی خوبی با این روش به دست آورد. از این گذشته، تعریف ارائه شده مشتمل بر الفاظ و عباراتی است که باید همراه با وضوح و صراحت بیان شوند؛ زیرا در غیر این صورت، پرسش‌هایی اساسی را در پی خواهند داشت که آنها را در جای خود، مطرح خواهیم کرد. بنابراین، من در ابتدا هم برای رفع این کاستی و هم برای طرح پرسش‌های خود، با اختصار بسیار، توضیحاتی درباره این شیوه ارائه می‌کنم.

۲. نقد متن (Form Criticism). نقد شکلی و به اصطلاح عالمان حدیث: «نقد متن»، در قرن بیستم و بویژه پس از پایان جنگ جهانی اول توسط عده‌ای از متألّهان بزرگ آلمانی بر اناجیل و خصوصاً اناجیل هم‌نوا (Synoptic) اعمال شد.<sup>۱۳</sup> مهم‌ترین همه آنها متألّه آلمانی و شهیر قرن بیستم رودولف بوئتمان<sup>۱۴</sup> (۱۸۸۴ - ۱۹۷۶ م) بود که با نوشتن کتاب تاریخ سنت هم‌نوا<sup>۱۵</sup> (منتشر شده در ۱۹۲۱ م) به شیوه خاص خود که بیشتر استقرایی و

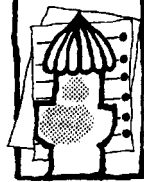
۱۲. تا آن جا که نگارنده تفحص کرده است، در این خصوص، منابع جامع و خوبی بویژه به زبان فارسی وجود ندارد. گویا در زبان عربی نیز وضع به همین منوال است. البته کتاب حسن حنفی (دراسات فلسفیه) تا اندازه‌ای این مشکل را برطرف می‌کند. به برخی از منابع که به طور پراکنده مطالبی در این خصوص دارند، در جای خود اشاره خواهد شد.

۱۳. نقد شکل یا نقد اشکال ادبی یا انواع ادبی در اصل در ادبیات، رواج یافت که تاریخی بس دراز دارد و در عصرهای رنسانس، روشنگری و در قرن بیستم، به تدریج به تکامل رسید و در همین قرن بیستم بود که بر متون مقدّس به عنوان نوعی از متون ادبی اعمال شد. برای اجمالی از تاریخ انواع ادبی، ر. ک:

- طریقه التحلیل البلاغی و التفسیر، رولان مینیّه و نائله فاروقی و دیگران، ص ۷-۱۱.  
- دراسات فلسفیه، حسن حنفی، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۲ و در مورد نقد انواع یا اشکال ادبی، ص ۲۱۲-۲۴۰.

14. Rudolf Bultman.

۱۵. این کتاب که در اصل به زبان آلمانی است، با عنوان *The History of the Synoptic Tradition* به انگلیسی ترجمه شده است.



تحلیلی بود، به نقد متن اناجیل هم نوا پرداخت و تحلیلی از فرآیند شکل گیری و تدوین و ویرایش سنت‌هایی ارائه کرد که در ضمن داستان‌ها و حکایات زندگی عیسی قرار دارند.

۲/۱. به طور کلی نقد متن یا نقد شکلی، ترکیبی از نقد تاریخی و نقد ادبی است.

هر متن، از اجزایی از قبیل: داستان، موعظه، مثل، مناجات، دعا و... تشکیل شده است. هر جزء، برای مدت‌ها شکل شفاهی داشته و بعد به صورت‌ها و در نسخه‌های مختلف، نوشته شده و سپس شکل نهایی خود را پیدا کرده است. در تحلیل ادبی، یک متن به بخش‌ها و واحدهایی کوچک‌تر تقسیم می‌شود، برای مثال، متن اناجیل به: داستان، مثل، دعا و... تقسیم می‌کنند. بنابراین ابتدا در تحلیلی ادبی، بخش‌های یک متن، معین می‌شوند. سپس در تحلیلی تاریخی، بستری که یک بخش (برای مثال، یک داستان) در آن به وجود آمده و سیری را طی کرده تا به شکل نهایی رسیده، بررسی می‌شود. کل این فرآیند را که ترکیبی از تحلیل ادبی و تاریخی است، «نقد شکلی» می‌نامند.<sup>۱۶</sup> در واقع، نقادان متن، معتقدند که:

الف. باید از متن، فراتر رفت و به زمان گفتار شفاهی رسید؛ زیرا پیدایش روایات شفاهی تابع قوانین بخصوص است.

ب. از آن‌جا که روایات شفاهی در طول زمان به صورت معینی شکل می‌گیرند، باید روایات قدیمی را از روایات جدیدتر جدا ساخت و نکاتی را که بر اثر تکرار داستان به آنها اضافه شده است، روشن نمود.

ج. یک مرحله اساسی، تحلیل جامعه‌ای است که داستان‌هایی را که امروزه در دست است، حفظ نمود و شفاهاً تکرار کرد و سرانجام به رشته تحریر درآورد.<sup>۱۷</sup>

۱۶. هفت آسمان، شماره ۸، ص ۱۰۴ (به قلم عبدالرحیم سلیمانی).

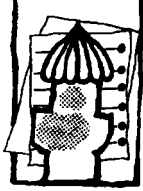
برای نقد تاریخی و نقد ادبی ببینید: «ERE», V. 4, P. 319

نیز برای نقد تاریخی ببینید: «CE», V. IV, P. 503-509

نیز برای نقد ادبی ببینید: «DHI», V. 1, P. 596-607

در منابع مذکور، در باب نقادی کتاب مقدس (هم نقادی عهد قدیم و هم نقادی عهد جدید)، مطالب نه چندان مبسوطی وجود دارد.

۱۷. راهنمای الهیات پروتستان، ویلیام هوردرن، پروتستان، ترجمه طاهره وس میکائیلیان، ص ۱۵۸-۱۵۹.



۲/۲ . بولتمان<sup>۱۸</sup> با نقد اناجیل به این نتایج دست یافت :

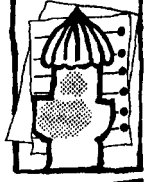
۲/۲/۱ . عیسیای دعوت کننده اولیه و اصلی ، در اناجیل هم نوا به مسیح یعنی به شخصی بدل شده است که آن را فعل قطعی خداوند برای انسان ها اعلان کرد . بنا به نظر او اناجیل هم نوا عیسیای تاریخی را نشان نمی دهند؛ بلکه مسیح ایمان یا اسطوره مسیح را می نمایند . او فرآیندی را در مسیح شناسی آشکار کرد که بدان وسیله عیسیای دارای وجود تاریخی به ایده اسطوره آمیز موجود آسمانی ، لوگوس از قبل موجود و شریک العله هستی مبدل گردید . وی این فرآیند را به مثابه انتقال از انجیل مسیح به انجیل راجع به مسیح توصیف کرد .<sup>۱۹</sup> بولتمان در نقادی متن به این نتیجه رسید که اگر چه اناجیل عیسیای تاریخی را نشان نمی دهند، برخی از قسمت های انجیل (مخصوصاً آنچه مربوط به تعالیم عیسی است)، از نظر تاریخی معتبر است .<sup>۲۰</sup> نتیجه دیگر ، این بود که «بسیاری از سخنان مکتوب

۱۸ . «بولتمان در سال ۱۸۸۴ م در ویف استد (Wiefle Istede) آلمان چشم به جهان گشود . وی در دانشگاه های توبینگن ، برلین و ماربورگ به تحصیل الهیات پرداخت . پس از آن در دانشگاه های الهیات ماربورگ ، برسلو و گیسن مشغول تدریس شد ، اما بخش اعظم فعالیت دانشگاهی او در دانشگاه ماربورگ انجام شد که بین سال های ۱۹۲۱ تا ۱۹۵۱ م ، یعنی زمان بازنشسته شدنش در آن جا به عنوان استاد عهد جدید ، مشغول تدریس بود . ... بولتمان قبل از آن که یک عالم الهی باشد ، متخصص متن عهد جدید است . در واقع ، او را می توان بزرگ ترین محقق و متخصص عهد جدید در قرن بیستم دانست که بدون شک ، بیش از هر محقق دیگری تأثیر گذار بوده است . نخستین اثر مهم وی تاریخ سنت هم نوا است (انتشار یافته در ۱۹۲۱ م) . وی در این کتاب ، رویکرد نقادی «فرم» را که وی از پیشوایان آن محسوب می شد ، در مورد مطالعه انجیل به کار می گیرد . وی روایات انجیل را در قالب اشکال (انواع ادبی) و فرم های مختلف ، تحلیل می کند . وی با انجام دادن این کار در پی آن بود تا سیر تحول و پیشرفت سنت شفاهی را تا زمان تبدیل شدن آن به انجیل مکتوب و عملکرد آن را در کلیسای اولیه بررسی کند و بدین سان تاریخمندی آنها را ارزیابی نماید . (تاریخ تفکر مسیحی ، تونی این ، ترجمه : روبرت آسریان ، ص ۴۴۵ -) . برای تفصیل بیشتر در مورد زندگی بولتمان ببینید : رودلف بولتمان ، ایان هندرسن ، ترجمه : محمد سعید حنائی کاشانی ، ص ۱۳ - ۱۹ . در همین کتاب ، مطالب کوتاهی در زمینه «نقد متن» و هم «اسطوره زدای» بولتمان مطرح شده است . معروف ترین رساله و مقاله او (و یکی از معروف ترین و مهم ترین مقاله های الهیاتی قرن بیستم) ، مقاله ای است به نام : عهد جدید و اسطوره شناسی . (New Testament and theology) که موضوع آن ، اسطوره زدایی (demy thologizing) از عهد جدید است . (PEP, V2,P,130) .

۱۹ . به نقل از : REP, V.2, P.127

۲۰ . به نقل از : راهنمای الهیات پروتستان .





عیسی، گفته‌های خود او نیست؛ بلکه محصول جوامع مسیحی اولیه به شمار می‌آید.<sup>۲۱</sup>

۲/۲/۲. بولتمان، بعدها مقاله‌ی عهد جدید و اسطوره‌شناسی را تألیف کرد که هم آغاز شهرت و هم شهرت بسیار وی را باید مرهون شیوه‌ی ابداعی او به نام اسطوره‌زدایی در این مقاله دانست که در آن به هرمنوتیک یا علم تفسیر، توجه نشان می‌دهد. از نظر او جهان بینی اسطوره‌ای که مربوط به دوران قرون اول مسیحیت و پیش از آن است، ناممکن و غیر ضروری است؛ زیرا این جهان‌نگری صرفاً مربوط به عصری است که علم در زندگی انسان، نقش چندانی نداشته است. از نظر بولتمان، انسان معاصر نمی‌تواند پیام عهد جدید را بپذیرد؛ زیرا نمی‌تواند جهان‌نگری اسطوره‌ای را بپذیرد. او در رساله‌ی **عهد جدید و اسطوره‌شناسی** می‌گوید:

غیر ممکن است از لامپ الکتریکی و بی‌سیم، استفاده کنیم و از کشفیات و دستاوردهای پزشکی و جراحی معاصر، بهره‌مند باشیم و هم‌زمان به جهان ارواح و معجزات - که عهد جدید آن را تصویر می‌کند - باور داشته باشیم.

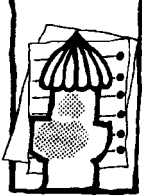
راه حل بولتمان، روش اسطوره‌زدایی است. این روش، نه به معنای حذف عناصر اسطوره‌ای عهد جدید، بلکه به معنای تفسیر جدید این عناصر است. خود او این تفسیر را بر فلسفه‌ی اگزیستانسیالیستی هایدگری بنا کرد. او در رساله‌ی **عهد جدید و اسطوره‌شناسی** می‌گوید:

مقصود واقعی اسطوره، ترسیم تصویری عینی از جهان - آن گونه که هست -، نیست؛ بلکه مقصود آن، بیان ادراک آدمی از خویشتن در جهانی است که وی در آن زندگی می‌کند. اسطوره‌رانه بر اساسی کیهان‌شناختی، بلکه بر اساسی انسان‌شناختی یا بهتر است بگوییم بر اساسی و جودی باید تفسیر کرد.

از نظر بولتمان، تفسیر وجودی از عهد جدید، جهان بینی پیشینیان را کنار زده، انسان معاصر را با پیام واقعی انجیل، آشنا می‌سازد. «انجیل اسطوره‌زدایی شده بولتمان، به پیامی در مورد انسان و نیاز او در دست یازیدن به عمل اصیل در برابر وحشت و اضطراب، تبدیل می‌شود». بدین سان، گزاره‌های اسطوره‌ای عیسی به گزاره‌های وجودی در مورد انسان، تبدیل می‌شوند.<sup>۲۲</sup>

۲۱. تاریخ تفکر مسیحی، ص ۴۴۶.

۲۲. مطالب اخیر از کتاب تاریخ تفکر مسیحی (ص: ۴۴۶-۴۴۹) استفاده شده است. نقل قول از رساله‌ی عهد جدید و اسطوره‌شناسی نیز از همین کتاب است. در خصوص «اسطوره‌زدایی» بولتمان،



روح نقادی و اسطوره‌زدایی بولتمان در باب عهد جدید، آن است که ما در هر عصری باید با به کارگیری فلسفه و علم مدرن آن عصر و به طریق هرمنوتیکی، دست به تفسیر و بازسازی متون مقدس بزنیم تا مقبول اذهان آن روزگار افتد. ۲۳

> همچنین به منابع زیر می‌توان مراجعه کرد:

- گذار از جهان اسطوره به فلسفه، محمد ضیمران، ص ۱۴- ۱۵.

- راهنمای الهیات پروتستان، ص ۱۶۷- ۱۶۹.

-MT, Chqpter 4, P. 68-86.

مقاله خوبی است در مورد افکار و آثار بولتمان و بررسی آنها.

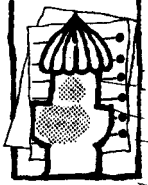
"REP", V.2, P.126-131.

مقاله کوتاهی است در باب زندگی و افکار مهم بولتمان.

۲۳. گفتنی است که هم روش نقادی و هم روش اسطوره‌زدایی بولتمان، در غرب، مورد نقادی جدی قرار گرفته است؛ زیرا در نتیجه نظرات او، اولاً بسیاری از آموزه‌های بنیادین مسیحیت (همچون تجسد، کفار، رستاخیز و بازگشت مجدد مسیح، معجزه، جهان ارواح و...) اسطوره به شمار آمده و در تفسیری اگزیستانسیالیستی مضمحل گشته‌اند. ثانیاً، در نگرش بولتمان، این تفکر دوران معاصر که جهان یک مکانیسم مادی بسته مبتنی بر نظام علت و معلول است (و هر اتفاقی را می‌توان بر اساس نظام علت و معلول، تبیین کرد و بر این اساس، امور ماورای طبیعی و امکان مداخله خدا در جهان نفی می‌شود)، وجود دارد و مستقیماً بر بخش مهمی از پیام عهد جدید، تحمیل می‌شود و آن را مسخ می‌نماید. به رغم این امر، همه انسان‌های معاصر را صاحب چنین تفکری دانستن، خلاف واقعیت است و چنین تعمیمی صحیح نیست. انسان‌های تحصیل کرده بسیاری از افسار و طبقات گوناگون، چونان گذشته به امور ماورای طبیعی اعتقاد دارند. آنان به همان آموزه‌هایی اعتقاد دارند که بولتمان در آنها به دیده تحقیر می‌نگرد. علاوه بر این، توجه و علاقه بسیار انسان‌ها به مذاهب رسمی و نیز به مذاهب اسرار آمیز و پدیده‌های ماورای طبیعی، شواهد بسیاری در اختیار ما می‌گذارد که نگرش قالبی و رسمی جهان بسته مادی، انسان‌های عادی را اقتناع نمی‌کند. از این گذشته، انتخاب یک نوع فلسفه (اگزیستانسیالیسم) از میان انواع مختلف فلسفه، آن هم اگزیستا نیسیالیسم‌ها یدگری، با چه توجیهی صورت گرفته است؟ (با استفاده از: تاریخ تفکر مسیحی، ص ۴۵۰- ۴۵۲). در این مورد نیز، ر.ک به: گذار از جهان اسطوره به فلسفه، پیشین، ص ۲۰- ۲۲.

البته روشن است که حتی با قبول نظام علی در جهان، این امر، هرگز به معنای طرد و نفی رخدادهای ماورای طبیعی و یا عدم دخالت ماورای طبیعت در طبیعت نیست.

در نقادی متن نسبت به عهد جدید نیز انتقاداتی بر روش بولتمان وارد شده است از قبیل این که بولتمان مسیحیت را به یک موضوع کاملاً ذهنی تبدیل کرده است. در منابعی که تاکنون در این خصوص معرفی شدند، به طور پراکنده مطالبی در این مورد وجود دارد.



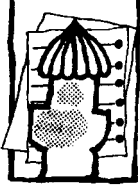
## ۳. پرسش‌هایی در باب نقد متن

۳/۱. با عنایت به این که نقد متن به شیوه مورد بحث با تأسی به غربیان در اعمال این شیوه بر کتب مقدس صورت گرفته است، یک پرسش اساسی آن است که: کدام وجوه اشتراك میان اناجیل و احادیث (سنت) نبوی مبنای جواز اعمال آن شیوه بر این احادیث است؟ در آن سوی، عیسی مسیح و اناجیل به قرائت خود مسیحیان وجود دارند و در این سوی، دو نوع وحی و پیامبر اسلام به قرائت خود مسلمانان. اولاً از دیدگاه مسیحیان، وحی (ظهور، انکشاف، revelation)، عبارت است از شخص؛ یعنی عبارت است از خود مسیح و مسیح در چارچوب تثلیث و به عنوان «خدای پسر» تعریف می‌شود. ۲۴ وحی، عبارت است از ظهور خدای پدر در قالب خدای پسر «یعنی مسیح». ۲۵ فی الواقع، وحی، بنا به تلقی مسیحیان، نوعی خدا-انسان است. در حالی که وحی در نگرش مسلمانان، کلاً چیز دیگری است؛ یعنی تفاوت بنیادین با وحی مسیحی دارد. وحی با رویکرد اسلامی عبارت است از: «حالتی ویژه و شعوری مرموز که در آن حالت، انسان نبی، پیام‌های الهی را به واسطه فرشته الهی دریافت می‌کند و سپس آن‌ها را عیناً و با همان الفاظ الهی به مردمان ابلاغ می‌کند». در طول عمر بیست و سه ساله نبوت پیامبر اسلام، بارها بر او وحی شد. مجموعه این وحی‌ها توسط او به مردم ابلاغ گردید و با نظارت او به واسطه کاتبان وحی، کتابت شد و قرآن، «ما بین الدفتین» نام گرفت و توسط مسلمانان، سینه به سینه منتقل و نسل به نسل از آن، صیانت شد. به اعتقاد مسلمانان، قرآن، عیناً همان کلمات و آیاتی است که از طریق وحی از ساحت ربوبی بر قلب حضرت محمد(ص) القا شد و او آنها را به مردمان رسانید. ۲۶

۲۴. کلام مسیحی، توماس میشل، ترجمه: حسین توفیقی، ص ۲۸. برای اطلاعات بیشتر، ر. ک: پسر خدا در عهدین و قرآن، عبد الرحیم سلیمانی.

۲۵. کلام مسیحی، پیشین، ص ۴۹-۵۰. گفتنی است که وحی، اصطلاحی اسلامی است و به revelation معنای هدایت و الهام است؛ اما به معنای «ظهور، انکشاف و آشکار شدن» خداست که مصداق بارز آن، ظهور خدا در عیسی مسیح است.

۲۶. در این مورد، ر. ک: المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ج ۲، ص ۱۳۱ و برخی مجلدات دیگر (بویژه ج ۱۸، ص ۷۲-۷۸ ذیل آیه ۵۱ سوره شورا). نیز: مجموعه آثار، مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۷. نیز: تفسیر الکبیر، فخرالدین الرازی، ج ۱۴، ذیل آیه ۵۱، سوره شورا.



ثانیاً تلقی مسیحیان از اناجیل نیز با تلقی مسلمانان از قرآن، متفاوت است. اناجیل، نوشته های پیروان عیسی است که از طریق الهام الهی و به تأیید روح القدس نگاشته شده اند. از نظر مسیحیان، «خدا کتاب مقدس را به وسیله الهامات روح القدس تألیف کرده و برای این منظور، مؤلفانی از بشر را برای نوشتن آنها برانگیخته و آنان را در نوشتن به گونه ای یاری کرده که فقط چیزهایی را که او می خواسته، نوشته اند». ۲۷ هر چند مسیحیان برای این مدعا دلیلی اقامه نمی کنند و از این روی، چنین مدعایی محل بحث است، اما اعتقاد آنان در مورد اناجیل، همین است. فی الواقع، اناجیل، سخنان عیسی است که توسط پیروان او، سال ها پس از او، و به تأیید روح القدس و با الفاظ خود آنان، مکتوب شده است. بنابراین، تردیدی نیست که اناجیل با وحی قرآنی نیز تفاوت دارند.

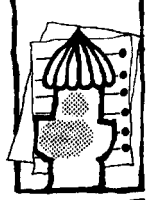
ثالثاً اناجیل با احادیث نبوی نیز تفاوت دارند. حدیث، سخن منقول از معصوم [یعنی پیامبر و ائمه بنا به دیدگاه شیعی] است توسط محدثان که یا به عین الفاظ است و یا نقل به معناست. حدیث، با یک یا چند واسطه از پیامبر یا سایر معصومان نقل شده است. حدیث، بر فرض صحّت سند، از اعتبار وحی و قرآن برخوردار است و مسئله ای به نام الهام و تأیید روح القدس در مورد آن مطرح نیست؛ بلکه با فرض صحّت نقل، سخن پیامبر (یا ائمه) است و چنین سخنی هم سنگ قرآن است؛ زیرا سخن پیامبر به نص خود قرآن (و ما ینطق عن الهوی، إن هو الا وحی یوحی) ۲۸ وحی است.

حنفی خود در مقاله مورد بحث می گوید: «حدیث، وحی غیر مستقیم است از طریق و یا توسط خود پیامبر و [نتیجه] توان اوست بر تبدیل وحی از یک رشته اصول کلی به تطبیق های عملی درباره رفتار افراد و اجتماعات. پس قرآن به گونه مستقیم در حدیث، حضور دارد و این، دلالت بر پیوند این دو [علوم قرآن و حدیث] با یکدیگر می کند». ۲۹ در واقع، حدیث، جز قرآن و تفسیر نیست و به همین دلیل، یکی از معیارهای مهم اطمینان و اعتماد به احادیث، سازگاری آنها با قرآن است.

۲۷. کلام مسیحی، ص ۲۶.

۲۸. سوره نجم، آیه ۳ و ۴.

۲۹. علوم حدیث، ش ۱۵، ص ۹۰.



علاوه بر این، سبک و سیاق اناجیل، تألیفی است و در آن‌ها سلسله‌سندی که آنها را به منبع سخنان (یعنی عیسی) متصل کند، منتفی است؛ اما احادیث، مجموعه‌های نقلی‌اند. تمامی احادیث، منفرداً و به‌توسط ناقلان مشخص، نقل شده و راویان هر حدیث، نام برده شده‌اند (بجز پاره‌ای از احادیث که بخشی از سلسله‌سند آنها منقطع است).

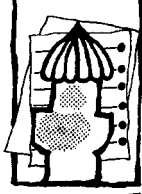
برخی از مسیحیان گمان کرده‌اند میان احادیث اسلامی و اناجیل مسیحی شباهت زیادی وجود دارد و از این رو تصور کرده‌اند که شیوه‌های نقادی عهد جدید، عیناً بر احادیث اسلامی قابل انطباق است.<sup>۳۰</sup> گویا این مسئله پیش فرض حنفی نیز بوده است. با توجه به تفاوت‌های مذکور در تلقی مسیحیان و مسلمانان از وحی و احادیث و اناجیل، داشتن چنان پیش فرضی خالی از اشکال به نظر نمی‌رسد. نویسنده مقاله مورد بحث ما، اعمال نقد متن را در مورد قرآن روا نمی‌داند؛ زیرا معتقد است قرآن از لحظه اعلان، تدوین شده و دچار فترتی شفاهی نشده است تا تابع قوانین گزارش نوشتاری (مانند نقل مستقیم و اجازه نقل) باشد.<sup>۳۱</sup> سؤال این است که: فرق حدیث با قرآن در چیست؟ همچنان که پیش از این نقل کردیم، حنفی حدیث را وحی غیر مستقیم می‌داند و در جای دیگری آن را وحی دوم یا تحقق دوم وحی می‌داند.<sup>۳۲</sup> در این جا دو نکته وجود دارد: یکی آن که الفاظ صادر شده از پیامبر، عین الفاظ وحی شده نیستند؛ بلکه برداشت‌های پیامبر از قرآن و یا تطبیق کلیات وحی مستقیم بر موارد و مصادیق‌اند. این امر از اعتبار و اتقان سخنان و پیامبر نمی‌کاهد و این سخنان به‌طور کلی سنت او همسنگ قرآن و وحی مستقیم است. نکته دوم، این که احادیث نبوی با یک یا چند واسطه (راویان و محدثان) به دست ما رسیده‌اند و تعبیر نویسنده مقاله آن است که: «دچار فترت شفاهی دو قرنه شده‌اند». همه چند و چون‌ها در باب احادیث نبوی و نقادی‌ها از همین جا عرصه جولان می‌یابند. اما اگر هم قرار است نقادی‌هایی صورت گیرد، باید به نکاتی توجه شود:

یکم. از آن جا که واسطه میان ما و سخنان پیامبر (ص) کسانی هستند که آنها را برای ما نقل کرده‌اند، باید جهات مختلفی مثل تقوا، ضابط بودن و ... در مورد آنها مد نظر قرار

۳۰. طريقة التحليل البلاغی والتفسیر، ص ۲۸.

۳۱. دراسات فلسفیه، ص ۸۴.

۳۲. همان، ص ۹۰-۹۱.

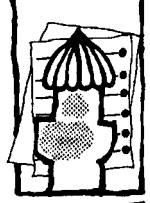


گیرد؛ زیرا در میان این واسطه‌ها افراد مختلفی از صحابه، تابعان و تابعان تابعان ... وجود دارند. در میان راویان، کسانی که انگیزه‌های سیاسی، فرقه‌ای و مذهبی داشته و یا از ضابطه خوب یا عدالت و وثاقت برخوردار نبوده و یا ساده لوح بوده‌اند، وجود داشته‌اند و ضاعان و جعلان نیز در میان خیل راویان وجود دارند (از همین روست که به همت و تلاش عظیم عالمان علوم حدیث، علم رجال با همه دقت و فراخی اش پایه‌گذاری گردید و در طول زمان از توسعه خوبی برخوردار شد و علوم دیگر حدیث نیز به همین نحو). با این حال، راویانی - که چندان هم اندک نیستند - بویژه از اصحاب پیامبر (ص) وجود دارند که از عدالت و وثاقت و ضابطه بسیار بالا برخوردار بوده و با دقت تمام، آرا و سخنان و سیره و سنت پیامبر را منتقل کرده‌اند. از این رو، این مطلب که: «راویان، بشرهایی هستند در معرض اشتباه و فراموشی و متأثر از فرهنگ‌ها و شرایط زمانی خود و هواهای بشری خویش (همچون: رشک و رقابت و غیرت و ...) و حتی کشاکش‌های سیاسی، و به میزان دوری یا نزدیکی از پیامبر نیز اثرپذیری‌شان تغییر می‌کند»<sup>۳۳</sup> به صورت موجه کلیه، صادق نمی‌نماید. پذیرش این مطلب در کلیت یک نتیجه دارد و آن این که به طور کلی تمامی احادیث به ورطه شک و تردید فرو می‌افتند و دست ما از بسیاری از معارف نبوی کوتاه می‌گردد. هدف از تأسیس علم رجال و سایر دانش‌های مربوط به حدیث، فراهم نمودن راهی میانه فراروی مسلمانان بوده است تا از یک سو دست مسلمانان از احادیث صحیح، کوتاه نگردد و از سوی دیگر، احادیث غیر صحیح، کنار گذاشته شوند.

دوم. پاره‌ای از احادیث را راویان متعدّد با گرایش‌های مختلف نقل کرده‌اند و این نقل‌ها به حد استفاضه و تواتر رسیده است و روشن است که سخن حنفی، دست کم در مورد آنها صدق نمی‌کند.

سوم. بسیاری از سخنان و مطالب پیامبر (ص) در زمان خود او و به دستور و نظارت شخص او کتابت شده است، مانند نامه‌های پیامبر به سران ممالک و یا کارگزاران خود و یا عقود و معاهدات (در این زمینه در ادامه، مطالب بیشتری خواهد آمد). این گونه موارد،

۳۳. همان، ص ۸۳.



دچار فترت شفاهی نشده و بعدها توسط محدثان به نسل های بعد، انتقال یافته اند.

چهارم. حنفی معتقد است که: «اما حدیث، فترت زمانی بیش از دو قرن را گذرانده است؛ چه، بخاری در سال ۲۵۶ هجری یعنی در نیمه قرن سوم در گذشته است. از این رو، حدیث، تابع قوانین روایت شفاهی (مانند کاست و فزود کمی، تغییر کیفی و ابداع تاریخی) است».<sup>۳۴</sup> به نظر می رسد تاریخ، چندان با این مدعا موافق نیست. اولاً اگر فترت زمانی وجود دارد، به میزان چشمگیری کم تر از این است و ثانیاً همان میزان هم همه احادیث را در بر نمی گیرد. توضیح این که به لحاظ تاریخی می توان برای ضبط و تدوین احادیث و علوم حدیث، ادواری را در نظر گرفت که در پی اشاره می کنیم.<sup>۳۵</sup>

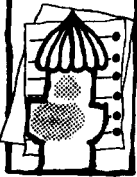
یک. دوره شکل گیری: عصر صحابه تا پایان قرن نخست هجری. یکی از کارهایی که توسط معدودی از صحابه انجام شد، جمع و تدوین احادیث در صحیفه ها بود.<sup>۳۶</sup> گویا این کار از زمان پیامبر (ص) و با اجازه او و به توسط کسانی از صحابه همانند: علی (ع)، عبد الله بن عمرو و سعد بن عباده آغاز شد و حتی پس از او ادامه داشت؛ اگرچه این امر، به ویژه با نهی برخی از خلفا، در میان اصحاب، رایج نبود. گذشته از صحیفه ها که بسیاری از احادیث نبوی در آنها تدوین و گردآوری شده بود، می توان به نامه های خود پیامبر که به سران یا به کارگزاران نوشت و یا به نامه هایی که در بیان احکام دین نوشت و در آنها مهمات احکام و عقاید اسلام را تبیین فرمود و یا نصاب ها و مقادیر شرعی در باب زکات، دیات، حدود و محرمات و غیر اینها نگاشت و یا به نامه هایی که به بزرگان قبایل عرب نوشت و یا عقود و معاهداتی که با کفار منعقد ساخت، اشاره نمود.<sup>۳۷</sup>

دو. دوره تکامل (از آغاز قرن دوم تا آغاز قرن سوم). آغاز این دوران را می توان دستور عمر بن عبد العزیز مبنی بر تدوین حدیث دانست. عمر بن عبد العزیز به ابوبکر بن حزم دستور داد: «حدیث پیامبر را مکتوب ساز؛ زیرا بیم آن دارم که مندرس گردد و عالمان

۳۴. همان، ص ۸۴.

۳۵. منهج النقد فی علوم الحدیث، نورالدین عتر، ص ۳۷-۷۲.

۳۶ و ۳۷. علاوه بر منبع پیشین، ر.ک: علوم الحدیث و مصطلحه، صبحی الصالح، ص ۱۲-۲۳. نیز: تاریخ حدیث، کاظم مدیرشانه چی، ۲۱-۳۰. علوم حدیث، ش ۳، ص ۴۱-۶۰، «صحیفه امیر مؤمنان، قدیم ترین سند حدیثی»، محمد صادق نجمی.



از میان بروند».<sup>۳۸</sup> این، پس از دوران طولانی منع تدوین حدیث در میان اهل سنت و آغاز تدوین رسمی حدیث و پایه گذاری علوم حدیث از قبیل علم جرح و تعدیل در نقد رجال بود.<sup>۳۹</sup> در این دوره پاره ای از جوامع حدیثی مانند جامع معمر بن راشد (م ۱۵۴ ق)، جامع سفیان بن عیینة (م ۱۹۸ ق) و مهم تر از همه الموطأ مالک (م ۱۷۹ ق) پدید آمده است.<sup>۴۰</sup>

سه. دوره تدوین مجامع بزرگ حدیثی و تدوین علوم حدیث. بخاری در همین دوره کتاب الصحیح را تدوین کرد که نزد اهل سنت از بیشترین اعتبار برخوردار است. صحاح دیگر که مؤلفانشان (بجز نسایی) از شاگردان او به شمار می آیند، در همین دوره تدوین شدند. در این دوران، هر نوعی از حدیث به علمی خاص تبدیل شد، مانند علم حدیث صحیح، علم حدیث مرسل، علم اسما و کنی و غیر این ها. علوم حدیث به سرعت رشد و توسعه پیدا کردند و تا زمان حاضر، دوره های دیگری را گذراندند که از ذکر آنها صرف نظر می کنیم.<sup>۴۱</sup>

\*

با توجه به این موارد، می توان گفت: اولاً مدعای حنفی مبنی بر فترت زمانی بیش از دو قرن در تدوین حدیث، از پشتوانه تاریخی و نیز دقت لازم برخوردار نیست. ثانیاً این مدعا بر فرض صحّت نسبت به پاره ای از احادیث درست است، نه تمامی آنها و نمی توان حکمی کلی در مورد همه آنها صادر کرد. از مجموعه مطالب اخیر می توان نتیجه گرفت که برقرار ساختن تشابه میان احادیث نبوی اسلامی و عهد جدید، تلاشی نا به جا و قیاسی مع الفارق است. از این روی، همانند شمردن آنها و اعمال نقد متن به سبک غربی بر احادیث، دست کم در مورد بسیاری از احادیث، نادرست می نماید. اگر چه برخی تحلیل ها و تحقیق ها در

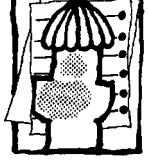
۳۸. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۷، (نقل از: منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۵۸). عین حدیث، چنین است: أنظر ما كان من الحدیث عن الرسول - صلی الله علیه و سلم - فاکتبه فإنی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء. (نیز: إرشاد الساری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱، ص ۶؛ و طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۴۴؛ تنویر الحوالک، ص ۶. نقل از: تاریخ حدیث، ص ۲۱.

۳۹. منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۵۸-۵۹. نیز: تاریخ حدیث، ص ۲۱-۲۳.

۴۰. تاریخ حدیث، ص ۲۵-۲۷.

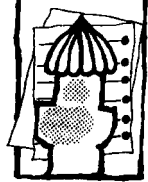
۴۱. منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۶۳-۷۲. در مورد سیر تدوین حدیث در نزد شیعه و تقدّم آن بر تدوین حدیث اهل سنت، ببینید: تاریخ حدیث، ص ۸۸ به بعد.





کتب احادیث به منظور آن که تبویب‌های بهتری صورت گیرد، خالی از اشکال به نظر می‌رسد. این امر که راویان، بشرهایی هستند در معرض انواع خطا و فراموشی و حسد و کینه و ... راه را برای نقد متن به شیوه مورد بحث، باز نمی‌کند. یک راه حل مهم برای این قضیه، دقت در سند و راویان و احوال آنهاست که کارهای عظیمی توسط عالمان حدیث در این مسیر، صورت گرفته و می‌توان راه را ادامه داد. راه دیگر، دقت در متن و بسط نقد متن به شیوه‌ای است که پیشینیان آغاز کردند و پاره‌ای علوم نقادی متن را بنیاد نهادند که می‌توان به علوم: غریب الحدیث، مختلف الحدیث، ناسخ الحدیث و منسوخه و دانش‌های مربوط به وضع و تحریف و تصحیف حدیث و غیر اینها اشاره کرد. در این علوم نیز می‌توان از دانش و ابزار و عقل مدرن، بهره گرفت و علوم عقلی - نقلی را بنیاد نهاد و گسترش داد.

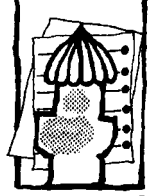
۳/۲. به نظر می‌رسد یک پرسش مهم در این خصوص، این باشد که: چرا در این شیوه نقد متن، به سند، و نقادی سند توجه نمی‌شود؟ حنفی گفته است که نقد متن، نقدی درونی و مستقل است که با صرف نظر از نقد سند، صورت می‌گیرد.<sup>۴۲</sup> ظاهراً معقول و منطقی می‌نماید که در مورد احادیث، پیش از هر اقدامی به سند آنها و نقادی سند آنها پرداخت. روشن است که نتیجه این اقدام، آن است که بسیاری از احادیث از صافی نقد، عبور نخواهند کرد و بسیاری نیز عبور خواهند کرد؛ زیرا به لحاظ تاریخی می‌توان به دست آورد که بسیاری از راویان، از اصحاب و تابعان و شاگردان آنان و از مؤمنان صادق، ضابط، مورد وثوق و عادل اند اگرچه وضاع بودن بسیاری از راویان و موضوع بودن بسیاری از روایات را نیز می‌توان ثابت کرد. با این کار، تکلیف بسیاری از احادیث منسوب به پیامبر (ص) روشن خواهد شد که از حوزه اعتبار و اعتماد، خارج خواهند شد. در این صورت، حتی اگر قرار است نقد متنی - به هر شیوه که باشد - صورت گیرد، نسبت به احادیث مورد اعتماد و معتبر، اعمال می‌شود (البته می‌توان به هر نوع نقد و تحلیلی در مورد این گونه احادیث غیر معتبر اقدام کرد؛ اما نه به عنوان سخنان و احادیث نبوی). بنا بر این، نقد سند، لازم و برای شناسایی احادیث صحیح از غیر صحیح، تا حد زیادی قابل اعتماد است؛ اما با وجود این، کافی نیست؛ زیرا احادیث فراوانی در کتب



صحاح و از جمله صحیح البخاری و دیگر کتب حدیثی وجود دارند که در عین صحّت و اعتبار سندی (البته با همه اختلافی که در مورد ارزیابی سند در میان شیعه و سنی وجود دارد)، به لحاظ متن، ناصحیح اند. از همین رو، از قرون گذشته تاکنون و بویژه در دوران اخیر، به نقادی متن احادیث، توجه شده و کتب متعددی در این زمینه تألیف یافته است و بسیاری از احادیث از حیث متن، نقد شده‌اند؛ زیرا این احادیث با مسلّمات قرآنی یا عقلی یا دیگر ملاک‌های نقد متن، در تنافی اند.<sup>۴۳</sup> نقد متن، آن هم به شیوه حنفی که با قطع نظر از اسناد صورت می‌گیرد، به همه احادیث (اعم از: صحیح، ضعیف، موضوع، عللیل، شاذ و...) یک سان می‌نگرد و طبعاً نتایج به دست آمده از تحلیل و نقد متن احادیث صحیح و غیر صحیح (به لحاظ سند)، از جایگاه برابری برخوردار خواهند بود و این، امری است ناپذیرفتنی<sup>۴۴</sup> و جای این پرسش خواهد بود که: چرا نتایجی که: از احادیث مسلماً ناصحیح به دست آمده‌اند، در کنار نتایج احادیث مسلماً صحیح قرار گیرند و هم سنگ باشند؟ پذیرش این مطلب در صورتی منطقی می‌نمود که کتب حدیثی هیچ امتیازی بر سایر کتب تألیف شده در موضوعات ادبی، تاریخی، اجتماعی و فرهنگی نداشته باشند و در شمار آنها دیده شوند. این امر نیز در صورتی پذیرفتنی است که ربط و نسبت احادیث با پیامبر (ص) و در واقع با وحی، منتفی دانسته شود؛ اما حنفی به درستی معتقد است که حدیث [البته با احراز صحّتش]، مانند قرآن، وحی است: «هر دو وحی‌اند و از نزد خدا؛ اما با دو درجه مختلف: قرآن، وحی مستقیم است با واسطه جبرئیل... و حدیث، وحی غیر مستقیم است از طریق و با توسط خود پیامبر و...». بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت

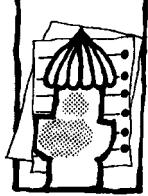
۴۳. از باب نمونه ببینید: تدوین السنّة، ابراهیم فوزی، ص ۲۴۱-۲۶۱. نیز: اللثالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه؛ جلال الدین سیوطی؛ سیری در صحیحین، محمدصادق نجمی.

۴۴. احادیث غیر صحیحی همچون: «الباذنجان لما أكل له» [المنار المنيف، ص ۴۴] و «إذا وقع الذباب فی شراب أحدكم فليغوّصه، او يغمسه فإن فی أحد جناحیه داء و فی الآخر شفاء» [صحیح البخاری، ج ۷، ص ۳۳. نقل از: تدوین السنّة، ص ۲۴۴] و احادیث دیگری از این قبیل، بویژه در کتب حدیث اهل سنت، فراوان اند. [تعدادی از آنها در منبع اخیر، ذکر شده‌اند. نیز: سیری در صحیحین، به بسیاری از آنها اشاره کرده است و نیز عزالدین بلیق در: موازین القرآن و السنّة، ص ۶۳ به بعد]. آیا این گونه احادیث را در کنار احادیث متواتر و صحیح گذاردن و همه را بدون توجه به نقد سند تحلیل کردن، کاری موجه است؟ آیا «پی ریزی علمی عقلی - نقلی» (به گفته حنفی)، به این شیوه کاری است معقول؟!



که نقد متن، همواره باید با توجه به نقد سند و مرتب بر آن، صورت گیرد.

۳ / ۳. پرسش دیگر آن است که: با فرض پذیرش نقد متن به شیوه حنفی، چرا نباید در مورد احادیث داوری کرد؟ چرا این شیوه را نباید به گونه ای پی ریزی کرد که به سمت روشن ساختن هرچه بیشتر احادیث صحیح و موضوع، پیش رود؟ نقد و نقادی همواره همراه و در پی داوری و نتیجه گیری است. واژه Criticism (نقادی) از واژه یونانی Krino به معنای «داوری کردن» و «تمیز دادن» یا «دقت در ارزیابی یا داوری» گرفته شده است. نقادی کتاب مقدس (Biblical Criticism)، عبارت است از مطالعه و تحقیق درباره نوشته های کتاب مقدس که در پی داوری ظریف و دقیق درباره این نوشته هاست. نقد در عربی و فارسی نیز به معنای سنجش و ارزشیابی است که ملازم با داوری و نتیجه گیری است. نقادان نیز در انواع نقدهایی که صورت داده اند (مانند نقدهای: اعتقادی، ادبی، تاریخی، زبانی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، فلسفی، علمی، نقد مصادر یا اسناد و...)، هر کدام در حوزه خاص آن نقد، دست به داوری و ارزیابی زده اند. با این وصف، مؤلف محترم تصریح و تأکید کرده اند که نقد متن، پژوهشی توصیفی محض است و حکم به صحت یا عدم صحت این یا آن موضعگیری صادر نمی کند و این یا آن حدیث را صحیح یا مجعول نمی انگارد. اگرچه ما بر سر تسمیه و لفظ بحث نداریم، روشن است که «توصیف محض» با «نقد»، متفاوت است. از این گذشته آنچه حنفی در این مقاله عرضه کرده است، صرف توصیف نیست؛ بلکه تحلیل هایی است آکنده از داوری و توصیه. مثل توصیه به بازنویسی کتاب صحیح البخاری و حذف تکرارها و یا تبویب آن بر محور انسان و یا مرتب ساختن احادیث به ترتیب زمانی و یا به ترتیب موضوعی و... . همچنین داوری هایی نیز صورت داده است از این قبیل که: «گفت و گو میان انسان و خدا به روز رستاخیز، تصویرگری ای هنری از پیامبر است، نه رویدادی که در آینده انجام می گیرد. گفت و گو مستقیماً و بی واسطه از آسمان انجام می شود تا معانی زمینی را در مورد بزرگی امت و کثرت آن، تأیید نماید. یا گفت و گوی خیالی میان خداوند و بهشتیان که خدا از ایشان خرسند است و با دوزخیان که خدا بر ایشان خشمگین است، تصاویری هنری هستند برای تأکید ورزیدن بر معانی استحقاق» و موارد دیگری از این قبیل



که در مقاله وجود دارد. این امور به مثابه عدول از تعریف توسط مؤلف به حساب می آیند. بدین ترتیب، اولاً در نقادی باید پس از توصیف به دنبال ارزیابی، سنجش و داوری بود که تعریف مؤلف، با این اصل، ناسازگار است. ثانیاً از تعریف ارائه شده نیز عدول شده و ارزیابی های خاصی صورت گرفته و به توصیف محض، بسنده نشده است.

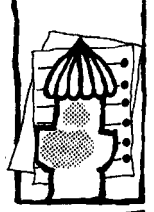
۳/۴. روشن است که به حکم منطق، واژه های به کار گرفته شده در هر تعریفی باید از وضوح و صراحت کافی برخوردار باشند تا هیچ گونه ابهامی در شناخت معرف، پیش نیاید. گویا تعریف حسن حنفی از «نقد متن»، فاقد چنین شرطی به نظر می رسد. حنفی عبارت «علمی عقلی - نقلی» را در تعریف به کار برده است. نیز در توضیحات خود، از تطابق با گواهی حس و عقل و وجدان، سخن به میان آورده است. همچنین بهره گیری از علوم انسانی و اجتماعی نوین (مانند: زبان شناسی و ادبیات و فلسفه و زیبایی شناسی و ...) را در نقد متن، در تعریف، ذکر کرده است. نیز به فهم عقلی و علت یابی علمی اشاره کرده است.

در مورد این عبارات و واژه ها ابهاماتی به نظر می رسد:

یکم. با توجه به تعاریف و مبانی مختلفی که در مورد عقل، انواع آن، حجیت و اعتبار آن و قلمرو آن وجود دارد و وفاق چندانی بر سر این موضوعات نیست، اولاً در عبارت «علمی عقلی - نقلی» مراد از این عقل، کدام عقل است: عقل فلسفی است؟ عقل جمعی است؟ عقل فردی است؟ عقل دینی است؟ و یا ...؟ حجیت و اعتبار و قلمرو آن به چه میزان است؟ با ابهام در این مسئله، هر شخص و یا گروهی می تواند با تعریف، مبنا و دیدگاه خاص خود درباره عقل، وارد این وادی شود و به نتایج کاملاً متفاوت و احیاناً متضادی با نتایج دیگران برسد. آن گاه این که در این آشفته بازار بر سر حدیث چه خواهد آمد، از اندازه پیش بینی بیرون است.

دوم. مطلب قبل، در مورد عبارت «تطابق با گواهی حس و عقل و وجدان و جریان عادات» نیز صادق است: کدام عقل و وجدان؟ کدام جریان عادات؟ گویا دامنه وجدان و جریان عادات، به وسعت افراد و مناطق و جوامع، گسترده است.

سوم. دامنه و میزان بهره گیری از علوم مذکور و نتایج آنها - علی رغم مبانی و



روش‌ها و آرای مختلفی که در این علوم هست - مشخص نیست. به عنوان مثال: بهره‌گیری از فلسفه به چه میزان و از کدام مشرب فلسفی مورد نظر است؟ گذشته از تعدد مشارب و فهم‌های فلسفی پیش از دوران جدید، فلسفه‌های مدرن نیز از تنوع و تعدد بسیار زیادی برخوردارند و اخذ هر کدام و طرد مابقی نیازمند دلیل و توجیه کافی است. بگذریم از فلسفه‌هایی که با خدا و پیامبری و اعجاز و... قابل جمع نیستند و نیز بگذریم از پاره‌ای از علوم اجتماعی دیگر (نظیر جامعه‌شناسی روان‌شناسی و...) که چنین رویکردهایی در آنها وجود دارد.

به نظر می‌رسد در همه این موارد، تردیدهای جدی وجود دارد و «پی‌ریزی علمی عقلی - نقلی» بر پایه این ابهامات، مشمول «خانه از پای بست ویران است» خواهد شد. چهارم. یک پرسش که گاهی به نظر می‌رسد جای طرح دارد، آن است که: به چه دلیل ما باید از داده‌های علوم مذکور، در نقد متن حدیث اسلامی بهره بگیریم؟ مگر نه این که این داده‌ها همواره در تغییرند (یعنی هم دچار نسخ شده‌اند و هم در معرض نسخ و ابطال‌اند و دست کم بسیاری از این داده‌ها قطعی نیستند)؟ اگر به تاریخ منازعات علم و دین در دو قرن اخیر در غرب توجه کنیم، این نکته روشن‌تر خواهد شد. <sup>۴۵</sup> دست کم لازم است مؤلف محترم، در این موارد، مطالب و دلایل روشنی ارائه کنند.

پنجم. اشکالات مذکور در مورد عبارت «فهم عقلی و علت یابی علمی» نیز ساری و جاری است و این امر نیز ابهامی دیگر بر ابهامات تعریف می‌افزاید. به علاوه، مؤلف باید تا حد ممکن در رفع این عدم وضوح‌ها و عدم صراحت‌ها کوشش نماید. گاهی به نظر می‌رسد که حتی برخی از این ابهام‌ها رفع ناشدنی است! از این قبیل است مباحث مربوط به عقل که در میان عالمان علم النفس و روان‌شناسی و شناخت‌شناسی و حتی عالمان دین، وفاق و اجماعی در خصوص امور و مسائل عقلی و عقلایی و یا میزان اعتبار و حجیت آنها، همچنان منازعه و مشاجره و مشارب و مسلک‌های متنوعی وجود دارد. خ.

۴۵. در این زمینه ببینید:

- علم و دین، ایان باربور، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی.

- عقل و اعتقاد دینی، مایکل پترسون، ویلیام هاسکر و دیگران، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی.