

حدیث پژوهی در غرب

مقدمه‌ای در باب خاستگاه و تطور حدیث*

هارالد موتسکی

ترجمه: مرتضی کریمی نیا

چکیده:

نویسنده در این مقاله می‌کوشد با معرفی مهم‌ترین مسائل و مباحث علمی مورد بحث جریان‌ها و گرایش‌های مختلف حدیث پژوهی در مغرب‌زمین طی دو قرن اخیر، مروری کامل بر تمام آرای موافق و مخالف در میان حدیث پژوهان غربی و گاه، محققان مسلمان انجام دهد. وی پس از بیان مقدمه‌ای کوتاه، به خاستگاه و نقل حدیث پرداخته و در آن، مبادی مطالعات حدیثی جدید، خاستگاه و ارزش تاریخی، شیوه‌های حفظ و نقل حدیث را بررسی کرده و در فصل دیگر به خاستگاه و وثاقت (اعتبار) اسناد پرداخته است. اسناد در مطالعات اسلامی و غرب، و تاریخ‌گذاری از روی سندها، عناوین بخش‌های این فصل است. فصل سوم مقاله، درباره روش‌های تحلیل و تاریخ‌گذاری احادیث است. کلید واژه‌ها: حدیث، مستشرقان، نقل حدیث، اسناد حدیث، تاریخ‌گذاری، تحلیل حدیث.

درآمد

مسلمانان اصطلاح حدیث (در لغت: خبر) را در اشاره به دو چیز به کار می‌برند: نخست، در اطلاق بر

* این مقاله ترجمه‌ای است از مقدمه کتابی با همین عنوان که به سرپرستاری هارالد موتسکی، از معروف‌ترین حدیث پژوهان غربی تدوین شده است. کتاب فوق حاوی هفده مقاله از حدیث پژوهان غرب و با گرایش‌های مختلف علمی است. به دلیل بلندی مقاله، به ناگزیر تمام باورقی‌ها و توضیحات جانبی مؤلف و ارجاعات وی به اسامی مقالات، کتاب‌ها و مؤلفان غربی را حذف کرده‌ام و هر جا در برابر اصطلاح خاصی متعلق به یکی از مؤلفان غربی، معادلی در زبان فارسی جعل کرده‌ام، اصل فرنگی آن را در متن آورده‌ام. بر خود لازم می‌دانم از دوستان و همکارانی که متن اولیه این ترجمه را خوانده و با پیشنهادهای اصلاحی خود مرا یاری دادند، به ویژه خانم‌ها دکتر لیلا هوشنگی، دکتر شادی نفیسی و دکتر نصرت نیل‌ساز سپاس‌گزاری کنم. مترجم امید دارد به زودی ترجمه کاملی از کل کتاب، همراه با ارزیابی و نقدهایی بر جوانب مختلف دیدگاه‌های قدیم و جدید غربیان در این زمینه تقدیم علاقه‌مندان و محققان حوزه حدیث پژوهی کند (مترجم).

روایتی از پیامبر یا یکی از صحابه (جمع صحابی)، و دوم، بر نوع کلی یا مجموعه تمام این روایات. حدیث، در شکل کاملش، متشکل است از یک متن و اطلاعاتی در باب طریق نقل آن که اصطلاحاً اسناد (در لغت: تأیید) نامیده می‌شود. به عبارت دیگر، اسناد حدیث همان سلسله ناقلان است که روایت را به شاهدی عینی یا دست کم مرجعی قدیم‌تر باز می‌گرداند. حدیث عادتاً بر گزارش‌های مربوط به تابعان و افراد پس از ایشان نیز اطلاق می‌شود و تمامی پرسش‌هایی که حول و حوش حدیث مطرح است، دامن‌گیر این گونه روایات هم می‌شود.

مضامین احادیث بسیار متنوع است؛ گاه، رویدادی تاریخی در زمان پیامبر، خلفا یا دیگر صحابه را گزارش می‌کنند و گاه، اطلاعاتی در باب اعمال و آرای اعتقادی، عبادی، فقهی، اخلاقی، قرآنی، تفسیری و جز آن به دست می‌دهند. از این رو، احادیث را نه فقط در جوامع به اصطلاح حدیثی می‌توان سراغ گرفت، بلکه در دیگر منابع نیز نمونه‌های آنها فراوان است؛ از جمله در تألیفات مربوط به زندگی پیامبر (متون سیره و معازی)، گزارش‌های تاریخ صدر اسلام، تفاسیر قرآن، رسائل فقهی، و کتب تراجم و طبقات. تمرکز اصلی ما در مقاله حاضر بر موضوع حدیث به طور کلی خواهد بود. با این همه، این مرزبندی تصنعی و اعتباری است؛ چرا که مطالعات حدیثی حتی اگر ظاهراً کلی باشند، غالباً بر نوع خاصی از حدیث مبتنی‌اند.

۱. خاستگاه و نقل حدیث

۱-۱. مبادی مطالعات حدیثی جدید

ماهیت حدیث، چگونگی نقل آن و مهم‌ترین ناقلان و نویسندگان جوامع حدیثی، دست کم، از قرن هفدهم در اروپا شناخته شده بود؛ اما پژوهش اصیل علمی در این باب از قرن نوزدهم آغاز شد. سبب اصلی این امر، شکوفایی دانش تاریخ به طور کلی و علاقه فزاینده به دیگر فرهنگ‌ها بود که گسترش استعماری قدرت‌های اروپایی به توسعه بیشتر آن کمک کرد. با این همه، رونق بیشتر علاقه اروپاییان به متون مذهبی اسلام در قرن نوزدهم وامدار سه چیز است: رشد و تحول الهیات مسیحی، پیدایش مطالعات تاریخی - انتقادی در باب زندگی مسیح، و ظهور رهیافت نقدی متن در مطالعات عهدین.

بدین‌سان، چندان تصادفی نبود که نخستین مطالعات حدیثی به دست کسانی پدید آمد که پیش از هر چیز به تدوین سیره‌ای تاریخی - انتقادی از زندگی حضرت محمد ﷺ دل مشغول بودند. اینان دریافته بودند که حدیث، پس از قرآن، مهم‌ترین منبع شناخت زندگی پیامبر و تاریخ صدر اسلام است. این امر آنان را به تحقیق در وثاقت تاریخی حدیث کشانید و در این راه، محققان علاقه‌مند به پژوهش در نهادها و اندیشه‌های فقهی و مذهبی صدر اسلام - که اهمیت حدیث در این امور را می‌شناختند - دنباله‌روان بعدی بودند.

نخستین مطالعات مهم حدیثی در غرب - که همگی در ربع سوم قرن نوزدهم انتشار یافتند - کمابیش تصویری این چنین از موضوع ارائه می‌کردند. شخصیت، اقوال و افعال پیامبر اسلام و مؤسس دین جدید، به‌طور طبیعی، موضوع محوری گفتگوها در زمان حیات آن حضرت بوده است. این عادت عمومی پس از وفات وی ادامه و حتی افزایش یافت. علت امر را نباید تنها در دلبستگی و احترام مسلمانان نسبت به آن عزیز از دست رفته دانست. مهم‌ترین سبب این بود که همگان دریافتند قرآن به‌عنوان منبع راهنمایی در شؤون و حیات علمی جامعه در حال گسترش به فراتر از شبه جزیره عربستان کافی نیست. این خلأ با مراجعه به تصمیمات و الگوی نبوی، یعنی همان سنت پیامبر رفع می‌شد. بنابراین، مسلمانان کوشیدند تمام اطلاعات ممکن الحصول دربارهٔ پیامبر را گردآوری کنند و هر جا لازم افتاد، سنتی را بر ساخته و بدو نسبت دهند.

قصه‌پردازان نیمه حرفه‌ای هم در غنی‌سازی این میراث چشمگیر حدیثی متداول در قرن نخست هجری سهمی به‌سزا داشتند. محتوای احادیث را غالباً در حافظه ثبت، و به‌طور شفاهی نقل می‌کردند. با این حال، پیش‌تر در زمان حیات پیامبر و هم پس از رحلت او، معدودی از مسلمانان، به‌رغم وجود مخالفت آشکار با نوشتن حدیث، به ثبت و نگارش کتبی احادیث اشتغال داشتند.

در اواخر قرن نخست هجری، ابتکار عمل خلفا و انگیزه‌های شخصی برخی از ناقلان زبردست را ترغیب کرد تا حجم فراوانی از احادیث موجود در آن زمان را گردآوری و نگارش کنند. این محدثان محتوای تألیفات خود را به‌طور عمده، از طریق درس‌های شفاهی به شاگردان خود انتقال می‌دادند. شاگردان نیز از درس‌گفتارها یادداشت برداشته و این مطالب را به شاگردان خود منتقل می‌کردند. بدین‌سان، تألیفات مهم‌ترین جامعان حدیث فراهم آمد؛ اما متأسفانه امروزه از این مجموعه‌های حدیثی - که تا پیش از نیمهٔ قرن دوم نگاشته شده‌اند - هیچ اثری باقی نمانده است. طی قرون بعدی، میراث حدیثی اسلام با گردآوری و جعل فریبه‌تر شد و به صورت تألیفات بسیار حجیم‌تر درآمد.

در پرتو این تصویر از نظام نقل حدیث - که به‌رغم کتابت پراکنده و موردی، بنیادی شفاهی داشت - نخستین عالمان غربی در باب وثاقت تاریخی حدیث دیدگاهی دوگانه داشتند. آنان از یک سو، بخشی از روایات نبوی (مثلاً آنهایی که علمای اسلامی به دلیل اسانید کامل و بی‌نقصشان پذیرفته بودند) و برخی از گزارش‌های مربوط به صحابه و دیگر مسلمانان قرن نخست و آغاز قرن دوم را (مثل روایات مربوط به دیدگاه صحابه در مسئلهٔ کتابت حدیث و اخبار مربوط به دفترها و نگاشته‌های حدیثی) صحیح تلقی می‌کردند؛ گو این‌که می‌پذیرفتند این روایات چه بسا در جریان نقل تا حدی تحریف شده باشند. از سوی دیگر، اما عالمان غربی چنین می‌پنداشتند که عمدهٔ احادیث رایج در قرن سوم - که پس از آن هم رو به افزایش گذاشت - حاصل جعل و ابداع ناقلان بوده است. به نظر این دسته از عالمان، دو عامل اساسی در تحریف و دستکاری روایات دخیل بوده‌اند. یکی آن‌که بیش از یک قرن، مواد حدیثی به شکل شفاهی منتقل می‌شد. در این دوره، کیفیت نقل حدیث

صرفاً متأثر از حافظه ناقلان نبود، بلکه تمایلات و غرض‌ورزی‌های پنهان نیز بدان سمت و سو می‌بخشید. این بدان معناست که تحولات جامعه اسلامی شرایطی پدید آورده بود که در چگونگی فهم و نقل ناقلان نسبت به روایاتی که دریافت می‌کردند، ناخودآگاه تأثیر می‌گذاشت. دوم آن‌که منازعات سیاسی و مذهبی موجود در جامعه زمینه را برای دستکاری در احادیث موجود و جعل روایات جدید مهیا می‌ساخت.

محققان غربی، نخستین بار، صرفاً از طریق بررسی‌های انتقادی‌شان در منابع اسلامی نبود که دریافتند میراث حدیث اسلامی شکل گرفته در آغاز قرن سوم هجری آمیخته‌ای از روایات صحیح، محرف و جعلی است، آنان کار خود را بر روش‌های انتقادی نقد حدیث در میان مسلمانان متقدم بنا کردند، که خود پیش‌تر به تحقیق در مسئله وثاقت حدیث پرداخته، برای تمایز احادیث صحیح از دیگر موارد تحریف شده و جعلی، روش‌هایی مخصوص به خود ابداع کرده بودند. با این همه، این شیوه نقد حدیث، به نظر محققان غربی، بیشتر به بررسی سلسله اسانید و راویان ذکر شده در آنها می‌پرداخت و به تحقیق در شواهد درونی متن روایات کمترین توجهی نداشت. برخی از مؤلفان غربی به دستاوردهای علمای اسلامی در این زمینه به دیدهٔ اعجاب می‌نگریستند، اما جملگی اتفاق نظر داشتند که شیوهٔ نقد حدیث در میان مسلمانان به قدر کافی سختگیرانه نبوده، تنها نتیجهٔ آن پیدایش مجموعه‌هایی از احادیث با درجه‌های مختلف وثاقت [موثق، حسن و ضعیف] بوده است.

اگر بنا به تصور رایج، پدیدهٔ جعل حدیث به فاصلهٔ کوتاهی پس از رحلت پیامبر آغاز شده باشد، دیگر شناخت روایات جعلی تنها از طریق بررسی اتصال اسانید و وثاقت ناقلان‌شان میسر نخواهد بود؛ به علاوه، مصونیت گروهی صحابه از نقد و نیز خودداری محدثان از بررسی‌های عقلانی - که محتوای احادیث را فارغ از باورهای مذهبی تحلیل کند - مانع از پیدایش روشی نتیجه‌بخش در نقد حدیث گردید. در نتیجه، نخستین نسل از حدیث‌پژوهان غربی شمار احادیث صحیح موجود در به اصطلاح «جوامع صحیحه» را بسیار کمتر از علمای اسلامی برآورد می‌کردند؛ از وایل، میور و دوزی گرفته، که حداکثر نیمی از احادیث را اصیل می‌دانستند، تا فن کِرمِر، که تنها چند صد تا را واقعی می‌شمرد. از این رو، اینان اظهار می‌داشتند که وظیفهٔ نقد حدیث در دورهٔ جدید آن است که اندک احادیث صحیح را از میان هزاران مورد جعلی جدا کند؛ اما اغلب خودشان این امر را پی نگرفتند و روشی برای دستیابی به این هدف پیش نهادند.

در اولین مطالعات غربی انتشار یافته میان سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۸۷۵ م، پرسش‌های اصلی - که تحقیقات جدید تا روزگار حاضر را نیز به خود مشغول کرده - پرسش‌هایی قدیمی بودند: کی، چگونه و چرا این نوع خاص از احادیث پدید آمد؟ چگونه انتقال یافتند؟ میزان وثاقت آنها چه اندازه است؟ تا چه اندازه و از چه راهی می‌توان آنها را همچون منبعی در مطالعات تاریخی - انتقادی جدید به کار گرفت؟ چه روش‌هایی ما را قادر می‌سازند احادیث صحیح را از روایات تحریف شده و مجعولات متأخر

بازشناسیم؟ درست است که این پرسش‌ها به هم مرتبطاند، اما به منظور ایضاح بیشتر، در اینجا به طور جداگانه به موضوعات مختلف خواهیم پرداخت.

۲-۱. خاستگاه و ارزش تاریخی

تا چه اندازه می‌توان حدیث را به مثابه منبعی تاریخی به کار گرفت؟ نظر میور معرّف دیدگاه متداول در میان نخستین حدیث‌پژوهان غربی است:

حدیث را جز با احتیاط فراوان و نقادی بسیار دقیق نمی‌توان پذیرفت؛ ... هیچ خبر مهمی را صرفاً نباید به دلیل وجود یک روایت، اثبات شده انگاشت، مگر آن‌که برخی از دیگر شواهد احتمالی، قیاسی یا جانبی به نفع آن وجود داشته باشد ... [مورخ] باید در برابر جانبداری‌های گمراه‌کننده [در روایات] موضع سرسختانه‌ای اتخاذ کند ... و هر آنچه نشانی از آن جانبداری‌ها دارد، رد کند. آن‌گاه در آنچه باقی می‌ماند، مطالب فراوان و قابل اعتمادی برای سیره‌نگاری پیامبر خواهد یافت.

در اواخر قرن نوزدهم این دیدگاه انتقادی و در عین حال خوش‌بینانه، راه را برای شکاکیتی بزرگ‌تر باز کرد. محققانی که عمدتاً به پژوهش در روایات فقهی می‌پرداختند، وثاقت حدیث را به گونه‌ای افراطی‌تری زیر سؤال بردند و در نتیجه، دیدگاه‌های جدیدی در باب خاستگاه‌ها و سیر تطور حدیث مطرح شد.

گلدتسیهر نیز در پژوهش جامعی که در سال ۱۸۹۰ م، با عنوان «سیر تطور حدیث» (adeth Über die Entwicklung des) منتشر کرد، بر این نکته صحّه می‌گذاشت که نقل اخبار درباره‌ی پیامبر در دوران حیات وی آغاز شده بود و صحابه بدنه‌ی اصلی روایات را فراهم آوردند که نسل‌های بعدی آن را غنا بخشیدند. اما وی در این امر تردید می‌کند که بتوان در باب «بدنه‌ی اولیه و اصلی احادیث» دآوری قطعی و مطمئنی کرد. نتیجه‌گیری نهایی گلدتسیهر این بود که حدیث را نمی‌توان چنان منبعی تاریخی در شناخت تاریخ صدر اسلام، یعنی زمان پیامبر و صحابه به کار گرفت. حدیث تنها در شناخت مراحل بعدی گسترش اسلام به کار می‌آید؛ چرا که بخش اعظم احادیث در این دوره شکل گرفته است. بنابراین، اهداف پژوهش گلدتسیهر به کلی متفاوت از دیگر محققانی بود که می‌کوشیدند سیره‌ی تاریخی پیامبر را بازسازی کنند. او به دنبال روایات صحیح نمی‌گشت، بلکه در جستجوی مجمولات بود. به عبارت کلی‌تر، گلدتسیهر بیشتر به بررسی روایاتی علاقه‌مند بود که مسائل و مشکلات دوران پس از پیامبر را منعکس کند. از نظر او روایات، منابع تاریخی به شمار می‌آیند؛ اما نه برای شناخت دوره‌ای که وانمود می‌کنند به آن دوره متعلق‌اند، بلکه فقط و فقط به کار شناخت زمان‌های متأخری می‌خورند که در آن زمان پدید آمده‌اند.

گلدتسیهر علل جعل و تحریف حدیث را - که میور و دیگران فرضیه و احتمال آن را مطرح کرده بودند - با ذکر مثال‌های فراوانی از منابع متعدد تبیین می‌کرد؛ به عنوان مثال، وی نشان می‌داد که

اختلاف میان حاکمان اموی و عالمان «متقی» سبب تولید روایاتی شد که این دسته از عالمان با آنها دنیای مذهبی خود را می‌ساختند و آن را به پیامبر و خلفای راشدین نسبت می‌دادند. حاکمان اموی در واکنش به این مخالفت‌ها، با همین شیوه به مقابله پرداختند و سیاست‌های خود را به کمک احادیث مشروعیت بخشیدند که عالمان طرفدارشان به نفع آنها می‌ساختند. از همین جا، احادیثی پدید آمدند که خروج علیه حاکمان بنی امیه و اصول سلطنتی آنها را تأیید می‌کرد و در مقابل، احادیثی ساخته شدند که ضمن پشتیبانی از حکومت بنی‌امیه شورش علیه ایشان را تحریم می‌کردند.

سیاست دینی عباسیان، پس از به قدرت رسیدن، آن بود که به گسترش مطالعات مذهبی و فقهی، و به دنبال آن به مطالعه و تولید حدیث تحرک تازه‌ای بخشند. همچون دوره بنی‌امیه، وابستگی شخصی عالمان به حاکمان در زمان خلفای عباسی سبب پیدایش روایاتی با رنگ و بوی سیاسی شد. در احادیث منسوب به پیامبر و صحابه، حتی تعبیری مرتبط با اختلاف نظرهای مکاتب و علمای اسلامی را می‌توان یافت؛ مثلاً اختلافات میان اهل رأی - که آرا و نظریات خود را تعلیم می‌دادند - و اهل حدیث - که روایات را تعلیم می‌دادند - و نیز اختلاف نظر میان مراکز علمی مختلف اسلامی در مسائل فقهی.

افراد و گروه‌های مختلف در رقابت‌های فردی و جناحی خود، از حدیث بهره می‌گرفتند که عمده این رقابت‌ها ریشه در نزاع‌های شخصی، وابستگی‌های قبیله‌ای و پیمان‌های منطقه‌ای داشتند. افزون بر این، گلدتسیهر نشان می‌دهد این اختلافات به خودی خود، و به تنهایی، سبب ظهور احادیث ساختگی نبوده‌اند؛ قصه‌های شگفت و پُرشور را اغلب از آن رو از زبان پیامبر و صحابه نقل می‌کردند که نکته‌ای اخلاقی را بیان کنند یا به حکمت‌های آموزنده و اخلاقی حجیت و اعتبار دهند. نوشته‌های گلدتسیهر در باب حدیث، تأثیر بسیاری بر اسلام‌شناسی غربیان گذازدند و آنان همواره به دیدهٔ اعجاب و تحسین فراوان بدانها نگریسته‌اند. با این همه، محققان بعدی تفسیرهای متفاوتی از نتایج کار وی به دست داده‌اند. برخی پنداشته‌اند وی دیدگاه آنان مبنی بر عدم اصالت و وثاقت مجموعه احادیث متداول در قرن سوم هجری را تأیید می‌کند، اما همینان در ادامهٔ کار خود می‌پنداشتند که در اصل، احادیث صحیح یا روایاتی با ریشهٔ تاریخی صحیح وجود داشته که کشف این دسته از روایات وظیفهٔ دانشمندان تاریخ است. دیگران موضعی افراطی‌تر برگرفتند و از مطالعات گلدتسیهر این مبنای روش‌شناختی را استنتاج کردند که حدیث راه باید به طور کلی، ساختگی دانست؛ بدین معنا که حدیث دقیقاً به همان مرجعی که بدان منتسب است، باز نمی‌گردد.

برداشت‌های متفاوت از مطالعات گلدتسیهر، به طور خاص، نتیجهٔ تناقضات درونی در کار وی بود. از یک سو، وی ادعا می‌کرد که در باب مجموعهٔ اصلی احادیث منقول از پیامبر و صحابه هیچ سخنی با قطع و یقین نمی‌توان گفت و این‌که قسمت عمدهٔ روایات منتسب به ایشان صرفاً بازتابی از تحولات مذهبی، سیاسی و اجتماعی هستند که مشخصهٔ روشن دو قرن نخست پس از اسلام

بوده‌اند. این سخن قابلیت آن دارد که به شکاکیتی تمام عیار در باب حدیث تفسیر و تعبیر شود. از سوی دیگر، شواهد ارائه شده از سوی گلدتسیهر، مبنی بر این که شماری از احادیث اصیل نیستند، بلکه بیشتر انعکاس دهنده تحولات بعدی در جامعه اسلامی‌اند، لزوماً به این استنتاج نمی‌انجامد که این حکم را باید بر تمامی احادیث اسلامی صادق دانست. افزون بر این، اگر قضاوت قطعی در باب مجموعه اصیل احادیث ممکن نباشد، در آن صورت، روایاتی که محقق می‌تواند از آنها به عنوان منابع تاریخی استفاده کند، تنها منحصر به مواردی خواهد شد که بتوان مثلاً با نشان دادن اشتباهات تاریخی‌شان^۱، اثبات کرد که مجعولاتی متأخرند؛ اما با این حساب، با آن تعداد نامعین، اما قطعاً فراوان روایاتی که اثبات جعلی بودنشان به طور قطعی ممکن نیست، چه باید کرد؟ آیا منطقی است که با تعمیم نظریه خود، این دسته از روایات را نیز مجعولاتی متأخر از زمان پیامبر به شمار آوریم؟ از آنجا که پیش فرض گلدتسیهر این بود که منابع موجود حاوی روایات قدیمی (اصیل) و متأخر (جعلی)‌اند، استدلال وی به این نتیجه نامعتبر از نظر تاریخی انجامید که هر روایت قدیمی را ضرورتاً باید متأخر به شمار آورد؛ آن هم صرفاً به این دلیل که بنا به روش وی، نمی‌شد این روایات را اصیل و قدیمی دانست.

از مطالعات گلدتسیهر می‌توان نتیجه گرفت:

(۱) مورخ در کار خود نباید حدیث را به عنوان منبع شناخت صدر اسلام (زمان پیامبر و تقریباً کل قرن اول) به کار گیرد.

(۲) در شناخت دوره‌های بعدی، تنها از معدود روایاتی می‌توان به عنوان منبع استفاده کرد که امکان اثبات تأخر آنها وجود داشته باشد.

این امر بدان معناست که مواد و منابع موجود برای شناخت تاریخ صدر اسلام به شدت کاهش می‌یابد. بسیاری از محققان، به ویژه آنها که ذهنی تاریخی داشتند، آماده رفتن تا این مرحله نبودند. در هر حال، گلدتسیهر خود نیز در شکاکیت خویش انسجام کامل نداشت. درست است که وی در توصیف حیات پیامبر، از احادیث استفاده نمی‌کرد، اما همو در پذیرش اخبار و روایات مربوط به صحابه و دیگر افراد تا دو سه نسل بعدی تردید نمی‌کرد و آنها را از نظر تاریخی صحیح می‌انگاشت.

۱. مؤلف در اینجا و مواضع دیگری از مقاله خود به اصطلاح *anachronism* یا *anachronistic* اشاره می‌کند. *anachronism* را مترجمان و فرهنگ‌نگاران ایرانی به «نابگامی، نابهنگامی» (داریوش آشوری) و «نابهنجاری تاریخی، اشتباه تاریخی، واپس گرایی، چیزی ناسازگار با زمان یا خلاف روند تاریخ» (محمد رضا باطنی) و «خطای تاریخی، نابهنگامی و زمان پریشی» (علی محمد حق‌شناس) ترجمه کرده‌اند. برخی از مترجمان عرب نیز آن را به «المفارقة التاريخية، شیء یوضع أو یحدث فی غیر زمانه الصحیح» (متبر البعلبکی) یا «المغالطة التاريخية» (هاشم صالح) برگردانده‌اند. این اصطلاح، به ویژه در تاریخ‌نگاری، بدین معنای خاص به کار می‌رود و مراد از آن توجه به رویدادها و منظومه فکری یک دوره از منظر باورها و ارزش‌های دوران دیگر است. نمونه‌های فراوانی برای این پدیده می‌توان یافت. مثال مرتبط با بحث حاضر این است که روایتی از پیامبر بیایم که در آن به مفاهیم و نزاع‌های متأخر اسلامی چون جبر و اختیار، قدرتی، یا حدوث و قدم قرآن اشاره شده باشد (مترجم).

مشکل اینجا بود که وی از یک سو دلیل می‌آورد که در عصر پیامبر ممکن نیست اخبار صحیح را از روایات معمول جدا کرد، اما وقتی به دوره‌های متأخر می‌رسید، هیچ گاه روشن نمی‌ساخت که براساس چه معیار تازه‌ای این امر امکان‌پذیر می‌شود.

مطالعات حدیثی گلدتسیهر این نتیجه را به بار آورد که حدیث پژوهان غربی، دست کم در برخورد با روایات فقهی نقادتر و محتاط‌تر شوند. اما این برداشت افراطی - که حدیث را به طور کلی صرفاً محصول تحولات متأخر از عصر پیامبر قلمداد می‌کرد - به ویژه در میان محققان علاقه‌مند به تاریخ مذهبی صدر اسلام، طرفدارانی پیدا نکرد. برخی چون یوهان فوک حتی به صراحت شکاکیت گلدتسیهری را مردود شناختند.

تا شصت سال پس از انتشار نوشته‌های تأثیرگذار گلدتسیهر، شکاکیت افراطی وی در حدیث پژوهی مؤید تازه‌ای نیافت. در نیمه قرن بیستم، یوزف شاخت در آثار خود از این نظریه جانبداری کرد که هیچ یک از مجموعه روایت‌های رسیده از پیامبر و صحابه اصیل نیستند. وی در نخستین مقاله خود در این باب می‌نویسد:

ما باید... این تصورات بی دلیل را کنار بگذاریم که اساساً هسته‌ای اصیل و موثق از اخبار وجود داشته که به زمان پیامبر می‌رسد.

او در پژوهش چالش برانگیز خود، با عنوان «خاستگاه فقه اسلامی» - که در شرف تأثیرگذاری عمیق بر تمام آثار پس از خود بود - دلیل‌های خویش را مشروح‌تر بیان کرد:

اولین مجموعه معتابه از روایات فقهی منسوب به پیامبر، از اواسط قرن دوم هجری به این سو و در مقابله با روایاتی ساخته شد که اندکی پیش‌تر از صحابه و دیگر مراجع رسمی نقل و روایت می‌شدند. حجم فراوانی از روایات موجود در نخستین جوامع حدیثی و غیر آنها تنها پس از عصر شافعی (یعنی در قرن سوم هجری) رواج و تداول یافتند.

با این دعاوی، شاخت به روشنی از موضع گلدتسیهر پا را فراتر نهاد. او نظریات خود را بر دو پایه بنا کرده بود: نخست، تحقیق در باب جایگاه و نقشی که روایات منقول از پیامبر و صحابه نظراً و عملاً برای فقیهان قرن دوم داشتند، و دوم، بررسی سیر رشد روایات فقهی. در بخش اول، وی استدلال می‌آورد که در هر یک از مدارس و مکاتب فقهی اولیه، مشرب فقهی ویژه‌ای ظهور کرده بود که آبشخور آن تا آن زمان منحصرراً روایات منقول از پیامبر نبود.

به عکس، این مشرب‌های فقهی تا حد زیادی مبتنی بر تأملات و استنتاج‌های فردی بودند که در مرحله بعد در «کنف حمایت صحابه» درآمده بودند. به تدریج، با احادیث نبوی - که محدثان از نیمه قرن دوم به این سو رواج می‌دادند - آن «سنت جاری» در مدارس فقهی قدیم آشفته و متأثر شد. مدارس فقهی قدیم علیه این دسته از احادیث به مخالفت شدید می‌پرداختند، اما این مخالفت‌ها به تدریج رو به کاستی نهاد و سرانجام به لطف تأثیرگذاری نظریه شافعی (م ۲۰۶ ق) در باب منابع فقه

[کتاب، سنت، اجماع] از بین رفت. شاخت از این تحول نتیجه گرفت که:

روایات به طور کلی متأثرتر از مشرب‌های اولیه مدارس فقهی قدیم‌اند، که در اوایل قرن دوم پدیدار شده بودند.

شاخت در جانب دوم استدلال خود کوشید با مقایسه مجموعه روایاتی درباره موضوعات مختلف برگرفته از قدیم‌ترین آثار فقهی موجود (نیمه دوم قرن دوم)، جوامع حدیثی کهن یا صحاح سته (نیمه دوم قرن سوم)، و تألیفات حدیثی و فقهی متأخر (قرن چهارم به بعد)، تطور و تکامل روایات فقهی را به گونه‌ای دقیق‌تر ترسیم کند. نتیجه‌ای که وی بدان رسید این بود که مطالب موجود در این آثار از مراحل متوالی رشد [روایات فقهی] حکایت می‌کنند. در مرحله بعد، وی فرایند رشد مشابهی را برای «دوره ماقبل تدوین»، یعنی حدوداً دوره پیش از سال ۱۵۰ هجری، مفروض گرفت و مدعی شد روایات فقهی منقول از پیامبر که مالک بن انس (م ۱۷۹ ق)، مؤلف اولین مجموعه اساسی از روایات فقهی گردآورده، یک نسل پیش از او شکل گرفته‌اند. لذا به چنین قاعده‌ای می‌رسیم:

هیچ روایت فقهی را تا زمانی که خلافش اثبات نشود، نمی‌توان موثق دانست یا گفت در اصل صحیح و موثق بوده است. حتی نمی‌توان گفت این حدیث اندکی میهم و متشابه است، یا سخنی صحیح در زمان خود یا زمان صحابه بوده است. به عکس، هر روایت فقهی را باید بیانی مجعول از رأی فقهی دانست که بعدها صورت بندی شده است.

این سخن عیناً در باب روایات منقول از صحابه و تا حد بسیار زیادی، درباره روایات تابعان نیز صادق است؛ با این تفاوت که جعل این گونه روایات اندکی زودتر آغاز شده بود. بنابراین، نیمه نخست قرن دوم را باید زمانی دانست که مجموعه روایات فقهی اولیه در آن دوره شکل گرفت و این روایات به نوبه خود به نخستین جوامع حدیثی‌ای راه یافته‌اند که از نیمه دوم قرن دوم، یعنی با آغاز دوره ادبی تدوین شده‌اند؛ اما بسیاری از روایاتی که در جوامع حدیثی اولیه و مابعد آن یافت نمی‌شوند، تنها از نیمه دوم قرن دوم به بعد ساخته شده‌اند. به نظر شاخت، نتایج پژوهش وی در باب احادیث فقهی بر دیگر حوزه‌های حدیثی، از جمله روایات کلامی و تاریخی نیز صدق می‌کند. وی درباره روایات سیره چنین می‌گوید:

بخش قابل ملاحظه‌ای از سیره نگاری‌های متعارف برای پیامبر، بدان گونه که در قرن دوم هجری پدید آمده‌اند، خاستگاهی بسیار تازه داشتند و از همین رو، مستقلاً ارزش تاریخی ندارند.

نظریات شاخت هم مانند احتجاجات گلدتسیهر با واکنش‌هایی دوگانه روبه‌رو شد. کتاب مبایده فقه اسلامی وی به عنوان اثری تمام عیار، روشمند و بسیار اصیل مورد تحسین همگان قرار گرفت، اما دیدگاه محققان در باب نقطه اصلی احتجاج وی - مبنی بر این که «جوهره اصلی» روایات منقول از پیامبر و صحابه هیچ‌گاه وجود نداشته است، متفاوت بود.

جدی‌ترین انتقاد از ساخت این بود که وی به قدر کافی میان شکل حدیث و محتوای آن تفاوت ننهاده است. شکل حدیث صورتی [رسمی] است که در واقع پیش از قرن دوم هجری بر تن روایات پوشانده نشده است؛ اما محتوای حدیث به زمانی بسیار قدیم‌تر باز می‌گردد. با این همه، اندیشه‌های ساخت عمیقاً و برای مدتی مدید بر حدیث‌پژوهی غربیان تأثیر گذارند؛ هیچ بررسی جدیدی در باب حدیث انجام نشد که بتواند دیدگاه‌های وی را نادیده انگارد و در واقع، تمامی محققان بعدی ناگزیر بودند موضع خود را نسبت به پژوهش ساخت مشخص کنند.

پژوهش‌های حدیثی پس از ساخت را می‌توان، بر اساس رویکرد محققان به دیدگاه‌های ساخت، به سه دسته تقسیم کرد:

۱) محققانی که آرای وی را به کلی مردود دانستند؛

۲) آنهایی که نقاط اصلی دیدگاه‌های وی را پذیرفتند؛

۳) کسانی که تلاش خود را به بهبود و اصلاح این دیدگاه معطوف داشته‌اند.

گروه نخست در نخستین دهه‌ها پس از انتشار کتاب مبادی فقه اسلامی ساخت به صحنه آمدند. به جز اندک غیر مسلمانانی که در این گروه جای داشتند، چهره نمایان گروه را محققان مسلمانی تشکیل می‌دادند که با تحقیقات غربی آشنا بودند. نقطه عزیمت این عالمان این فرض بود که نقل مستمر حدیث نسبتاً زود و در قرن نخست هجری پس از وفات پیامبر وجود داشته که گاه در مجموعه‌های شخصی افراد مکتوب می‌شده است.

این مطالب - که از طریق درس، املا، و استنساخ متون مکتوب به شاگردان انتقال می‌یافتند - خود میراثی را فراهم آوردند تا مؤلفان جوامع حدیثی در قرن دوم، بتوانند احادیث را از آنها استخراج کنند. این جوامع، مجدداً مورد استفاده مدوّنان بعدی قرار گرفت. از آنجا که این دسته از محققان به وجود شواهدی دال بر نظریه نقل مستمر حدیث اطمینان داشتند، بی‌درنگ نتیجه گرفتند که بخش اعظم روایاتی که بعدها به جوامع حدیثی در آمده‌اند، لاجرم قدیمی و اصیل‌اند.

عمده شواهد اینان روایات سیره به معنای عام بودند، که از مجموعه‌های حدیثی، کتب تراجم و رجال، و فهرست‌های تدوین یافته از قرن سوم تا پنجم هجری استخراج می‌شد. این دسته از محققان وثاقت منابع خود را مفروض و مسلم می‌انگاشتند و برخلاف رویکرد گلدتسیهر و ساخت، به ندرت، خود احادیث را به محک هرگونه نقد و آزمونی می‌سپردند. بیشتر این مؤلفان صرفاً به رد نظریات گلدتسیهر و ساخت و ارائه دیدگاه‌های خود به جای آنها دلخوش بودند. تنها اندکی از این عالمان شهامت مواجهه استدلالی با گلدتسیهر و ساخت را داشتند و می‌کوشیدند احتجاجات آنان را ابطال کنند. نویسندگان این گروه، غالباً بی‌آن‌که تصریح کنند، از این قاعده پیروی می‌کردند که هر حدیث، تا وقتی خلافت اثبات نشده، اصیل و موثق است.

گروه دوم - که طرفدار نظریات ساخت بودند - احتجاج گروه نخست را به دلیل غیر انتقادی بودن،

و شواهد ارائه شده را به دلیل قانع کننده نبودن، رد کردند. از دههٔ هفتاد میلادی به بعد، چندین مقاله و کتاب منتشر شدند که نقطهٔ عزیمت همگی آنها این دیدگاه شاخت بود که احادیث منقول از پیامبر و صحابه تا پیش از قرن دوم هجری پدید نیامده بوده‌اند و لذا باید آنها را جعلی دانست. در نظر آنها، این امر حقیقتی اثبات شده بود که دیگر تردید در آن راه نداشت. اکنون آنان از این اصل و روش شاختی پیروی می‌کردند که هر حدیث و روایت منتسب به تابعان و نسل‌های بعدی را باید جعلی دانست، مگر آن‌که خلافش به اثبات رسد. برخی از این پژوهش‌گران از به کارگیری حدیث به عنوان منبعی تاریخی در شناخت صدر اسلام به کلی خودداری می‌کردند؛ چرا که متقاعد شده بودند ارائهٔ هرگونه تصویر قانع‌کننده از احادیث صحیح و اصیل ناممکن است.

در گروه سوم، محققانی جای داشتند که تنها برخی، و نه تمام، آرای شاخت در باب حدیث را پذیرفته بودند و در پی آن بودند دیگر نکاتی را که بسیار افراطی یا کلی می‌دیدند، اصلاح کنند. دو رهیافت متفاوت در میان اینان به چشم می‌خورد:

۱) برخی از این محققان میان شکل و محتوای روایات تمایز قایل شدند. اینان در این نکته با شاخت توافق داشتند که شکل بسیاری از احادیث، آن‌گونه که در جوامع مکتوب روایی آمده، جعلی و متأخر است؛ اما این ادعای شاخت را رد کردند که هیچ‌گونه روایتی از پیامبر و صحابه در طول قرن نخست وجود نداشته است. کسانی چون نوئل کولسون، خوینر یُنبل، جان پِرْتُن، و دیوید پاورز را می‌توان در این دسته جای داد.

۲) دستهٔ دیگر کوشیدند با استفاده از برخی روش‌های شاخت، نتایج او را محک بزنند. آنان رهیافت انتقادی وی را به متون تکامل بیشتر بخشیدند تا احادیث را دقیق‌تر تاریخ‌گذاری کنند و به این پرسش پاسخ دهند که آیا واقعاً هیچ حدیثی در قرن نخست هجری وجود نداشته است؟ اسلام‌شناسانی چون یوزف فان اِس، گِرگور شولر، و هارالد موتسکی در این دسته‌اند.

به دیدگاه‌های برخی از نمایندگان این دو دسته رویکرد از گروه سوم به اختصار اشاره می‌کنم: یُنبل در مقاله‌ای با عنوان «تاریخ‌گذاری تقریبی خاستگاه‌های حدیث اسلامی»، به دیدگاه ما قبل شاخت باز می‌گردد، که مبادی حدیث در زمان پیامبر شکل گرفته است. وی می‌پنداشت که نخستین بار قصه‌پردازان، به سبب انگیزه‌های دینی خود، به ترویج حکایت‌های آموزنده و اخلاقی در باب سیره و فضایل پیامبر و نخستین مسلمانان پرداختند؛ اما تنها در اواخر قرن نخست، و نه تا پیش از سال ۶۷۰ یا ۶۸۰، بود که نقل حدیث به صورت رسمی‌تر و هماهنگ‌تری آغاز شد. یُنبل این فرضیه را بر مبنای پژوهش در روایات مربوط به منشأ پیدایش اسناد، مبادی نقد نقل حدیث، و عرضه و رواج حدیث در برخی مناطق استنباط کرد. این بدان معناست که یُنبل همانند گلدتسیهر و بر خلاف شاخت بر این باور بود که احادیث رسمی منقول از پیامبر در دو دههٔ پایانی قرن نخست هجری متداول شده بودند. با این حال، به دلیل تأخیر در یکسان شدن نظام نقل روایات، او نیز همانند

گلدتسیهر در این امر تردید داشت که به جز مواردی استثنایی، اساساً بتوان احادیث صحیح و اصیل نبوی را شناسایی کرد.

یُنْبُل در این دعوی خود پیرو ساخت بود که در قرن نخست هجری، هیچ حدیثی فقهی (احادیث حلال و حرام) وجود نداشته است. این گونه احادیث تنها برآمده از آرای فقهی تابعان در قرن دوم بودند که ذهن و ضمیری فقهی داشتند و هیچ گونه ارتباط مستقیمی با پیامبر ندارند. اما از سوی دیگر، وی بر خلاف ساخت اظهار داشت که حتی اگر بیشتر روایات مربوط به قضاوت‌های فقهی صحابه و تابعان را بعدها به آنان نسبت داده باشند، نباید آنها را یکجا به عنوان امور غیر تاریخی مردود دانست. به نظر یُنْبُل، زمان و مکان شکل‌گیری حدیث را با بررسی سلسله سند آن می‌توان تعیین کرد، اما در بیشتر موارد، این شیوه نقل حدیث را جلوتر از زمان تابعان، یعنی پیش از دو دهه آخر قرن نخست نمی‌برد.

جان برنُن از این دیدگاه جانبداری می‌کرد که بخش اعظم سنت اسلامی از تفسیر قرآن ناشی شده است. او - که متون حدیثی را بیشتر از جنس تمرین و تکالیف علمی می‌دید - دلیل می‌آورد که این احادیث به سنت عینی و تاریخی پیامبر و صحابه اشاره ندارند و به این معنا غیر اصیل‌اند. با این حال، تا آنجا که این احادیث مباحثی مطرح می‌کنند که ریشه در قرآن دارند و به این دلیل که نخستین شرکت‌کنندگان در این مباحث، کار خود را بر پایه مطالبی خام و ابتدایی از عصر پیامبر و صحابه بنا کردند، این روایات ریشه در زمان خود داشته‌اند.

تا اینجا دیدیم که یُنْبُل و برنُن همچنان عمیقاً تحت تأثیر پژوهش‌های ساخت بودند و جدا از ملاحظات چند، اصولاً تشکیک کلی وی در باب وثاقت تاریخی حدیث را پذیرفته بودند. اما در این میان، یوزف فان اِس در کتاب در کشاکش حدیث و کلام، نظریات ساخت درباره خاستگاه و گسترش روایات منقول از پیامبر، صحابه و تابعان را متزلزل ساخت. وی با تحلیلی روایی - تاریخی نشان داد جوهره و هسته اصلی برخی از روایات کلامی منسوب به پیامبر و صحابه بسیار قدیمی است که در پاره‌ای اوقات می‌توان رد پای آن را تا نیمه قرن نخست جستجو کرد.

هارالد موتسکی در پژوهشی درباره جوامع حدیثی غیر رسمی و اولیه، به نتایجی بسیار مشابه با فان اِس رسید؛ اما روش وی مبتنی بر رهیافت نقد منبع (source - critical approach) و بسیار متفاوت از فان اِس بود. موتسکی تحلیل خود از روایات فقهی را با بررسی‌های انتقادی از مفروضات، روش‌ها و نتایج ساخت درهم آمیخت و به این نتیجه رسید که نظریه‌های ساخت در باب خاستگاه و گسترش حدیث بر پایه مفروضاتی نامطمئن، روش‌هایی مسأله‌دار و مُشتی تعمیم و کلی‌گویی بنا شده است. به نظر وی، باید از دآوری‌های کلی در باب خاستگاه و وثاقت حدیث پرهیز کرده، مسیر پژوهش را به سمت روایات جزئی و موردی سوق دهیم.

موتسکی استدلال می‌کرد که با روش‌های «نقد منبع» اصلاح شده‌تر، و استفاده از آثاری که

تاکنون منتشر نشده‌اند، تاریخ‌گذاری مطمئن‌تر روایات ممکن خواهد بود. گِرِگور شولر، هارالد موتسکی و دیگران با بی‌توجهی به نظریات ساخت و به‌کارگیری روش‌هایی نظیر فان اِس، به بررسی پاره‌ای از احادیث خاص پرداختند که می‌توان آنها را در قرن اول هجری تاریخ‌گذاری کرد. این دسته از محققان، هم ادعای شکاکان را رد می‌کردند - که حدیث را باید جعلی دانست تا زمانی که خلاف آن اثبات شود - و هم دعوی مخالفان آنان را که به عکس اعتقاد داشتند. اینان از اظهار نظرهای کلی در باب وثاقت تاریخی حدیث خودداری می‌کردند و تنها زمانی درباره روایات خاص و جزئی داوری می‌کردند که به بررسی کامل آنها پرداخته باشند. به نظر آنان، پیش از آن‌که بتوانیم در باب خاستگاه بخش معینی از احادیث، قضاوت کلی‌تری ارائه دهیم، باید احادیث و جوامع حدیثی بسیار بیشتری را با شیوه نقد منابع تحلیل کرده باشیم. روش‌های هر یک از این دو دسته محققان از گروه سوم در ادامه با تفصیل بیشتری خواهند آمد.

۳-۱. شیوه‌های حفظ و نقل حدیث

یکی از مسائل مطرح در بحث از خاستگاه و وثاقت تاریخی حدیث این بوده است که تا چه مدت، احادیث شفاهی نقل شده و در چه زمانی به شکل مکتوب درآمدند؟ اهمیت این پرسش پر واضح است؛ چرا که هر روایتی طی فرایند نقل در معرض خطر تغییر است. نقل شفاهی فوق‌العاده حساس و شکننده است؛ لذا هر چه دوران نقل شفاهی بیشتر ادامه یابد، احتمال تحریف اطلاعات اصیل اولیه بیشتر می‌شود، مگر در صورتی که فنون و روش‌هایی برای دریافت و انتقال مطالب وجود داشته باشد. از آنجا که ثبت اطلاعات به صورت مکتوب، ضعف بسیار مهم نقل شفاهی، و به تعبیر دیگر کاستی‌های حافظه انسانی را برطرف می‌کند، برای بالا بردن دقت در حفظ اطلاعات، کتابت فوق‌العاده مؤثر است. از سوی دیگر، نقل مکتوب هم نمی‌تواند از هرگونه تغییر و تحریف جلوگیری کند؛ چرا که اشتباه در خواندن متن و استنساخ آن، غفلت از نگهداری، یا دست‌کاری عمدی آن را نمی‌توان نادیده گرفت.

تصور نخستین محققان غربی در زمینه روایات اسلامی این بود که حدیث اساساً به صورت شفاهی نقل شده است و اولین مجموعه‌های حدیثی - که به دست ما نرسیده، اما پایه‌گذار معروف‌ترین جوامع حدیثی بعدی بوده‌اند - خود در نیمه نخست قرن دوم تألیف شده‌اند. این رأی بازتابی از دیدگاه رایج در میان عالمان اسلامی قدیم است. از زمان انتشار پژوهش‌های گلدتسیهر در باب حدیث، بسیاری بدین نظر رسیدند که دوران نقل شفاهی تا پایان قرن دوم هجری به طول انجامیده است. علت آن بود که از یک سو، گلدتسیهر حجم فراوانی از روایات اسلامی دایر بر مخالفت شدید مسلمانان با کتابت حدیث را گرد آورده بود و از سوی دیگر، وی آغاز تدوین متون حدیثی را در نیمه نخست قرن سوم هجری تاریخ‌گذاری کرده بود.

در دهه ۱۹۶۰ م، برخی از محققان و در صدر ایشان، پژوهش‌گران مسلمان کوشیدند این حکم رایج غربی را ابطال کنند که می‌گفت نقل حدیث به صورت شفاهی دوره‌ای بسیار طولانی را پشت سر گذاشته است. آنان مجموعه‌ای عظیم از اخبار و روایات منابع اسلامی را گرد آوردند که همگی از کتابت حدیث در قرن نخست و تدوین مجموعه‌های حدیثی در قرن دوم هجری سخن می‌گفتند. آنان همچنین با یافتن قطعه‌هایی از نسخ خطی قدیمی از این مجموعه‌ها، چنین استدلال کردند که این مجموعه‌ها را می‌توان بر پایه اسناد روایاتشان از درون تألیفات بعدی بازسازی کرد. این دسته از علما می‌کوشیدند روایاتی که دال بر ممنوعیت یا مخالفت با کتابت حدیث بودند یا تأکید می‌کردند که برخی افراد معروف کتابی نداشته یا از کتابی در معرض عموم استفاده نمی‌کرده‌اند، نسبی بیان‌کنند. اینان برای مخالفت با دیدگاهی که به نقل شفاهی حدیث تا یکی دو قرن نخست قایل بود، این رأی را مطرح می‌کردند که مسلمانان از همان روزهای نخست، پیوسته عادت به کتابت عمومی احادیث و روایات داشتند.

طرفداران نظریه «شفاهی بودن نقل حدیث» در واکنش به این رأی پژوهش‌هایی منتشر کردند که برخی اختلافات میان نقل‌های یکسان در نخستین مدون‌ات حدیثی را نشان می‌دادند. بنا بر استدلال آنان، این امر هم با نظریه کتابت زود هنگام حدیث در تضاد است و هم بازسازی متون اصلی و اولیه را ناممکن می‌سازد.

به عکس، شولر در مقالات متعدد خود چنین استدلال آورده است که کسانی که بر سر نقل شفاهی یا مکتوب حدیث بحث و جدل کرده‌اند، از نظام آموزش و فراگیری علم در نخستین سده‌های اسلام تصور درستی نداشته‌اند. به نظر وی، جوامع بزرگ حدیثی - که در قرون سوم و چهارم فراهم آمدند - منابع اولیه‌شان ضرورتاً کتاب‌های صحیح [و مدون] یا صرفاً نقل شفاهی نبوده، بلکه عمدتاً دست‌نوشته‌هایی از درس‌هایی بوده است که استادان برای استفاده شخصی خود نوشته بوده‌اند. شاگردان این درس‌گفتارهای حدیثی را - که به صورت شفاهی دریافت می‌کردند - یا بلافاصله می‌نوشتند و یا بعداً از روی دفاتر استادان مکتوب می‌کردند. [بنابراین، کتابت صرف احادیث، بدون درس و سماع، ارزش چندانی نداشت.] اما بعدها دیگر به ندرت کسی دسترسی به مطالب مکتوب محدثان، بدون سماع مستقیم از آنان را عیب و عار می‌دانست.

بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد وجود اختلاف میان نقل‌های مختلف آثار حدیثی منسوب به مؤلفان قدیمی صرفاً ناشی از نقل شفاهی آنهاست. برای تبیین و توجیه این امر اولاً باید شیوه‌ای مرکب از نقل مکتوب و نقل شفاهی / سماعی را فرض کنیم و ثانیاً به آزادی عمل شاگردان در تلخیص، ترکیب و حتی تغییر متون در هنگام نقل مطالب استادان‌شان توجه کنیم. بحث و مشاجره‌ای که در دو قرن نخست بر سر جواز یا ممنوعیت کتابت حدیث در گرفته بود، احتمالاً در اصل عمل نقل حدیث اهمیت و تأثیر چندانی نداشته است.

۴-۱. احادیث غیر سنی

حدیث پژوهی غربیان عمدتاً بر احادیث سنی متمرکز بوده است. صرف نظر از مباحثی که با انتشار کتاب مجموع الفقه منسوب به زید بن علی، از نوادگان حضرت علی - که قیام وی سرآغاز شکل‌گیری شاخه زیدیه به شمار می‌آید - در سال ۱۹۱۹ م، مطرح شد، توجه به حدیث شیعی بسیار اندک بوده است. ژرار لوکنت در مقاله‌ای در سال ۱۹۷۰ م، نشان می‌دهد که آگاهی غربیان از حدیث شیعه امامیه تا چه اندازه اندک است؛ اما اوضاع و احوال از دهه ۱۹۷۰ م، به این سو تغییر کرد. در این زمان ایتان کلبرگ کوشید به ایضاح بیشتر این موضوع کمک کند. دیگر محققان، همه دنباله‌روی وی‌اند. حدیث خوارج نیز در سال‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است. نتیجه‌ای که از بررسی این نوشته‌ها دستگیر می‌شود، این است که آغاز تدوین احادیث غیر سنی را نیز می‌توان به قرن دوم هجری بازگرداند؛ گو این‌که فرایند یکسان‌سازی (Standardization) آن، طولانی‌تر از روایات اهل سنت بوده است. بدیهی است محققان حوزه حدیث غیر سنی، با همان پرسش‌هایی مواجه‌اند که در احادیث اهل سنت مطرح است؛ از قبیل این‌که: خاستگاه مجموعه‌های خاص روایات چه بوده است؟ آیا شناسایی یا بازسازی منابعی که قدیمی‌ترین مجموعه‌های حدیثی بر اساس آنها تدوین شده‌اند، ممکن است؟ از چه روش‌هایی در نقل حدیث استفاده می‌شده است؟ جایگاه و کارکرد اسناد چه بوده است؟ چنانچه معیاری در نقد و گزینش حدیث وجود داشته، چه تحولاتی را پشت سر گذاشته و روش‌های آن چه بوده است؟ آیا در میان مذاهب مختلف اسلامی تبادل احادیث رایج بوده است؟ این پرسش‌ها همچنان نیازمند بررسی عمیق‌ترند.

۲. خاستگاه و وثاقت (اعتبار) اسناد

۱-۲. اسناد در مطالعات اسلامی و غربی

به نظر مسلمانان، نقش سلسله‌سندی که در آغاز هر حدیث کاملی ذکر می‌شود، این است که طریق نقل حدیث را مستند کند و از این راه، خاستگاه متن آن حدیث را تأیید و تثبیت بخشد. هم معنای لغوی اسناد و سند (= تأیید و پشتیبانی) و هم معنای اصطلاحی آن (= ثبت و تثبیت) این نقش را بازگو می‌کنند. اما این امر، تنها وقتی محقق می‌شود که سلسله سند متصل، و تک تک راویان موثق باشند. با توجه به چنین کاربردی برای سند، تعجبی نیست که محور اصلی نقد حدیث در میان عالمان اسلامی، و تلاش آنان در تفاوت‌گذاردن میان روایات موثق از غیر موثق تنها بر سند احادیث استوار بوده است. اگر معلوم شود که سند حدیث ضعیفی ندارد و دلیل دیگری، چون مخالفت با قرآن یا اصول اعتقادی مقبول در جامعه اسلامی، وجود نداشته باشد، در آن صورت حدیث را صحیح و موثق می‌شمارند.

منابع اسلامی ادعا می‌کنند که نقد سند روایات خیلی زودتر از قرن دوم هجری آغاز شد. از نظر

محققان سنی مذهب، جوامع بزرگ حدیثی - که در قرن سوم تهیه شده‌اند - محصول همین حدیث پژوهی انتقادی‌اند. این مدونات حدیثی جایگاه تقریباً رسمی (canonical) یافتند. با این همه، مسلمانان مبانی و صور مختلف نقد حدیث را تنها در فاصله قرن پنجم تا ششم به گونه‌ای روشمند تنقیح کردند.

شیوه نقد حدیث در میان مسلمانان از نظر بیشتر محققان غربی بسیار نازل و ابتدایی بود؛ چه اینان تصور می‌کردند که مسلمانان در کار نقد حدیث یکسره به بررسی سند توجه داشته، متن روایات را فراموش کرده‌اند. در مقابل، غربیان خود سند را از نظر تاریخی نامعتبر می‌شمردند. این داوری ایشان مبتنی بر بررسی کامل سندها یا مبانی نقد حدیث اسلامی نبود، بلکه بیشتر به این سبب بود که آنان احادیثی یافته بودند که جانبداری یا اشتباه‌های تاریخی‌شان بسیار آشکار بود و از این رو، نمی‌شد آنها را اصیل دانست. با این حال، عالمان مسلمان این روایات را - که در کتب صحاح سته نیز فراوان یافت می‌شوند - عالی‌ترین محصول نقادی حدیث در میان محدثان اسلامی می‌شمردند. این بدان معناست که ناقدان حدیث مسلمان هیچ‌گونه ایراد و اعتراضی نسبت به چنین روایاتی نداشته‌اند؛ زیرا سندهای روایات را موثق و معتبر می‌انگاشتند. محققان غربی از این پدیده چنین نتیجه گرفتند که نظام اسناد، علی‌الاصول، امری مشکوک و نامعتبر است و نقد حدیثی که صرفاً بر پایه بررسی سند صورت پذیرفته باشد، قادر به شناسایی روایات جعلی نیست. این استنتاج با نظریه گلدتسیمر و شاخ هم‌هنگ بود که اعتقاد داشتند اغلب احادیث اصیل نیستند و سند آنها نیز، دست‌کم در مواردی که به پیامبر و صحابه نسبت داده می‌شود، باید جعلی باشد.

بحث در باب اعتبار اسناد، به طور کلی، و شناخت قدیم‌ترین بخش سند، به طور خاص، ناگزیر به این پرسش انجامید که خاستگاه یا منشأ اسناد چیست؟ به عبارت دیگر، این رسم از چه هنگام در میان ناقلان حدیث متداول شد که منبع خبر خود را ذکر کنند؟ بحث‌های مفصلی حول این مسأله مطرح شد که مسلمانان نیز در آنها مشارکت داشتند و در مجموع، سه تاریخ زمانی برای پیدایش اسناد ارائه کردند:

۱. بسیار قدیم، در زمان حیات صحابه (تا حدود سال ۶۰ هجری)؛
۲. در زمان تابعان (تقریباً در فاصله سال ۶۰ تا ۱۲۰ هجری)؛
۳. در دوره نسل بعدی (حدوداً ۱۲۰ تا ۱۸۰ هجری).

عوامل و ملاحظات مختلفی از جمله تأملات تاریخی، اخبار موجود در منابع اسلامی مربوط به خاستگاه سند، و یا تحقیقاتی در خود سندها مبانی استنتاج هر یک از این سه تاریخ‌گذاری بوده است. چکیده‌ای از این دیدگاه‌ها را در ادامه خواهیم آورد.

تصور کسانی که از نظریه آغاز زود هنگام سنت ناقلان در اشاره به نام محدثان قبل از خود طرفداری می‌کنند، این است که مسلمانان، پس از وفات پیامبر اکرم، در صدد یتنای زندگی خود بر پایه

الگوی نبوی بودند و از همین زمان، نقل اخبار مربوط به پیامبر رایج شد. از ظواهر چنین پیداست وقتی کسی که پیامبر را ملاقات نکرده بود و سخنی دربارهٔ پیامبر یا به نقل از وی گزارش می‌کرد، احتمالاً از او می‌خواستند منبع خبر خود را اعلام کند؛ به ویژه وقتی مسأله‌ای حساس یا موضوعی نزاع‌انگیز در میان بود. به نظر اینان، دودستگی و اختلافات جامعهٔ اسلامی پس از قتل عثمان، خلیفهٔ سوم (در سال ۳۵ هجری)، یکی از اسباب بسیار مهم در پیدایش اسناد بوده است.

آنهایی که به شکل‌گیری سند در دورهٔ تابعان اعتقاد دارند، چنین استدلال می‌کنند که با درگذشت اکثر صحابه، دیگر اطلاعات بی‌واسطه دربارهٔ پیامبر وجود نداشت. این وضع همگان را مجبور ساخت که هرگاه کسی خبری دربارهٔ پیامبر دهد، منبع و مأخذ سخنش را مطالبه کنند. گاه، برخی محققان این تاریخ‌گذاری را به عامل تاریخی خاصی پیوند می‌دهند؛ فزونی منازعات در جامعهٔ اسلامی پس از مرگ معاویه، پنجمین خلیفه و سرسلسلهٔ امویان (در سال ۶۰ هجری) که از آن با عنوان «فتنهٔ دوم» یاد می‌کنند.

احتجاج دیگر به نفع وجود اسناد در دورهٔ تابعان برگرفته از خود برخی روایات بوده است؛ به‌طور مثال، یوزف هوروویتس از روایتی که در سند آن گفته شده زُهری (م ۱۲۴ ق) برخی از منابع و راویان خود را نام برده است، چنین نتیجه گرفته که در نسل پیش از زُهری، یعنی در دورهٔ تابعان متقدم در پایان قرن نخست هجری، اسناد به کار می‌رفته است. مطالعات جدید هم نشان داده است که روایاتی با سندهای قدیمی از نیمهٔ دوم قرن نخست هجری وجود دارد.

در میان غربیان، کسی که منشأ اسناد را بسیار متأخر می‌داند، شاخت است. وی به کاربرد سند پیش از آغاز قرن دوم اعتقاد نداشت و ظهور اسناد را با آشوب‌های اجتماعی‌ای مرتبط می‌دانست که طی آن، امویان خلافت را به بنی عباس واگذار کردند (۱۲۶ - ۱۳۲ هجری). شاخت این دیدگاه هوروویتس را به‌طور صریح رد می‌کند که معتقد بود استفاده از سند در میان راویان و مدوّنان خبره، دست‌کم از ربع آخر قرن اول هجری متداول بوده است. دیدگاه شاخت در باب شکل‌گیری متأخر و دیر هنگام اسناد با این اعتقاد وی پیوند می‌خورد که روایاتی که به شخصیت‌های قدیمی در قرن نخست هجری باز می‌گردند، تنها و تنها در قرن دوم ساخته شده‌اند. و نژیرو هم رواج سند را چندان زودتر از پایان قرن دوم هجری تاریخ‌گذاری نمی‌کند.

برخی از مدافعان هر یک از این نظریه‌های سه‌گانه در باب خاستگاه و پیدایش اسناد، به حوادثی تاریخی، به ویژه فتنه‌ها و جنگ‌های داخلی در میان مسلمانان، استناد می‌کنند که گمان می‌رود سبب به‌کارگیری و رواج اسناد شده‌اند. شگفت این‌که همگان به منبعی واحد، یعنی خبری منسوب به ابن سیرین (م ۱۱۰ ق) استناد می‌کنند که می‌گوید «پس از فتنه»، مردم دیگر از سند روایات سراغ می‌گرفتند. محققانی که خاستگاهی بسیار قدیم برای اسناد قایل‌اند، این جملهٔ ابن سیرین را به «فتنهٔ نخست» تفسیر می‌کنند که پس از قتل عثمان پدید آمد. دستهٔ دوم - که دهه‌های پایانی قرن نخست

را زمان آغاز اسناد می‌دانند. گمان دارند که مقصود ابن سیرین «فتنه دوم» بوده است که در پی مرگ معاویه روی داد. ساخت هم مراد از فتنه در کلام ابن سیرین را منازعات بنی امیه و بنی عباس می‌داند که به سقوط خلافت امویان انجامید.

۲-۲. تاریخ گذاری از روی سندها

تا دهه ۱۹۷۰ م، اغلب محققان غربی با شك و تردید بسیار به سند روایات می‌نگریستند و آنها را منبعی برای اطلاعات تاریخی نمی‌دانستند؛ اما این بدان معنا نیست که در نگاه آنان سندها به کلی مجعول بوده و هیچ نقشی در انتقال متون نداشته‌اند. بحث و بررسی اعتبار و منشأ سند نشان داده بود که تنها بخش معینی از سندها مسأله‌دار یا از نظر تاریخی بی‌اعتبارند؛ یعنی قدیم‌ترین بخش سند که شامل نام مراجعی از قرن نخست هجری، از قبیل پیامبر، صحابه و تابعان بود. ایشان اما احتمال اصالت قسمت‌های جدیدتر سندها را می‌پذیرفتند. تقسیم سند به دو بخش اصیل و مجعول را نخستین بار ساخت صریح‌تر از هر کسی مطرح کرد. از آنجا که به باور وی، روایاتی که سند کامل دارند، زودتر از نیمه اول قرن دوم ساخته و پرداخته نشده‌اند، در نتیجه، وی چنین فرض می‌کرد که باید نام تابعان اولیه، صحابه و پیامبر در این سندها جعلی باشد. بنابراین، در احادیثی که در دوره‌های متأخر، مثلاً نیمه دوم قرن دوم یا حتی بعد از آن ساخته شده‌اند، به همین میزان بخش جعلی سلسله سند طولانی‌تر می‌شود.

ساخت و درپی او، یُنْبُل این برداشت خود را با تجربه دیگرشان ترکیب کردند که می‌دیدند بسیاری احادیث صرفاً با يك سلسله سند واحد نقل نشده‌اند، بلکه گاه چندین سند مختلف و متعدد دارند و این سندها غالباً به ناقل مشترکی در نسل سوم یا چهارم پس از پیامبر می‌رسند. ساخت این راوی مشترک را «پایین‌ترین حلقه مشترك» نامید؛ همچنان که وی حقاً خاطر نشان می‌کند، حدیث پژوهان مسلمان قدیم از آغاز، پدیده راوی مشترك را می‌شناختند و برخی از محققان غربی نیز با آن آشنا بوده‌اند. آنچه در این میان تازه می‌نمود، این دیدگاه بود که پایین‌ترین حلقه مشترك را می‌توان محل اتصال قسمت‌های مجعول و بخش اصیل در سندهای يك روایت واحد دانست. چنین دیدگاهی با این یافته ساخت کاملاً هماهنگ بود که تکه‌های مجعول در سندهای مختلف یک روایت غالباً یکسان‌اند؛ یعنی نام راویان در این بخش از سندهای مختلف یک روایت واحد عیناً تکرار می‌شود. یُنْبُل این بخش سند را رشته منفرد (Single strand) نامید.

بر این اساس، ساخت و یُنْبُل این پایین‌ترین حلقه مشترك در هر حدیث را پدید آورنده یا جاعل آن حدیث خواندند، که متن حدیث و رشته منفرد سند آن نیک نشان می‌دهند این شخص را نمی‌توان از نسل پیامبر، صحابه یا کبار تابعان دانست. به نظر می‌رسد تحلیل سند حدیث و پدیده حلقه مشترك روش مناسبی برای تعیین زمان و مکان پیدایش احادیث خاص باشد. یُنْبُل با بررسی احادیث تحقیر

زنان، مبانی این تحلیل سندی را به خوبی تشریح کرده است.

شاخه و یُنْبُل با طرح فرضیه‌های دیگر، اعتبار روش تازه خود برای تاریخ‌گذاری اسانید را به موارد خاصی محدود ساختند. به نظر آنان، هم در روایات جعلی و هم در روایات اصیل، نام راویان، کمابیش، به صورت روشمندی ساخته و پرداخته شده‌اند. از يك سو، افراد می‌توانستند سند روایات را با افزودن مراجع قدیمی‌تر ترقی دهند؛ مثلاً نام پیامبر را به سند روایتی اضافه کنند که در اصل به یکی از صحابه می‌رسیده است.

ساخت این کار را «رشد وارونهٔ اسانید» (backward growth of isnAds) نامید. از سوی دیگر، جعل شاخ و برگ‌های اضافی برای سند روایت، به این منظور صورت می‌پذیرفت که نام حلقهٔ مشترك را پنهان کنند یا بر این حقیقت سرپوش نهند که نقل آن روایت تنها یکی دو سند با رشتهٔ منفرد (single strand) داشته است. ساخت این احتمال را مطرح می‌کرد که فردی روایتی را با استفاده از نام کسی دیگر رواج داده باشد، و یُنْبُل حتی مدعی بود که زوات حدیث در همهٔ دوره‌ها، از جمله مؤلفان جوامع بزرگ حدیثی، خود در ایجاد رشته‌های جعلی سند دست داشته‌اند. ساخت این گونه اعمال مورد ادعا را «تکثیر اسانید و طرق» (spred of isnAds) نامید.

شیوهٔ مفروض جعل یا دستکاری سند سبب شد اعتبار روش تحلیل سند در تاریخ‌گذاری احادیث به مخاطرهٔ جدی افتد.

مایکل کوک با پی بردن به این معضل، نتیجه بخش بودن روش تحلیل سند را زیر سؤال برد. احتجاج وی چنین است که اگر تکثیر اسانید اساساً بر بخشی از سند احادیث تأثیر گذاشته باشد، و چنانچه تکثیر اسانید از نظر تاریخی در سطحی گسترده (scale significant) روی داده باشد، دیگر نمی‌توان روایات را از روی سندشان تاریخ‌گذاری کرد. کوک با نگارش مقاله‌ای دربارهٔ روایات آخرالزمان - که تاریخ‌گذاری آنها براساس شواهد خارجی ممکن است - روش ساخت در تاریخ‌گذاری احادیث براساس حلقهٔ مشترك را به محک آزمون گذاشته، نشان داده است که این روش می‌تواند به سادگی به استنتاج‌های نادرستی بیانجامد.

انتقادهای مایکل کوک از تاریخ‌گذاری، احادیث براساس سندشان، نتیجه‌بخش بود. یُنْبُل این معیار را به «پایین‌ترین حلقهٔ مشترك اصیل» گره زد، که دارای مقبولیت تاریخی است. وی احتجاج می‌کند که چنین حلقهٔ مشترکی به تعداد زیادی (معقولش سه تا یا بیشتر) حلقهٔ مشترك جزئی (partia common link) نیاز دارد. مراد وی از حلقهٔ مشترك جزئی، راوی‌ای است که خود شاگردانی داشته و آنها روایت را از وی نقل می‌کند، و در کنار آن، ناقلان منفردی تنها با یکی دو شاگرد وجود داشته باشند. در آن صورت، پایین‌ترین حلقهٔ مشترك را باید «حلقهٔ مشترك ظاهری» (seeming common link) دانست که می‌توان او را در تاریخ‌گذاری روایت نادیده گرفت. در چنین موردی پیدایش حدیث را باید به حلقهٔ مشترك جزئی از طبقات بعدی نسبت داد.

فرضیات ساخت و یُنْبُل در باب سند و روش‌های آنان در تاریخ‌گذاری احادیث بر پایه سلسله روایت، تنها با شکاکانی تندرو مانند مایکل کوک مواجه نبود.

محققان مسلمان و برخی شکاکان معتدل نیز به این روش اعتراض داشتند. محمّد (مصطفی) اعظمی از منظر محققان و حدیث پژوهان اسلامی، ردیه مفصلی علیه دیدگاه‌های ساخت در باب اسناد به رشته تحریر درآورد. هارالد موتسکی هم تعمیم‌های ساخت و یُنْبُل در فرضیاتشان درباره رشد وارونه اسانید، تکثیر اسانید و حلقه مشترک را مورد تردید قرار داد. بنا به استدلال وی، علل مختلفی ممکن است سبب پیدایش حلقه مشترک در سندها شده باشند. کلیت این استنتاج نادرست است که بگوییم پایین‌ترین حلقه مشترک در نسل تابعان یا پس از آن، پدید آورنده یا جاعل آن حدیث است. در بسیاری موارد، بهتر است این راوی [= حلقه مشترک] را یکی از اولین مدوّنان روشمند حدیث بدانیم که مطالب را به طور حرفه‌ای در حلقه‌ای علمی به شاگردانش القا می‌کرده است. با این فرض، می‌توان پذیرفت که منشأ روایت قدیمی‌تر از زمان حلقه مشترک باشد. درست است که نمی‌توان انکار کرد برخی حلقه‌های مشترک را با جعل یا دستکاری در سند روایت به وجود آورده‌اند، اما مدارک و شواهد کافی برای تعمیم این حکم جزیی در دست نداریم.

در روش تاریخ‌گذاری حدیث بر پایه تحلیل سند، اموری چون پایین‌ترین حلقه مشترک را می‌توان به مانع مسابقات دو یا نوار مرزی تشبیه کرد [که گذر از آنها دشوار، اما ممکن است]، اما نمی‌توان آن را خط فاصل و قاطع میان نقل جعلی و اصیل دانست. دیگر احتجاج موتسکی این است که می‌توان در سودمندی فرضیات و روش‌های یُنْبُل تردید افکند که وی مدعی است با این روش‌ها، قادر است حلقه‌های مشترک اصیل را از حلقه‌های مشترک ظاهری تشخیص دهد. حتی وی پیشنهاد می‌کند که باید امکان وجود حلقه‌های مشترک در میان افراد قرن نخست هجری را جدی بگیریم؛ همچنان که این امر را لورنس کُنراد قاطعانه در طبقه صحابه اثبات کرده است، و گِرِگور شولر و آندریاس گُرکه نیز آن را نسبت به عروه بن زبیر از طبقه تابعان اولیه نشان داده‌اند.

موتسکی همچنین در برابر انتقادات مایکل کوک از تاریخ‌گذاری روایات بر پایه سند سه دلیل به قرار زیر آورده است:

۱. این ادعا که ابداع و جعل سند سنت رایج و عمومی بوده، حدسی بیش نیست. می‌توان پذیرفت که تمام یا بخشی از سند ابداع یا جعل می‌شده است، اما این مدعای کوک را تأیید نمی‌کند که چنین مسأله‌ای واقعاً در «سطحی گسترده» (significant scale) صورت می‌پذیرفته است.

۲. معقول بودن جعل در «فرهنگ سنت‌زده» (traditionist culture) - که مورد ادعای مایکل کوک است - و نتیجه حاصل از آن، یعنی رواج تکثیر اسانید در سطحی گسترده، غرض اصلی و کارکرد نظام اسناد را نقض می‌کند و آن را به امری بی‌خاصیت تبدیل می‌کند.

۳. علت این‌که ارزیابی مایکل کوک از روش‌های ساخت در تاریخ‌گذاری روایات به نتایجی منفی

منجر شد، این است که وی تنها تفسیر شاخت از پدیده حلقه مشترک را بررسی می‌کرد. اگر وی به این احتمال توجه داشت که حلقه مشترک چه بسا یکی از اولین مدوئان رومندان حدیث باشد، نتایج بهتری به دست می‌آورد.

۳. روش‌های تحلیل و تاریخ‌گذاری احادیث

۳-۱. تاریخ‌گذاری احادیث

همچنان‌که از مباحث گفته شده تا اینجا خوب پیداست، محققانی که عموماً به اسناد بدبین بوده، با این حال درصدد استفاده از روایات اسلامی برای رسیدن به نظریه‌ای در باب خاستگاه و تحولات اولیه دین اسلام بوده‌اند، همواره تنگنای دشواری را رویاروی خود داشته‌اند. برای تعیین دوره زمانی شکل‌گیری احادیث، چه معیار دیگری جز حدیث در اختیار داریم؟ نخستین قرینه یا شاهدی که به ذهن می‌رسد این است که ببینیم هر روایت برای اولین بار چه هنگام به منابع حدیثی راه یافته است. شاخت، یُنْبُل و بسیاری دیگر، این شیوه تاریخ‌گذاری را به کار گرفته‌اند. قدیمی‌ترین منبعی که روایتی را در آن می‌یابیم، حد نهایی زمانی (terminus ante quem) است؛ یعنی باید این روایت دست‌کم در زمان تألیف یا تدوین آن کتاب موجود بوده باشد. اما شاخت و یُنْبُل از این هم فراتر رفتند و مدعی شدند زمان و مکان تألیف این قدیمی‌ترین منبع، مهد پیدایش (breeding ground) روایت مورد بحث بوده است؛ یعنی به نظر آنان، این روایت پیش از تألیف آن منبع [= حد اولیه زمانی terminus post quem] وجود نداشته است. این استنتاج مبتنی بر برهان خُلف (anargument from silence) است. شاخت - که تنها به روایات فقهی توجه و اهتمام داشت - چنین احتجاج می‌آورد:

بهترین راه برای اثبات این‌که روایتی در فلان زمان وجود نداشته، این است که مسأله یا مناقشه‌ای پیدا کنیم که در آن، هیچ‌کس این روایت را حجت فقهی خود قرار نداده باشد؛ حال آن‌که اگر چنین روایتی وجود داشت، استناد به آن حتمی و قطعی بود.

یُنْبُل حتی دامنه استفاده از این برهان خلف را به آن دسته از جوامع حدیثی می‌کشاند که در آنها هیچ‌گونه بحث فقهی نمی‌توان یافت. وی در دفاع از رأی خود استدلال می‌کند که عادت مدوئان مسلمان این بود که تمام آنچه از پیشینیان خود به دست آورده بودند، در مجموعه‌های تألیفی خود بگنجانند؛ لذا هر یک از این جوامع را باید حاوی تمام روایات موجود در زمان و منطقه خود به شمار آورد. این استنتاج که «هیچ روایتی را نمی‌توان قدیم‌تر از نخستین منبعی دانست که در آن ذکر شده است»، از سوی آن دسته از محققان غربی مورد نقد قرار گرفت که معتقد بودند مقدمات و فرضیه‌های شاخت و یُنْبُل در این راه خود محل تردیدند و اساساً کمبود منابع کهن، راه ما را برای رسیدن به چنین استنتاجی بسته است.

برخی از غربیان، بدون توسل به برهان خلف، از روش تاریخ‌گذاری روایات بر پایه قدیمی‌ترین

منبعی که این روایات در آن آمده‌اند، بهره برده‌اند؛ مثلاً آقای م. یعقوب قسطندری در مقالات متعدّدش دربارهٔ سنت اسلامی، روایتی را «قدیم» می‌شمارد که در منابع قرن دوم آمده باشد، اما از اینجا نتیجه نمی‌گیرد که روایت مورد بحث، درست هم‌زمان با تألیف آن منابع پدید آمده است. به همین نحو، چنانچه روایتی را تنها در منبعی متأخر بیابد، نتیجه نمی‌گیرد که لابد روایت مورد بحث متأخر بوده و نمی‌توان آن را قدیمی دانست. قسطندری در دادن تاریخ برای روایات بسیار محتاط است و در بیشتر موارد، فاصلهٔ زمانی طولانی‌ای را پیشنهاد می‌کند. او بیشتر درصدد گردآوری شواهد و استناداتی از درون روایات برای مباحثی خاص است، و در این راه می‌خواهد تا حد ممکن از هر آنچه در منابع قدیم و جدید و از منظر تمامی فرق و مذاهب اسلامی آمده است، بررسی کاملی ارائه دهد. به طور کلی، وی هیچ‌گاه در پی ارائهٔ تحولات تاریخی مسألهٔ مورد بحث در متون مختلف اسلامی نبوده است.

دسته‌ای از محققان، تاریخ‌گذاری روایات بر پایهٔ قدیم‌ترین منابع حاوی این روایات را به کلی مردود شمرده‌اند. اینان از اساس انکار می‌کنند که منابع موجود و منتسب به نویسندگانی از قرن دوم و سوم و واقعاً خود آن افراد تدوین کرده باشند، و در مقابل مدعی‌اند این آثار محصول فرایندی طولانی از گردآوری، تصحیح و تهذیب بوده و به دست عالمانی وابسته به مدارس نوظهور فراهم آمده‌اند. وقتی کتابی به درجه‌ای از کمال و استواری می‌رسد، آن را به مراجع قدیمی‌تری نسبت می‌دادند که آموزه‌هایشان اساس نظریات و مضامین این کتاب را شکل داده بودند. بنابراین، تاریخ پیدایش روایات موجود در این کتاب‌ها را نمی‌توان مساوی با زمان حیات نویسندگان ادعایی آنها دانست. هم از این رو، دورهٔ زندگی این افراد را نباید ابتدا یا انتهای حدّ زمانی (terminus ante or postquem) روایات کُتَبشان انگاشت. برای این مدعیات سه دلیل زیر را ارائه کرده‌اند:

۱. رسم این است که هر کتاب را بنا بر سند یا روایت آن کتاب به مؤلفی نسبت می‌دهند؛ یعنی با توجه به نام سلسله روایات ابتدای کتاب، یا ابتدای فصلی از کتاب یا حتی ابتدای دستهٔ خاصی از روایات کتاب، مؤلف آن را تعیین می‌کنند؛ اما سندها عموماً قابل اعتماد نیستند و لذا در تعیین تاریخ روایت کتاب به کار نمی‌آیند؛

۲. مدوّنات اولیه و روایات موجود در آنها خود نشانه‌هایی آشکار از نقل، اقتباس و تغییر دارند؛

۳. پاره‌ای فرضیات در باب تاریخ تطوّر علوم اسلامی در قرون دوم و سوم هجری نیز این استنتاج را تأیید می‌کنند.

آن دسته از محققان که از یک سو با احساس بی‌اعتمادی به سندها، آنها را در کار تاریخ‌گذاری روایات بی‌فایده می‌شمرند، و از سوی دیگر نمی‌توانستند روایات اسلامی را به عنوان منبعی تاریخی به کلی کنار گذارند، دو راه پیش روی خود داشتند: یا از فکر تاریخ‌گذاری روایات به کلی دست بردارند و به داشتن تصوّراتی اجمالی و ابتدایی از تحولات تاریخی صدر اسلام دلخوش بمانند، و یا به دنبال

شواهد دیگری جز سند بگردند که با آنها بتوان تاریخ پیدایش روایات را تعیین کرد. در کنار سند روایات و مجموعه‌های حدیثی تاریخ بردار، تنها شاهد باقی مانده متن خود روایات است.

مشکل کسانی که این روش جایگزین را انتخاب می‌کنند، این است که چگونه با اتکای صرف به محتوا و شکل روایات، آنها را تاریخ‌گذاری کنند. این رهبافت متن محور را نسبت به اخبار و احادیث نخستین بار گلدتسیهر به کار گرفت که خود عموماً به سند روایات بی‌اعتنا بود. هر چند وی هیچ‌گاه ملاک خود در تفکیک روایات قدیمی از جدید را به صراحت ذکر نکرده است، اما مبانی روش شناختی وی را از برخی مثال‌هایش می‌توان دریافت. چهار اصل زیر در مواضع مختلف کتاب وی آمده است:

۱. اشتباه‌های تاریخی (anachronisms) راه یافته به روایت نشان می‌دهند آن روایت متعلق به دوره‌ای متأخر از زمان ادا بوده است؛

۲. روایاتی که مضمونشان فروعات و مراحل ثانوی در رشد و تطوّر یک مسأله را نشان می‌دهند، زمانشان جدیدتر از آنهایی است که محتوای کمتر پرورده دارند؛

۳. روایاتی که تصویری نامناسب از پیامبر و نخستین مسلمانان ارائه می‌دهند، قدیمی و موثق‌اند؛

۴. سرزنش‌ها و انتقادهای متقابل در میان گروه‌های رقیب، احتمالاً ریشه‌ای تاریخی داشته‌اند. ساخت نیز در تعیین زمان پیدایش احادیث از روشی مبتنی بر متون روایات استفاده می‌کرد. با آن‌که وی در این کار به امور دیگری همچون سند و کتابی که نخستین بار روایت در آن آمده است، توجه می‌کرد، اما متن حدیث در نظر وی بر سند آن تقدم داشت. چنانچه روایتی را بر پایه متنش تاریخ‌گذاری می‌کرد و این تاریخ با ظاهر سند آن روایت متفاوت بود، وی متن را بر سند ترجیح می‌داد. مهم‌ترین مبانی ساخت در تاریخ‌گذاری روایات بر پایه متن به قرار زیر است:

۱. برای تعیین تاریخ یک روایت، نخست باید محتوای آن را - که عبارت است از مسأله‌های فقهی و پاسخ آن - را در جریان کلی تاریخ تطوّر فقه - آن‌گونه که ساخت بازسازی کرده است - قرار دهیم؛
۲. روایاتی که به صورت اقوال و احکام کوتاه فقهی درآمدند، قدیمی‌تر از روایاتی‌اند که حالت نقل و حکایت دارند؛

۳. اقوال و احکام فقهی که گوینده آنها نامعلوم است، قدیمی‌تر از آنهایی‌اند که به فرد معینی نسبت داده می‌شوند؛

۴. بیانات کوتاه و فشرده از اظهارات مشروح و مفضل قدیمی‌ترند.

۵. متونی که مسأله‌ای [فقهی] را به صورت تلویحی بیان می‌کنند، قدیمی‌تر از متونی‌اند که به روشنی هر چه تمام آن را شرح و بسط می‌دهند.

در دهه ۱۹۷۰ م، «روش تحلیل صوری» (form analysis method) - که سال‌ها پیش در پژوهش‌های تورات و انجیل پرورش یافته بود - به حوزه مطالعات اسلامی هم راه یافت و مارستون ایشپایت این روش را در بررسی روایات اسلامی به کار گرفت. وی در مقاله‌ای - که درباره

روایتی بسیار معروف و منسوب به پیامبر نوشته است - کوشید با مقایسه نسخه‌های مختلف از متن روایت، سیر تحولات تاریخی آن را بازسازی کند. اشیای کار خود را با این فرضیه آغاز کرد که تمام اختلافات متنی پیش از آن که در مدونات مکتوب ثبت و ضبط شوند، جزو سنت شفاهی بوده‌اند. آن‌گاه، وی با استفاده از مقدماتی مشابه با کار شاخت، می‌کوشد صورت‌های اولیه و متأخر این متن را بازشناسی کند. روش وی از این مراحل تشکیل یافته است:

۱. نخست، مجموعه‌ای از نوزده متن را گردآوری می‌کند که آنها صور مختلف يك روایت و مضمونشان را مرتبط با هم می‌شمارد؛

۲. این متون را بر حسب پیچیدگی شان مرتب می‌کند؛

۳. در هر يك از متون، سه نکته مورد تحلیل قرار می‌گیرد:

الف. میزان تطوّر متن،

ب. پیوند درونی اجزای متن،

ج. شواهد ساختاری و واژگانی که نشان دهنده تحولات اولیه یا متأخر روایت‌اند.

۴. در نهایت، این متون را با توجه مضامین مرتبطشان دسته‌بندی کرده؛ بر این اساس، ترتیبی زمانی از سیر تحولات روایت ارائه می‌دهد.

از آن زمان، توجه به متن احادیث برای تاریخ‌گذاری آنها بهتر و بیشتر شده است. از این پس، نقطه عزیمت بسیاری از پژوهش‌ها این فرض بسیار حیاتی در روش تاریخ‌گذاری شاخت بود که «روایات بخشی از یک منظومه فکری (= گفتمان، discourse) اند که در جریان نخستین سده‌های تاریخ اسلام بسط و تکامل یافته است». گمان می‌رود مراحل و سطوح مختلف این منظومه فکری در روایات منعکس شده‌اند. هر چه محتوای روایت پیچیده‌تر باشد و در مقایسه با دیگر متون که به همان موضوع پرداخته‌اند، به پرسش‌های بیشتری پاسخ دهد، روایت متأخرتر است. این رهیافت را لورنس کُنراد در دو مقاله خود به وضوح تشریح و اثبات کرده است.

در برابر روش‌های مختلف تاریخ‌گذاری احادیث بر پایه متن - که گلدتسیهر، شاخت و اشیایت به کار گرفته‌اند - این ایراد مطرح شده که مبانی و پیش فرض‌های این افراد به اندازه کافی دقیق و باریک‌بینانه نیست. همچنین برخی اعتبار این مبانی و فرضیات را زیر سؤال برده، نشان داده‌اند که در نتایج به دست آمده از تحقیقات این سه محقق غربی، استدلال‌های دوری بسیاری وجود دارند. به نظر می‌رسد با این روش، تنها به طور نسبی و تقریبی و صرفاً در مواردی خاص می‌توان احادیث را تاریخ‌گذاری کرد. این امر به طور کلی محل تردید است که تنها با تکیه بر متنی حدیث بتوان تاریخ نسبتاً دقیقی از پیدایش آن ارائه داد.

در اواخر دهه ۱۹۴۰ م، برخی از محققان غربی به دنبال روش‌هایی در تاریخ‌گذاری احادیث

بودند که کامل تر و دقیق تر از شیوه اتکا بر متن حدیث یا جوامع حدیثی باشد. همچنان که پیش تر اشاره شد، ساخت در تلاش های خود کوشید، در کنار بررسی متن حدیث، از سند آن نیز در تاریخ گذاری استفاده کند. در همین دوره، یوهانس کرامرز با رجوع به شیوه های که پیش تر در قرن نوزدهم از سوی کسانی چون آلوین اشپرنگر به کار رفته بود، کوشید ترکیب متوازن و جامع تری از این دو روش ارائه کند.

کرامرز در مقاله تقریباً فراموش شده ای - که به زبان فرانسوی نگاشته است - دوازده صورت مختلف از حدیثی منسوب به پیامبر را با مقایسه متون و سندهای هر يك از آنها تجزیه و تحلیل می کند. وی به دقت تمام ارتباط های درونی متون و سندهای این روایات را استخراج می کند و از این راه، نتایج بسیار جامع در باب خاستگاه و تطورات حدیث مورد بحث و عناصر اصلی متن آن به دست می آورد. قریب ۲۵ سال بعد، یوزف فان اس با استفاده از روشی مشابه، به بررسی منشأ روایات قضا و قدر پرداخت. وی در فصل نخست کتاب در کشاکش حدیث و کلام، رهیافتی مرکب از تحلیل متن و سند را تشریح، و اشکالات این روش را بررسی می کند.

در جانب دیگر، مایکل کوک در بررسی انتقادی خود از کتاب فان اس، ضمن مردود شمردن این روش، چنین استدلال می کرد که احتمال مجعول بودن سند روایت، به سبب پدیده تکثیر اسانید، مانع از به کارگیری آن در تاریخ گذاری روایات می شود. بعید نیست انتقادات فرضی، انتزاعی و کلی مایکل کوک از روش فان اس، و آلمانی بودن کتاب فان اس سبب شده باشند این روش پشتیبانان زیادی پیدا نکند.

اما رهیافت کرامرز و فان اس بار دیگر، در اواخر دهه ۱۹۸۰ م، از سر گرفته شد. گرگور شولر به بررسی محتوا و سند روایات جواز و عدم جواز کتابت حدیث پرداخت. لورنس کُنراد یکی از احادیث ملاحم آخر الزمان را تجزیه و تحلیل کرد، و هارالد موتسکی در بررسی مبادی فقه اسلامی، به کاوش در چندین حدیث فقهی از این منظر پرداخت. ماهر جزار نیز در مقاله مهمی - که درباره مفهوم شهادت در جهاد و ارتباط آن با حوریان بهشتی تألیف کرده - نقطه شروع کار خود را شماری از روایات موجود در مجموعه منسوب به عبدالله بن مبارک (م ۱۸۱ ق) قرار داده، کوشیده است با بررسی اسناد روایات و مقایسه متون مختلف آنها از نظر ساختار و مضمون، تاریخ پیدایش این روایات را به دست آورد. وی همچنین با بررسی روایات مشابه - که در کتاب های حدیثی متأخر آمده - توانسته است سیر تحولات بعدی این دسته روایات در قالب يك نوع ادبی را نشان دهد.

در پاره ای از دیگر مطالعات جدید، به موضوع تفاوت های متنی و سندی روایات توجه شده است؛ مثلاً در مقاله آری رُبین درباره روایت فقهی «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»؛ کتاب لودویگ آمان در باب خنده و شوخی در اسلام، پژوهش فرانتس رُزنتال در حدیث أم زرع، تحقیق مارکو شُلر در روایات تفسیری

یکی از آیات قرآن، پژوهش سلیمان بشیر در باب اعراب و غیر اعراب، و تجزیه و تحلیل خانم ایرنه شنایدر از موضوع سُزاق حدیث.

فان‌اس هم در اثری - که به تازگی نوشته - رهیافت پیشین خود در تحلیل حدیث را مجدداً پی گرفته است. وی با مقایسهٔ متن‌ها و سندهای مختلف از يك روایت کلامی، سیر تحول آن از آغاز پیدایش در منطقهٔ شام در نیمهٔ نخست قرن اول هجری تا پذیرش آن در جوامع حدیثی قرن سوم و پس از آن را بازسازی می‌کند. فان‌اس در جای جای این کتاب خود، به بررسی زمینه‌های مختلف ادبی، تاریخی، سیاسی - اجتماعی و کلامی روایت مورد بحث می‌پردازد.

با پژوهش‌های گِرگور شویر و هارالد موتسکی - که از تحلیل متن و سند، به عنوان روشی در شناخت نقل صحیح و مواردی از تکثیر سندها استفاده می‌کردند - این رهیافت - که تحلیل متنی، اسنادی نامیده می‌شد - رشد و تکامل بیشتری یافت. این دو، با بررسی احادیثی که در ظاهر با نقل‌های متعدد روایت شده‌اند، نشان دادند که تحقیق در متن‌های مختلف روایات در تمام سطوح مختلف نقل می‌تواند به یافتن پاسخ این پرسش کمک کند که آیا این متون به هم وابسته‌اند (و در نتیجه، حاکی از پدیدهٔ تکثیر سَنَدند) یا نه؟

از آن زمان، برخی دیگر از محققان غربی نیز این روش را در مطالعات خود به کار بسته‌اند. این روش، نه تنها امکان تاریخ‌گذاری دقیق‌تر روایات را فراهم می‌سازد، بلکه به بازسازی تاریخ نقل احادیث و تغییرات پیدا شده در متن آنها در جریان نقل نیز کمک می‌کند. بر پایهٔ یافته‌های محققانی که اکنون با این روش کار می‌کنند، «تکثیر سندها» امری است که در گذشته روی داده است، اما دست‌کم در احادیثی که آنان بررسی کرده‌اند، نه در «سطحی چنان گسترده» که مورد ادعای مایکل کوک بود. افتخار زمان نیز از همین روش در ارزیابی وثاقت روایات حدیث [در علم رجال] استفاده کرده است.

روش‌های تاریخ‌گذاری - که تاکنون مطرح شد - تنها به بررسی یک روایت منفرد (single tradition) توجه داشته‌اند. منظور از روایت منفرد، حدیثی است دربارهٔ موضوعی خاص که تمام نقل‌های مختلف آن در منابع اسلامی، متن واحد و یکسانی دارند و از همین رو، می‌توان آن را روایتی واحد و یکسان دانست. درست به عکس، می‌توان با استفاده از این روش تمام مجموعه روایات منسوب به يك راوی واحد را بررسی کرد؛ همچنان که پیش‌تر اشاره کردم، مجموعه‌های روایی یا آثاری که روایات نخستین بار در آنها نقل شده‌اند، نقشی بسیار مهم در تاریخ‌گذاری روایات منفرد دارند. با این حال، محققان غربی به بررسی خود این جوامع حدیثی هم پرداخته‌اند تا بتوانند تمام روایاتی را که آن مدوّن به مشایخ منسوب ساخته است، تاریخ‌گذاری کنند.

در این روش، از سند روایات برای شناسایی منابع مدوّن کتاب استفاده می‌کنند. پیش‌تر در

اواخر قرن نوزدهم میلادی، برخی از غربیان این روش را در بررسی روایات تاریخی به کار گرفته بودند؛ در حوزه حدیث پژوهی، اما تنها در دهه ۱۹۶۰ م، و پس از انتشار آثار فؤاد سزگین در باب جوامع حدیثی، این روش از شهرت و توجه عام برخوردار شد. تمامی رهیافت سزگین بر سند روایات متمرکز بود. وی مدعی بود که تمامی منابع مدوّنات حدیث و منابع منابع آنان تا ابتدای صدور حدیث همه جا مکتوب بوده است. این ادعا سرآغاز بحثی علمی بود که هم سندها و هم متون این منابع «بازسازی شده» در آن جایگاهی اساسی داشتند. چکیده این بحث و نتایج حاصل از آن پیش‌تر در همین مقاله گذشت.

سباستین گوئتر در کتاب خود [درباره مآثرات الطالیین]، صورت کامل‌تر و اصلاح شده‌ای از روش سزگین را در بررسی روایات تراجم و طبقات به کار برد. ناگفته پیداست که شناخت و بازسازی منابع [روایی] کهن‌تر - که امروزه به صورت مستقل بر جای نمانده‌اند، بلکه تنها و تنها از لابه‌لای منابع متأخر به دست می‌آیند - بی اندازه در کار تاریخ‌گذاری روایات اهمیت دارد.

موتسکی کوشیده تا روش سزگین، یعنی «بازسازی منابع کهن» را بیشتر اصلاح کند. وی در این راه، علاوه بر سند، در جستجوی معیاری دیگر بود که بتوان با آن، نقل صحیح را از جعلی متمایز کرد. وی با پژوهشی که درباره یکی از متون حدیثی پیش - رسمی^۲ (قدیمی pre - canonical) متعلق به نیمه دوم قرن دوم انجام داد، نشان داد چندین معیار این‌چنینی در دست است که شناسایی مهم‌ترین منابع آن کتاب و نیز منابع منابع آن را برای ما ممکن می‌سازد. با این روش حجم فراوانی از روایات منسوب به يك راوی یا ناقل واحد را می‌توان تا یکی دو نسل پیش‌تر از خود کتاب تاریخ‌گذاری کرد. موتسکی از نتایج به دست آمده از این روش تاریخ‌گذاری، برای کنترل یا اصلاح تاریخ‌گذاری روایات منفرد - که از روش‌های دیگر حاصل شده بود - استفاده کرد.

۲-۳. رهیافت‌های دیگر در تحلیل احادیث

مفاهیم و تئوری‌های ادبی جدید تاکنون بسیار به ندرت در پژوهش‌های حدیثی مطرح شده‌اند؛ از باب نمونه، دو رساله دکتری، که در دهه ۱۹۶۰ م، با این رویکرد نگاشته شده‌اند، تا همین اواخر هیچ اقبال و ادامه‌ای پیدا نکردند. ارزشمندی و فواید این رهیافت را دو محقق غربی به نام‌های دانیل بوئنت و سباستین گوئتر در مقالات خود نشان داده‌اند. بوئنت مفاهیم و تئوری‌های جerald چیت در باب گفتار نقلی - روایی (Narrative Discourse) را در تحلیل ساختار و سبک خبر نقلی - داستانی به کار برد.

گوئتر نیز استدلال آورد که روایات مورد بحث را بهتر است حکایت‌پردازی‌های غیر واقعی

۲. منظور، متون حدیثی موجود پیش از جوامع رسمی حدیثی است (مترجم).

بشماریم. به نظر وی، استفاده از یافته‌های حکایت‌شناسی «پاره‌ای از ویژگی‌های درونی و بسیار شگفت‌انگیز این متون را آشکار خواهد ساخت». استفاده از تحلیل ادبی در روایاتی که به صورت‌های مختلف نقل شده‌اند، حتی ما را به ردیابی و کشف سیر نقل آن حدیث رهنمون می‌کند.

محققان غربی در پژوهش‌های خود به موضوع نقد حدیث در میان مسلمانان توجه و اعتنای اندک داشته‌اند. در حقیقت، تاکنون هیچ اثری منتشر نشده که روش‌های اسلامی در نقد حدیث را مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد، یا تحقیق کند که نخستین مدوّنان حدیث در قرن سوم هجری برای تفکیک روایات موثّق از موارد جعلی یا محزّف از چه روش‌هایی استفاده کرده‌اند. این بی‌توجهی و فقر مطالعاتی چه بسا نتیجهٔ داوری‌های تند و خشن گلدتسیهر در باب نقد حدیث مسلمانان بوده است. به عقیدهٔ وی، سیستم نقد حدیث اسلامی تقریباً به طور کلی بر ملاک‌هایی شکلی، از قبیل سند مبتنی بوده است. متن یا محتوای احادیث فراموش شده یا صرفاً جایگاهی بسیار حاشیه‌ای داشته‌اند. نقد حدیث در میان مسلمانان کارآمدی بسیار اندکی داشته، و از نظر گلدتسیهر، این روش‌ها قادر نبوده‌اند حتی روایاتی را شناسایی کنند که حاوی «عیان‌ترین اشتباه‌های تاریخی» (crudest anachronisms) بوده‌اند.

پس از گلدتسیهر، این دیدگاه مورد قبول بسیاری از محققان غربی، و حتی برخی از متخصصان حدیث پژوهی اسلامی واقع شد. آلبرشت نُت، هر چند خود به سبّطهٔ بحث سندی در نظام نقد حدیث مسلمانان اذعان داشت، کوشید تصویری معقول‌تر و متوازن‌تر از اهداف، سیر تحول و عملکرد نقد حدیث مسلمانان به دست دهد و جایگاه نقد متن در حدیث پژوهی اسلامی را با رهیافت‌های انتقادی غربیان مقایسه کند. مقالهٔ وی نیک نشان می‌دهد که در شناخت سیر تطوّر نقد حدیث اسلامی و روش‌های انتقادی مدوّنان جوامع حدیثی در قرن سوم هجری، تا چه اندازه به مطالعات جزئی و موردی نیازمندیم.

۴. نتیجه

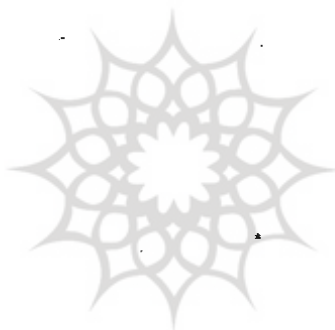
از مجموع مطالب یادشده خوب پیدا است که مقالات این کتاب به مضامین خاصی از احادیث نمی‌پردازند، بلکه بیشتر به مسائل انتقادی کلی‌تری از قبیل شکل، خاستگاه، منشأ، نقل، حفظ و وثاقت حدیث توجه دارند. به گواهی مقالات این کتاب و دیگر کتاب‌های مجموعه حاضر، متون حدیثی بر جوانب مختلفی از عقلانیت و فرهنگ اسلامی تأثیر گذارده‌اند. در این مجال اندک، فرصت آن نیست که حق مطلب را ادا کرده، به درستی نشان دهیم این متون و منابع چه تأثیر عظیمی بر شناخت ما از شکل‌گیری دنیای کهن اسلام دارند.

اما چنین استفاده‌هایی از حدیث مستلزم داشتن روش‌شناسی‌ای است که در برخورد با مشکلات فراوان تاریخی، رهیافتی انتقادی و منسجم برگزیند، و از این طریق به روشی بیانجامد که بر مطالعات

و پژوهش‌های حدیثی در غرب حاکم شود. هنوز بسیار زود است که با قطع و یقین به این پرسش پاسخ دهیم که آیا بحث و جدل‌های کنونی سرانجام به نتیجه خواهد رسید.

بسیاری از محققان، تا همین چند دههٔ اخیر، به متون و منابع حدیثی موجود، توجه علمی و پژوهشی چندانی نداشتند، و بخش اعظم این منابع هنوز هم به ندرت توجه انتقادی کسی را به خود جلب کرده یا اصلاً نکرده است. بیفزاییم که در این میان، وسایل کمک پژوهشی و منابع تازه‌تر با سرعت فراوان در دسترس ما قرار می‌گیرند.

با تمام این احوال، موضوعات و مباحث مطرح شده در این کتاب، خود سنگ‌بنای تحقیقات بعدی خواهند بود، و هر پژوهشی در آینده ناگزیر از رویارویی و جدی گرفتن این پرسش‌هاست. هر پژوهش مهمی که در صدد استفاده از مباحث حدیثی خاصی، در فقه، تاریخ، مناسک، کلام یا اعتقادات است، ناگزیر باید نسبت به مسائل انتقادی - که در این مقاله مطرح شد - دیدگاهی خاص برگزیند و آینده نیز جز این نخواهد بود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی