



سال ۵۳ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۶ - بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۰۷ - ۲۲۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۳/۱۷	تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۰۶
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۲	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.61605.0	

در آمدی انتقادی بر «نظریه وحی دوگانه» محمد ابن ادریس شافعی

علی کشاورز

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر حسین ناصری مقدم (نویسنده مسئول)

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naseri1962@um.ac.ir

دکتر سید کاظم طباطبایی

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

یک تلقی رایج وجود دارد که پیامبر اسلام، علاوه بر قرآن، مأمور ابلاغ مجموعه وحیانی دومی به نام «سنت/ حدیث» نیز بوده است یا به عبارت دیگر، وحی دو قسم داشته: یکی «وحی متلو» که «قرآن» است و دیگری، «وحی لامتلو» که «سنت/ حدیث» است. بررسی دقیق نظریه، در سیر تحول تاریخی دین اسلام، ما را به محمد ابن ادریس شافعی می‌رساند و وی را می‌توان مبدع نظریه وحی دوگانه در اسلام دانست؛ نظریه‌ای که در حمایت از فرقه اصحاب حدیث، ارائه شد ولی کم‌کم با مرور زمان، همراه با سلطه روزافزون اصحاب حدیث، به جایگاه یک حقیقت غیرقابل انکار دست یافت. در این مقاله بعد از تحلیل تاریخی شکل‌گیری این نظریه، نشان داده‌ایم که این نظریه صرفاً یک بازتفسیر است که در پی بازسازی گذشته، در بستری از رقابت‌های فرقه‌ای برای کسب مرجعیت، ارائه شده است. کلیدواژه‌ها: سنت، حدیث، وحی لامتلو، نظریه وحی دوگانه، شافعی.



A Critical Study of the Dual Revelation Theory of Muhammad ibn Idris al-Shafi'i

Ali Keshavarz

Graduated ph.D. Ferdowsi University of Mashhad

Dr. Hosein Naseri Moghaddam (Corresponding Author)

Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Email: naseri1962@um.ac.ir

Dr. Seyed Kazem Tabatabaei

Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

There is a common belief that besides the Quran, the prophet of Islam had the mission of delivering a second revelation collection i.e., tradition/Hadith. In other words, there are two types of revelation; one is the recited (al-Matlow) revelation that is the Quran, and the other is the non-recited (Ghayr al-Matlow) revelation which is «the tradition/Hadith.» The exact study of this theory in the course of the Islamic evolution shows that its basis goes back to Muhammad ibn Idris al-Shafi'i and he can be considered the creator of the theory of «Dual Revelation» in Islam. This theory was initially put forward in support of the sect of the traditionists, but gradually with their increasing dominance, it became an undeniable fact. In this article, the formation of this theory has historically been analyzed. The findings show that this theory is only a reinterpretation and has been proposed following the reconstruction of the past and in a context of the sectarian competition, to gain authority.

Keywords: Tradition, Hadith, Non-recited revelation, The theory of Dual Revelation, Shafi'i

مقدمه

این ادعا که به پیامبر اسلام (ص) دو مجموعه وحیانی مستقل داده شده را به شکل برجسته‌ای در ادبیات اصحاب حدیث و به طور ویژه در آثار محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴ ق.) می‌توان یافت. وی در جایی تصریح می‌کند که «فَأَمُرُ اللَّهُ إِيَّاهُ وَجَهَانَ أَحَدَهُمَا وَحِيٌّ يُنَزِّلُهُ فَيُتْلَى عَلَى النَّاسِ وَالثَّانِي رِسَالَةٌ تَأْتِيهِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنْ أَفْعَلَ كَذَا فَيَفْعَلُهُ» (شافعی، الام، ۱۳۶/۵) و در جایی دیگر می‌گوید: «وَمَا فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شَيْئًا قَطُّ إِلَّا بِوَحْيٍ فَمِنْ الْوَحْيِ مَا يُتْلَى وَمِنْهُ مَا يَكُونُ وَحِيًّا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَيَسْتَنْ بِهٖ.» (همان، ۳۱۴/۷)

اما برای این که اساساً فهمیم ماجرا از چه قرار است، باید شافعی و ادعایش را در چشم انداز مناسبی قرار دهیم و چند پله به عقب برگردیم. بنابراین بدون معطلی و مقدمه چینی‌های مرسوم، بحث را پی می‌گیریم.

۱. ظهور فرقه اصحاب حدیث

قرن دوم از طرفی با سقوط امویان و روی کار آمدن عباسیان که روی اعتبار پیامبر به دلیل خویشاوندی، حساب می‌کردند، برجسته است و هم از طرفی با بالارفتن عمومی مرجعیت پیامبر. قبل از نیمه دوم قرن دوم، اولین جلوه‌های جنبشی نوظهور قابل رؤیت است که کمی بعد به نام «اصحاب حدیث» بسیار تأثیرگذار عمل می‌کنند. آنها از جنبه بروز تاریخی، نسل بعد از تابعین (وفات صغار تابعین حدود ۱۱۵ق.) محسوب می‌شوند (ابن حزم، الفصل فی الملل، ۹۰/۲) و به عنوان فرقه‌ای نوظهور بر این باور بودند که شرع باید به طور مستقیم و کامل روی پدیده «حدیث نبوی» بنا شود؛ لذا نمی‌توان آنها را با مدارس قدیمی فقهی حجاز و عراق یکی پنداشت یا به غلط، مدرسه تابعین مدینه در قرن اول را مدرسه حدیث و مدرسه تابعین عراق را مدرسه رأی خواند. (برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالمجید، الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث، ۶۰-۲۸) از حوالی سده ۱۲۰ هجری قمری گرچه اعتبار پیامبر رو به افزایش است ولی هنوز «احادیث نبوی» آن قدر نیست که برای تأسیس مذاهب در فروع فقهی کافی باشد و علی‌رغم اینکه جایگاه پیامبر بالاتر و بالاتر می‌رفت اما در حقیقت سنت پیامبر با سایر سنن، تداخل وسیعی داشت. هرچند قصه‌ای در باب جمع‌آوری سنن پیامبر و اختلاف صالح بن کیسان و ابن شهاب زهری در مورد جمع کردن یا نکردن سنن صحابه نقل شده اما اغلب ارجاعاتی که در مهم‌ترین مدونات منسوب به زهری می‌یابیم به صحابه و نه پیامبر بر می‌گردد. این قلت نشان می‌دهد که به اصطلاح سنت نبوی در معنای جدید، تا اواخر قرن اول و به تعبیری تا نیمه اول قرن دوم، مصدر ممتازی برای شریعت محسوب نمی‌شد و احادیث نوظهور به اصطلاح نبوی، با معرفت رایج از سنن که بیشتر با ممارست فقهی پدید آمده بود در تعارض قرار داشت. (Hallaq, ۶۹-۷۰)

تا قبل از ظهور اصحاب حدیث، حدیث صرفاً گزارشی کوتاه از آنچه یک شخصیت معتبر (نه لزوماً پیامبر) در حال یا گذشته در مورد مسئله‌ای خاص، گفته یا انجام داده بود، در نظر گرفته می‌شد و مدارس

قدیمی فقهی، به طور معمول نظریات و آرائشان را روی احادیثی بنا می‌کردند که دیدگاه‌های فقهای بومی را گزارش می‌داد و به عبارتی برای فقهای مدارس قدیمی، حدیث از اشخاص محلی و بومی‌ای سرچشمه می‌گرفت که داخل آن مدرسه معتبر شناخته می‌شدند. خلاصه این‌که حدیث، بیان اندیشه‌های اعتقادی و آراء فقهی بود. این به آن معناست که «رای» نیز قبل از ظهور حدیث، معنایی ایجابی و نه سلبی داشت. معنای ایجابی یعنی رأی استنباطی و اجتهادی مبتنی بر فهم عقلانی و بر این معنا، رأی فقهی همچنان تا نیمه دوم قرن دوم قبل از حمله گسترده اصحاب حدیث، ادامه داشت. اما این معنای ایجابی کم‌کم تغییر کرد و با مواجهه اصحاب حدیث، به رأی بشری غیر معصوم، از روی هوای نفس و مذموم، تغییر معنا داد؛ رأیی که با پدیده «حدیث» مخالفت می‌کرد و آن را نادیده می‌گرفت. هرچه حدیث منتشر می‌شد، سلطه اصحاب حدیث و دلالت رأی سلبی هم به ضرورت، بیشتر می‌شد و هرچه اصحاب حدیث قوی‌تر می‌شدند، حدیث هم بیشتر منتشر می‌شد. تولید حدیث از یک طرف و شکوفایی جنبش اصحاب حدیث از طرف دیگر از ارتباطی جدلی حکایت دارد؛ به این معنا که هر طرف از دیگری تغذیه می‌کرد. هم‌زمانی ظهور حدیث با رشد جدل‌های کلامی نیز به غبارآلوده شدن معنای رأی ایجابی، کمک کرد. (۷۶-ibid, ۷)

هم‌زمان با تغییر مفهوم «علم» از اواخر قرن اول تا اواسط قرن دوم به بعد شرایط به گونه‌ای در حال تغییر است که کم‌کم این فرضیه مطرح می‌شود که پیامبر علاوه بر قرآن، چیز دیگری نیز آورده و آن را به ارث گذاشته ولی این میراث، «درهم و دینار» نیست، بلکه «علم» (ابن ابی شیبه، ۵۵/۱؛ ابن حنبل، ۴۵/۳۶؛ ابن حبان، ۲۸۹/۱) است و فرقه اصحاب حدیث، مسئول پرسش از آن، یادگیری (تعلم) و فهم (تفقه) آن هستند (معمربن راشد، ۲۵۲/۱؛ حاکم نیشابوری، ۱/۱۶۴) و در نهایت، اصحاب حدیث، «فرقه ناجیه» نیز معرفی می‌شود. (ابن خلاد، ۱/۱۷۷؛ بخاری، ۱۰۱/۹؛ ترمذی، ۷۴/۴؛ ابن حبان، كِتَابُ الْعِلْمِ: ذِكْرُ اثْبَاتِ النَّصْرَةِ لِأَصْحَابِ الْحَدِيثِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، ۱/۲۶۱؛ نیز ر.ک: بغدادی، ۳۰۴/۱؛ اسفرائینی، ۱/۱۸۵؛ نیز در شاخه شیعی اصحاب حدیث: صفار، ۵۴۴؛ ابن حیون، ۱/۸۰)

۲. شکل‌گیری اسناد

اما ظهور و تکثیر حدیث با فرآیند «اسناد» یا «رفع الحدیثِ إِلَى قَائِلِهِ» (ابن جماعه، ۳۰/۱؛ ابن الملقن، ۱۱۰/۱؛ سیوطی، تدریب الراوی، ۲۷/۱) همراه است، فرآیندی که به منزله «شهادت» («الْإِسْنَادُ فِي الْحَدِيثِ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ»، خطیب بغدادی، الجامع لآخلاق الراوی، ۲/۲۰۰) در نظر گرفته می‌شد و به حدیث اصحاب حدیث، قدرت و جذابیت خاصی می‌داد و برخلاف مفهوم سنت عملی که هیچ‌گونه شجره‌نامه تعریف شده‌ای نداشت؛ تلاش می‌کرد تا حدیث را به عنوان یک واقعه تاریخی مستند سازد، واقعه‌ای که ادعا می‌شد توسط شاهدانی که خود درگیر انتقال آن بوده‌اند، توثیق شده است.

اما این ظاهر قضیه بود چرا که از نگاه اصحاب حدیث، این اندیشه که حدیث صادق و عقیده حق،

می‌تواند به پیامبر نسبت داده شود چه پیامبر به آن تکلم کرده باشد چه نکرده باشد، در سده‌های نخست وجود داشت^۱ و مفاد حدیث «من کذب علی...» و نسخه‌های دیگر آن، که در نیمه دوم قرن دوم وارد چرخه نقل شده بود (برای مطالعه بیشتر در باره این حدیث ر.ک: Juynboll, ۹۸-۱۳۲)؛ نهی از دروغ بستن به پیامبر به معنای «انتساب کذب حدیث» نبود بلکه به معنای «انتساب حدیث کذب» بود. به عبارتی اگر کسی سخن کاذب و رای باطلی را به پیامبر نسبت دهد، به پیامبر دروغ بسته ولی اگر سخن صادق و رای حقی را به پیامبر نسبت دهد نه تنها به پیامبر دروغ نبسته؛ بلکه او را باید تصدیق هم کرد چون پیامبر جز به صدق و حق، قائل نیست حتی اگر به زبان نیاورده باشد.^۲

تنها مسئله باقی مانده، این بود که حدیث صادق و عقیده حق چیست تا رفعش به پیامبر بلامانع و حتی مطلوب باشد؟ یا به عبارت دقیق‌تر و همسو با نظریه اسناد، حدیث صادق و عقیده حق از آن چه کسانی است تا به عنوان سنت پیامبر، تثبیت شود و ساختار دین را شکل دهد؟ پاسخ این سوال بر می‌گردد به آنچه شافعی در حمایت از اصحاب حدیث به عنوان معرفی کننده حدیث صادق و عقیده حق، مطرح می‌کند.^۳

۳. ظهور شافعی و ارائه نظریه وحی دوگانه

شافعی (۲۰۴ق) در اواخر سده دوم با حمایت همه‌جانبه از اصحاب حدیث، بسیار تأثیرگذار عمل می‌کند. در واقع شافعی با تأکید بر آنچه اصحاب حدیث، حق و صدق بدانند و به پیامبر رفع دهند شایسته پذیرش است، ادعا می‌کند که واقعا پیامبر دو مجموعه وحیانی مستقل داشته و به ابلاغ هر دو مجموعه مأمور بوده است. مجموعه اول، قرآن مکتوب که تلاوت می‌شود و در دسترس عموم مسلمانان است و مجموعه دوم، «سنت»، «حدیث»، «قرآن لامتلو» یا به تعبیری رساتر، قرآن دومی است که شفاهاً نقل شده و تنها یک گروه یعنی اصحاب حدیث، از آن آگاه هستند.

وی در کتاب «الرساله»^۴ ابتدا با استدلال به اینکه قرآن به زبان عرب نازل شده و عرب قرآن را می‌فهمد،

۱. برای نمونه نک: «... مَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ خَيْرٍ فَلْتُمْ، أَوْ لَمْ أَقُلْ، فَإِنَّا أَقُولُهُ، وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي مِنْ شَرٍّ، فَإِنَّا لَا أَقُولُ الشَّرَّ»، مسند احمد (۲۴۱)، ۴۰۱/۴؛ «إِذَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي حَدِيثًا تَعْرِفُونَهُ، وَلَا تُنْكِرُونَهُ، فَصَدَّقُوا بِهِ فَلْتُمْ، أَوْ لَمْ أَقُلْ، فَإِنِّي أَقُولُ مَا يُعْرَفُ، وَلَا يُنْكَرُ، وَإِذَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي حَدِيثًا تُنْكِرُونَهُ وَلَا تَعْرِفُونَهُ، فَكَذَّبْتُمْ، فَإِنِّي لَا أَقُولُ مَا يُنْكَرُ»، طحاوی (۳۲۱) در شرح این حدیث می‌آورد: «... أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ الْحَسَنَةَ الْمَلَائِمَةَ لِأَخْلَاقِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَسَمِعْتَهُ يَدْخُلُ فِيهَا مَا حَدَّثُوا بِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكِ، وَجِبَ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُ، وَالصُّبْحِيُّ بِهِ عَهْدُهُ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْهُ لَهُمْ بِلِسَانِهِ...»، شرح مشکل الآثار، ۳۴۷/۱۵؛ حکیم ترمذی (۳۲۰ق) نیز در نوادر الاصول الی احادیث الرسول ذیل این حدیث تصریح می‌کند که: «من تکلم بعد الرسول بشيء من الحق وعلى سبيل الهدى فالرسول سابق إلى ذلك القول وإن لم يكن تكلم بذلك... فإذا كان الكلام معروفا عند المحققين غير منكر فهو قول الرسول قاله أو لم يقله يجب علينا تصديقه»، ۲۲۳/۱.

۲. در واقع، انتساب آنچه پیامبر «تکفته و به آن قائل نبوده»، معنای مشخصی داشت یعنی انتساب آنچه «باطل و کذب» بود. برای نمونه نک: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا كُنْمُ وَكَثْرَةُ الْحَدِيثِ عَنِّي، مَنْ قَالَ عَلَيَّ فَلَا يَقُولُنَّ إِلَّا حَقًّا، أَوْ صِدْقًا، فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَبْتَرُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، مسند احمد، ۲۲۵/۳۷.

۳. اجمالاً می‌توان به دو نقل منسوب به شافعی اشاره کرد که برای نشان دادن جایگاه فرقه اصحاب حدیث نزد وی بسیار گویاست: «... سَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ: كَلَّمَا رَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ فَكَلَّمْتَا رَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ»، بیهقی، المدخل، ۳۹۱/۱؛ بلکه از این هم بالاتر: «... سَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ: إِذَا رَأَيْتُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، فَكَلَّمْتَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيًّا»، بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ۴۶/۱.

۴. شافعی این کتاب را به درخواست «عبدالرحمن بن مهدی» (۱۹۸ق) از بزرگان اصحاب حدیث می‌نگارد. در خصوص وی ر.ک: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۲۰۹-۱۹۲/۹.

می‌گوید: «أولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي» و به صراحت اعلام می‌کند که جایز نیست اهل لسان نبی، تابع اهل لسان غیر او باشند. (۳۴/۱)^۱

دومین مسئله‌ای که شافعی بر آن تاکید دارد شناخت جایگاه پیامبر است. (الرساله، ۷۳/۱) وی اصرار دارد ثابت کند پیامبر از جایگاه بسیار رفیعی برخوردار است و از آنجا که «اطاعت مطلق» از شخص پیامبر در قرآن فرض و واجب شده، «سنت پیامبر» مفروض و واجب الاطاعه است، لکن مشکل اینجاست که در قرآن نامی از «سنت» یا «حدیث» در معنای منظور شافعی به میان نیامده بنابراین وی با ذکر آیاتی که در آن به انزال و تعلیم «کتاب و حکمت» اشاره شده، حکمت را معادل «سنت» در معنای جدید (یعنی «حدیث») معرفی و تفسیر می‌کند تا ادعای وجود «بسته و حیانی دوم» را در عرض قرآن، توجیه و اطاعت از اصحاب حدیث را به عنوان کسانی که از این بسته دوم، آگاهی دارند، موجه کند. (همان)

البته این ایده که پیامبر در عرض قرآن و به طور مستقل به چیزی به نام «حدیث» هم تکلم کرده باشد از ابتدای ظهور و گسترش سلطه اصحاب حدیث با مخالفت‌های جدی مواجه بود. عموم مخالفان، «حدیث» را پدیده‌ای عینی و تاریخی در زمان پیامبر و در عرض قرآن نمی‌دانستند و از این رو روایت راویان حدیث را صرف ادعاها و انتساب‌ها یا تهمت‌ها و افتراهایی به شخص پیامبر تلقی می‌کردند (شافعی، جماع العلم، ۳/۱-۴) که با قرآن هم در بسیاری موارد تعارض داشت. می‌توان در این خصوص به دیدگاه اصحاب رأی (ابوحنیفه، ۲۵-۲۴) و اصحاب کلام به ویژه معتزله (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۶۹/۱۲) اشاره کرد. این مخالفت‌ها در اواسط سده دوم هجری، به شکل حدیثی از پیامبر نمود یافت که بعدها به «حدیث عرضه» مشهور شد. حدیثی که پیامبر در آن تصریح می‌کند اگر حدیثی از من برای شما نقل کردند آن را به قرآن عرضه کنید، اگر موافق با قرآن بود، من آن را گفته‌ام و اگر مخالف قرآن بود من آن را نگفته‌ام (شافعی، الرساله، ۲۲۲/۱). واضح بود که حدیث عرضه، استقلال چیزی به نام «حدیث» را به عنوان بسته‌ای در عرض قرآن، انکار؛ و اطاعت از شخص پیامبر را به موافقت با قرآن، مقید می‌کرد.

اما واکنش اصحاب حدیث، قابل پیش‌بینی بود. عبدالرحمن بن مهدی (۱۹۸ق)، این حدیث را موضوع دانسته و جعل آن را به «زنادقه» و «خوارج» نسبت می‌دهد. (ابن عبدالبر، ۱۱۸۹/۲)

در مورد زنادقه باید گفت که در ادبیات سنتی نقد حدیث، مسئولیت جعل، غالباً به زنادقه (مانویان) مثل ابن ابی العوجاء (۱۵۵ق) واگذار شده است و به طور کلی ادعا می‌شود که زنادقه با هدف استخفاف دین و ضربه به اصحاب حدیث، چندین هزار حدیث، جعل و به پیامبر نسبت داده‌اند. (خطیب بغدادی، الکفایه، ۱/ ۴۳۱؛ ابن الجوزی، الموضوعات، ۳۸/۱؛ ابن حجر، النکت، ۸۵۱/۲؛ سیوطی، تدریب الراوی، ۳/ ۳۳۵)

۱. این تأکید بر زبان عرب، نوعی تعریض به مخالفان اصحاب حدیث یعنی معتزله و اصحاب رای نیز بوده چراکه واصل بن عطاء (۱۳۱ق) و عمرو بن عبید (۱۴۴ق) از جانب اهل کلام و حماد بن ابی سلیمان (۱۲۰ق) و ابوحنیفه (۱۵۰ق) در طیف اصحاب رای، همه از موالی بودند. ر.ک: ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۴۶۰/۳؛ ۷/۶؛ ۴۰۵/۵؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۲۳۱/۵.

اما در نگاهی استعاری، لقب زندیق به هرکس که مخالف اصحاب حدیث بود اطلاق می‌شد (خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ۷/۴؛ هروی، ۷/۵؛ نیز «وَإِذَا سَمِعْتَ الرَّجُلَ تَأْتِيَهُ بِالْأَثَرِ فَلَا يَرِيدُهُ الْقُرْآنُ فَلَا تَشْكُ أَنْهَ رَجُلٌ قَدْ اِحْتَوَى عَلَى الزُّنْدَقَةِ»، ابن ابی یعلی، ۳۷/۲) که به نظر می‌رسد منظور ابن مهدی از زنداقه، بیشتر احتمالاً اهل کلام به ویژه معتزله باشد و به همین ترتیب، یحیی العمرانی (۵۵۸ق) نیز در کتاب الانتصار فی الرد علی المعتزلة القدرية الأشرار با نقل دیگری از حدیث عرضه، بر این مطلب تصریح می‌کند که «أَنَّ الْقَدْرِيَةَ إِذَا رَوَى لَهَا خَيْرٌ عَنِ النَّبِيِّ عَارِضُوهُ بَخِرَ عَنِ النَّبِيِّ أَنْهَ قَالَ: مَا جَاءَكَ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَعَلَى عَقُولِكُمْ فَإِنْ وَاقَفَ ذَلِكَ وَإِلَّا فَاَرْمُوا بِهِ» (۱۱۲/۱)

در مورد خوارج نیز می‌توان گفت که آنها نیز مانند معتزله از مخالفان اصحاب حدیث محسوب می‌شدند و طبعاً به زعم ایشان، در رتبه‌های بعدی جعل حدیث قرار داشتند (برای نمونه ر. ک: خطیب بغدادی، الکفایه، ۱/۱۲۳؛ همو، الجامع لأخلاق الراوي، باب «فِي تَرْكِ السَّمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ»، ۱۳۷/۱؛ ابن حجر، النکت، ۲/۵۵۱). در منابع مربوط به فرق خوارج، در مسند ربیع بن حبیب اباضی (۱۸۰ق) نسخه‌ای نیز از حدیث عرضه دیده می‌شود.^۱

همسو با ابن مهدی، شافعی نیز از نظریه وحی دوگانه، «نظریه بیان^۲» را به طور منطقی نتیجه می‌گیرد و این گونه توجیه می‌کند که طبعاً میان دو بسته و حیاتی کتاب (قرآن، قرآن اول، قرآن متلو) و سنت (حدیث، قرآن دوم، قرآن لامتلو) اختلاف و تعارضی نیست؛ بلکه دومی، در عین استقلال، شرح و بیان اولی محسوب می‌شود، وی در ادامه حدیث عرضه را مردود اعلام و در مقابل، حدیثی را وارد چرخه نقل می‌کند که بعدها به «حدیث اریکه» مشهور می‌شود.^۳

۱. «ابوعبیده عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي قال: «انكم ستختلفون من بعدى، فمأجاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فعنى وماخالفه فليس عنى»، متن الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب بن عمرو الازدي البصري، ترتيب ابي يعقوب يوسف بن ابراهيم الوارجلاني، بيروت: محمد علي بيضون: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۵، حدیث شماره ۴۰.

۲. شافعی به غیر از کتاب الرساله، در چند موضع دیگر نیز به نظریه بیان در خصوص بحث حاضر، اشاره کرده است. قاضی ابویوسف (۱۸۲ق) در الرد علی سیر الازماعی با اشاره تلویحی به حدیث عرضه می‌نویسد: «فَمَا خَالَفَ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ الرَّوَاةُ» (۳۷/۱) و شافعی در کتاب الام در نقد سخن وی این گونه می‌آورد: «فَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ إِبْطَالِ الْحَدِيثِ وَعَرْضِهِ عَلَى الْقُرْآنِ ... وَلَيْسَ يُخَالِفُ الْقُرْآنَ الْحَدِيثَ وَلَكِنْ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ مُبَيَّنٌّ مَعْنَى مَا أَرَادَ اللَّهُ خَاصًّا وَعَامًّا...» (الام، ۳۶۰/۷). شافعی در اختلاف الحدیث نیز به این نظریه اشاره می‌کند: «...فَوَجَبَ عَلَى كُلِّ عَالِمٍ أَنْ لَا يَشْكُ أَنْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ إِذَا قَامَتْ هَذَا الْمَقَامَ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ فِي أَنْ اللَّهُ أَحْكَمُ فَرَضَهُ بِكِتَابِهِ، وَبَيَّنَّ كَيْفَ مَا قَرَضَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ، وَأَبَانَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا أَرَادَ بِهِ الْعَامَّ وَالْخَاصَّ، كَانَتْ كَذَلِكَ سُنَّةً فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا تَخْتَلِفُ، وَأَرَادَ قَوْلُ مَنْ قَالَ: تُعْرَضُ السُّنَّةُ عَلَى الْقُرْآنِ فَإِنْ وَاقَفَتْ ظَاهِرُهُ وَإِلَّا اسْتَمْتَلْنَا ظَاهِرَ الْقُرْآنِ وَتَرَكْنَا الْحَدِيثَ جَهْلًا لِمَا وَصَفَتْ...» (شافعی، اختلاف الحدیث، ۵۹۶/۸) این نظریه بعدها به طور گسترده مورد قبول قرار می‌گیرد. (ر. ک: مباحث آتی)

۳. شافعی ابتدا در باب «ما أبان الله لخلق من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه...» این حدیث را می‌آورد (الرساله، ۸۸/۱) سپس در باب «العلل فی الحدیث» در مورد اختلاف حدیث با قرآن، با تکرار مدعی خود در خصوص نظریه بیان، در پاسخ به این سوال که: «اَفْتَجِدُ حُجَّةً عَلَى مَنْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَاقَفَهُ فَأَنَا قَوْلُهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَلَمْ أَقُلْهُ»، پاسخ می‌دهد: «ما رَوَى هَذَا أَحَدٌ يُبَيِّنُ حَبِيئَهُ فِي شَيْءٍ صَغُرَ وَلَا كَبُرَ...» وهدیه این روایت منقطعاً عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء». در ادامه مستشکل از او می‌پرسد: «فَهَلْ عَنِ النَّبِيِّ رِوَايَةٌ بِمَا قُلْتُمْ؟» و شافعی پاسخ می‌دهد: «نعم... أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: لَا أَلْفَيْتُمْ أَحَدَكُمْ مُكَيِّبًا عَلَى أَرِيكَيْهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا أَذْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ابْتِغَاءً» (الرساله، ۲۲۲-۲۲۵). وی در باب الحججه فی تثبیت خیر الواحد بار دیگر با ذکر این حدیث می‌گوید: «وفي هذا تثبیت الخبر عن رسول الله وإعلامهم أنه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نص حكيم في كتاب الله» (همان، ۴۰۱/۱).

در مسند احمد بن حنبل (۲۴۱ق) نسخه‌های دیگری از این حدیث ارائه می‌شود که هم به حدیث عرضه و هم به نظریه شافعی در باب «کتاب و حکمت» یعنی «قرآن و سنت/حدیث» ارجاع می‌دهد.^۲ ابن ماجه (۲۷۳ق)^۳، ابو داود (۲۷۵ق)^۴ و ابن حبان (۳۵۴ق)^۵ نیز به نقل نسخه‌های دیگری از آن می‌پردازند.

جدا از مجموعه‌های حدیثی که به نقل حدیث اریکه و نسخه‌های دیگر آن «اوتیت الکتاب و مثله معه، اوتیت القرآن و مثله معه» پرداختند، سایر افراد در حوزه‌های تفسیر یا فقه و اصول نیز به نظریه وحی دوگانه (متلو و لا متلو، قرآنی و غیر قرآنی) تصریح کرده‌اند که در مجموع روایت رسمی و به اصطلاح نظر اکثریت اهل سنت/حدیث (با گرایش شیعی و غیر شیعی) را شکل می‌دهد. به تعدادی از این اشخاص که از اصناف و بوم‌های گوناگون انتخاب شده و در یک پیوستگی تاریخی از سده سوم هجری تا عصر حاضر چیده شده‌اند؛ می‌توان برای نمونه اشاره کرد.^۶

۱. «لَا أَعْرِفُ أَحَدًا مِمَّنْ أَتَاهُ عَنِّي حَدِيثٌ، وَهُوَ مُتَكِبٌ فِي أَرِيكِيهِ، فَيَقُولُ: أَتَلُوا عَلَيَّ بِهِ قُرْآنًا...» (مسند احمد، ۴/۴۰۰) و «... يُوْشِكُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَكْذِبَنِي وَهُوَ مُتَكِبٌ عَلَيَّ أَرِيكِيهِ يَحْدُثُ بِحَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ...» (مسند احمد، ۲۸/۴۲۹). نیز ر.ک: دارمی (۲۵۵ق)، «بَابُ السُّنَّةِ فَاضِيَةً عَلَيَّ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى»، سنن الدارمی، ۴۷۳/۱؛ بخاری (۲۵۶ق)، التاريخ الكبير، ۲۸۸/۷؛ ابن ماجه (۲۷۳ق)، «بَابُ تَعْظِيمِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّعْلِيلِ عَلَيَّ مِنْ عَارِضِهِ»، سنن ابن ماجه، ۶/۱.
۲. «وَالْأَيُّ أُوْتِيَتْ الْكِتَابَ وَيَمْلَأُهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوْتِيْتُ الْقُرْآنَ وَيَمْلَأُهُ مَعَهُ، أَلَا يُوْشِكُ رَجُلٌ يَنْثِي شَيْعَانًا عَلَيَّ أَرِيكِيهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ خِلَافٍ فَالْجُلُوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرْمُوهُ...» (مسند احمد، ۲۸/۴۱۰).
۳. «لَا أَعْرِفُ مَا يَحْدُثُ أَحَدَكُمْ عَنِّي الْحَدِيثِ وَهُوَ مُتَكِبٌ عَلَيَّ أَرِيكِيهِ، فَيَقُولُ: اقْرَأْ قُرْآنًا، مَا قِيلَ مِنْ قَوْلِ حَسَنِ فَانَّا قُلْتُهُ» (سنن ابن ماجه، ۹/۱) سیوطی در شرح آن می‌نویسد منظور از کسی که به اریکه تکیه داده، کسی است که به دین اهتمام اندکی دارد «يَعْنِي لَزِمَ الْاٰثِيْتِ وَقَعِدَ عَنِ طَلَبِ الْعِلْمِ وَالْمَعْنَى لَا يَجُوزُ الْاِعْرَاضُ عَنِ حَيْثِيهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّ الْمَعْرُوضَ عَنْهُ مُعْرَضٌ عَنِ الْقُرْآنِ» (شرح سنن ابن ماجه، ۴/۱).
۴. «وَالْأَيُّ أُوْتِيَتْ الْكِتَابَ، وَيَمْلَأُهُ مَعَهُ أَلَا يُوْشِكُ رَجُلٌ شَيْعَانًا عَلَيَّ أَرِيكِيهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ خِلَافٍ فَالْجُلُوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرْمُوهُ...» (سنن ابن داود، ۲۰/۴). خطابی (۳۸۸ق) در شرح سنن ابن داود ذیل این حدیث می‌نویسد: «...وفى الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحدیث أن يعرض على الكتاب وأنه مهما ثبت عن رسول الله كان حجة بنفسه، وأما ما رواه بعضهم أنه قال إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه وإن خالفه فدعوه فإنه حديث باطل لا أصل له» (خطابی، معالم السنن، ۴/۲۹۹).
۵. «إِنِّي أُوْتِيْتُ الْكِتَابَ وَمَا يَعْدِلُهُ يُوْشِكُ شُعْبَانَ عَلَيَّ أَرِيكِيهِ أَنْ يَقُولَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ هَذَا الْكِتَابُ فَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ خِلَافٍ أَحَلَلْتَهُ وَمَا كَانَ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْتُهُ أَلَا وَإِنَّ لِيْسَ كَذَلِكَ» (صحيح ابن حبان، ۱۸۹/۱).
۶. ابن قتيبه (۲۷۶ق) (تأويل مختلف الحديث، ۱/۲۴۵)، مروزي (۲۹۴ق) (السنن، ۱/۱۰۹)، ابن جرير طبري (۳۱۰ق) (تهذيب الآثار، ۱/۱۸۲)، خطابی (۳۸۸ق) (معالم السنن، ۴/۳۹۸)، لالكاني (۴۱۸ق) (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ۱/۱۷)، دبوسي (۴۳۰ق) (تقويم الأدلة في أصول الفقه، ۱/۲۳۲)، شريف مرتضى (۴۳۶ق) (الدررعيه، ۱/۶۷۱ و ۴/۶۹۱)، ابن حزم (۴۵۶ق) (الإحكام، ۱/۹۷)، شيخ طوسي (۴۶۰ق) (التيبان، ۳۵۱/۵)، همو، العده، ۲/۵۴۶)، سرخسي (۴۸۳ق) (أصول السرخسي، ۲/۷۲)، غزالي (۵۰۵ق) (المستصفى، ۱/۱۰۰)، بغوي (۵۱۶ق) (شرح السنن، ۱/۲۰۱)، طبرسي (۵۴۸ق) (مجمع البيان، ۵/۱۶۷)، كاساني (۵۸۷ق) (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ۴/۴)، ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) (مشابه القرآن و مختلفه، ۲/۱۵۳)، ابن اثير (۶۰۶ق) (الشيئي، ۵/۵۵۲) و نیز ر.ک: همو، النهايه، ۴/۲۹۵)، آمدی (۶۳۱ق) (الإحكام، ۳/۱۵۰)، محقق حلي (۶۷۶ق) (معارج الاصول، ۱/۱۷۳)، ابن تيميه (۷۲۸ق) (مقدمه في اصول التفسير، ۱/۳۹)، ابن قيم (۷۵۱ق) (الروح، ۱/۷۵)، التيبان في أقسام القرآن، ۱/۲۴۷) و نیز ر.ک: همو، اعلام الموقعين، ۲/۲۱۹) ، زركشي (۷۹۴ق) (البحر المحيط، ۶/۷)، مقرزي (۸۴۵ق) (إمتاع الأسماع، ۹/۳۸ و ۹/۴۸)، ابن امير حاج (۸۷۹ق) (التقرير والتحرير، ۲/۲۱۲)، سيوطي (۹۱۱ق) (مفتاح الجنة، ۱/۲۷-۲۸)، هروي (۱۰۱۴ق) (مرقاة المفاتيح، ۱/۲۴۶)، أبو البقاء (۱۰۹۴ق) (الكلبيات، ۱/۷۲۲)، سيد محمد مجاهد (۱۲۴۲ق) (مفاتيح الاصول، ۲/۲۶۷)، شوكانی (۱۲۵۵ق) (إرشاد الفحول، ۳۳)، زرقاني (۱۳۶۷ق) (مناهل العرفان، ۲/۶۲)، ابن باز (۱۴۲۰ق) (مجموع فتاوى، ۳/۳۶)، همو، وجوب العمل بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وكفر من أنكرها، ۱/۱۶)، سبحاني (در قيد حيات) (تذكرة الأعيان، ۲۷۰)، قزواي (در قيد حيات) (كيف تتعامل مع السنة النبوية، ۱/۷).

تحليل انتقادی شکل‌گیری نظریه وحی دوگانه

برای شروع می‌توان گفت مسلمانان بر این باورند که خداوند، از طریق وحی بر محمد(ص) «قرآن» نازل کرده است. در عصر نزول، خداوند حضور فعال دارد یعنی آنچه می‌خواهد تا بندگان رعایت کنند خود ارائه می‌دهد، حی و حاضر به پرسش‌ها پاسخ می‌دهد و اگر مشکلی وجود دارد آن را برطرف می‌سازد. (مجادله/ ۴-۱) اگر پاسخی نیاز به توضیح بیشتر داشته باشد باز هم خود خداوند است که قاعدتاً شرح و بیان(اعم از تفسیر، تخصیص، تنقید، تفصیل ...) آن را بر عهده خواهد داشت (قیامت/ ۱۶-۱۹؛ فرقان/ ۳۳؛ اعراف/ ۵۲). فرض بر این است که پیامبر، وظیفه پیام‌رسانی خود را به طور کامل به انجام رسانده و در عمل نیز به آنچه دریافت داشته، پای‌بند بوده است.

اما پس از عصر نزول چه اتفاقی می‌افتد؟

روشن است که ارتباط با خداوند یا «وحی» دیگر قطع شده است لذا اولین راه‌حل برای پاسخ به سؤالات، «دراسة الكتاب» یعنی بررسی مجموعه‌ای منحصر به فرد از توصیه‌های خداوند است که مؤمنان به او وظیفه دارند طبق عهدی که بسته‌اند، آن را مورد تدبیر قرار دهند و رفتارشان را براساس آن تنظیم کنند(اعراف/ ۱۶۹؛ انعام/ ۱۵۶-۱۵۷؛ ص/ ۲۹؛ آل عمران/ ۷۹) که البته این تدبیر در مفهوم عامش، صرفاً یک فعالیت استنباطی بشری تلقی می‌شود.

حاصل این فرآیند دوسویه از استنباط چه در مقام نظر و چه در مقام عمل، با گذشت زمان، استقبال عمومی و تکرار می‌توانست تا حدی تثبیت و به ضرورت، با توجه به شرایط و نیازهای متغیر، روزآمد شود اما اختلافات و رقابت‌های فرقه‌ای و گروهی برای کسب مرجعیت، مسیر دیگری را رقم می‌زند. گروهی شاخص در دوره‌ای، تلاش می‌کنند تا مرجعیت در مقام نظر و عمل را به شکل صوری به گذشته، محدود و در مقابل اظهار نظرهای جدید، جبهه‌گیری کنند.

این گروه در رقابت برای کسب مرجعیت، خود را «وَرَثَةُ الرَّسُولِ»^۱ و «خُلَفَاءُ الرَّسُولِ»^۲ معرفی می‌کنند و در واقع با ارجاع به مفهوم «وراثت» و «خلافت» است که مرجعیت را با نیابت از پیامبر، به خداوند متصل می‌کنند و سایر گروه‌ها را ملزم به اطاعت و پیروی از خود می‌دانند.

این گروه مدعی‌اند که پیامبر اسلام، مأمور به ابلاغ دو بسته وحیانی در عرض هم بوده و مراجع و پیشوایان این گروه برای توجیه این ادعا، به شکل بی‌سابقه‌ای ترکیب دوتایی «کتاب و حکمت» را از قرآن بازتفسیر می‌کنند.

۱. «كُونُوا أَصْحَابَ الْحَدِيثِ وَرَثَةَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا خَلَفَهُ مِنْ السُّنَّةِ وَأَنْزَاعِ الْحُكْمَةِ»، شرف اصحاب الحديث، ۴/۵۱.

۲. «اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي، فَلَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ: «الَّذِينَ يَرَوُونَ أَحَادِيثِي، وَسُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا لِلنَّاسِ.» (حدیثی آشنا برای اصحاب حدیث با گرایش شیعی و سنی، برای نمونه ر.ک: رامهرمزی، محدث الفاضل، ۱/۱۶۳؛ بغدادی، شرف اصحاب الحديث، باب كُونُوا أَصْحَابَ الْحَدِيثِ خُلَفَاءَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّبِيِّ عَنَّهُ، ۳۰۱-۳۲: ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۴/۴۲۰)

سایر گروه‌ها به طور ویژه با توجه به مسئله تعارض با قرآن یا فزونی بر آن، مخالفت خود را نشان می‌دهند و این گروه با توجه به نظریه وحی دوگانه و ثمره منطقی آن، ناسازگاری‌ها و اختلافات را از اساس، منکر می‌شوند و مجموعه دوم را در عین استقلال، شرح و بیان مجموعه اول (نه صرفاً توضیح واژگان بلکه فرآیند تخصیص، تقیید و...) معرفی می‌کنند.

نقد نظریه وحی دوگانه: «کتاب و حکمت»

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، شافعی در رساله با ذکر برخی آیات قرآن که به «انزال کتاب و حکمت» بر پیامبر و تعلیم آنها توسط وی اشاره دارد، این‌گونه استدلال می‌کند که «فذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعتُ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ يَقُولُ: الْحِكْمَةُ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ. وَهَذَا يَشْبَهُ مَا قَالَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. لِأَنَّ الْقُرْآنَ ذُكِرَ وَأُتْبِعَتْهُ الْحِكْمَةُ، وَذَكَرَ اللَّهُ مِنْهُ عَلَى خَلْقِهِ بِتَعْلِيمِهِمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، فَلَمْ يَجُزْ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنْ يُقَالَ الْحِكْمَةُ هَاهُنَا إِلَّا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ.» (الرساله، ۱/ ۷۳)

وی در جماع العلم آیه «وَأَذْكُرَنَّ مَا يُثَلَّى فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا» (الأحزاب/ ۳۴) را از آیات دیگری که به تعلیم کتاب و حکمت اشاره دارد، برای اثبات نظریه خود واضح‌تر می‌داند و با صراحت می‌گوید: «فأخبر أنه يتلى في بيوتهن شينان» (جماع العلم، ۱/ ۶). البته روشن است که استدلال به این آیه می‌تواند نظریه شافعی را به تناقضی درونی دچار کند زیرا تعبد به تلاوت مخصوص قرآن است و اگر حکمت طبق تفسیر شافعی، «سنت/حدیث» باشد، طبق این آیه باید تلاوت شود. از این رو شافعی در پاسخ به این اشکال سعی می‌کند تا معنای تلاوت در این آیه را به شکلی دیگر تفسیر کند، وی می‌گوید: «إنما معنى التلاوة أن ينطق بالقرآن والسنة كما ينطق بها.» (همان، ۱/ ۷)

به این ترتیب چنان‌که گذشت، استدلال می‌شود که دو پدیده و مجموعه مستقل بر پیامبر نازل شده و پیامبر به هر دو نطق کرده است: یکی کتاب یعنی قرآن و دیگری حکمت یعنی سنت یا به عبارت دقیق‌تر «حدیث».

می‌توان گفت که نظریه شافعی در زمان وی کاملاً بدیع بوده و قبل از وی هیچ‌کس چنین تفسیری ارائه نکرده تا با استدلال به آیات قرآن ثابت کند که بر پیامبر دو بسته نازل شده و پیامبر علاوه بر قرآن، به تعلیم پدیده و حیاتی دومی به نام «سنت/حدیث» نیز مأمور بوده است، هرچند شافعی در این متن سعی دارد تا نظرش را به فرد دیگری نسبت دهد؛ آنجا که می‌نویسد: «فسمعتُ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ...»، ولی به نام وی تصریح نمی‌کند. با توجه به سایر منابع می‌توان این احتمال را قوی دانست که شافعی با الهام از نظر تفسیری قتاده (۱۱۸ ق) و تغییر آن بر وفق مرادش، به نتیجه فوق رسیده است چراکه در نظری منسوب به قتاده، در خصوص آیه «وَأَذْكُرَنَّ مَا يُثَلَّى فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ...» (احزاب/ ۳۴) و بطور کلی ترکیب «کتاب و حکمت» در آیات مربوط به پیامبر این‌گونه آمده که مراد از کتاب، قرآن و مراد از حکمت،

سنت است اما نه «سنه رسول الله» در معنای مورد نظر شافعی، بلکه «السنة التي في القرآن من الأمر والنهي، والحلال والحرام» (ر.ک: يحيى بن سلام (۲۰۰ق)، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه، ۲۰/۱) و روشن است که این معنا با مفهوم جدید «سنت/ حدیث» به عنوان بسته‌ای وحیانی متمایز در عرض قرآن و خارج از آن، ارتباطی ندارد.

ادعای شافعی و بازتفسیر او را می‌توان در دو بخش خلاصه کرد:

یک بخش از ادعای شافعی این است که کتاب و حکمت که در این آیات بر هم عطف شده‌اند به دو چیز مستقل در عرض هم اشاره دارد، در حالی که می‌توان خلاف این ادعا را با مثال‌های نقض متعددی نشان داد، برای نمونه آیه‌ای که با آیه «وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ...» (احزاب/ ۳۴) در استدلال شافعی بسیار مناسب است دارد:

«ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ» (آل عمران/ ۵۸)

روشن است که در این آیات، نمی‌توان از مفهوم آیات و حکمت/ ذکر حکیم، دو مجموعه مستقل در عرض هم و یا به تعبیر شافعی قرآن و سنت/ حدیث، را برداشت کرد.^۱ بخش دیگر ادعای شافعی این است که حکمت و یا به تعبیر وی، «سنت/ حدیث» پدیده‌ای خارج از قرآن است. خلاف این ادعا را نیز می‌توان با مثالی نشان داد.

در سوره اسراء می‌خوانیم: «وَقَصَى رَبُّكَ...» (و بعد از تعدادی وصایای سلبی یا ایجابی) «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ...» (۳۹).

روشن است که با توجه به این بند از آیه آخر یعنی «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ»، حکمت یک مجموعه مستقل و خارج از قرآن نیست تا بتوان بر اساس ادعای شافعی آن را بر پدیده «سنت/ حدیث» که ذکری از آن در قرآن نیست، منطبق دانست.

شاید با توجه به آنچه از آغاز تا اینجا، آورده‌ایم و نیز برای رعایت اختصار، دیگر به توضیح و تحلیل بیشتری نیاز نباشد، لذا می‌توان بحث را این‌گونه به پایان بُرد که تا قبل از ظهور شافعی، حکمت در این آیات، متناسب با سیاق آیات، معنای روشنی داشته است؛ چنان‌که برای نمونه نظری منسوب به مقاتل بن سلیمان (۱۵۰ ق) ذیل آیه ۳۴ سوره احزاب می‌گوید: «وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ يَعْنِي الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَةَ يَعْنِي أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ فِي الْقُرْآنِ» (تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۳/ ۴۸۹)؛ اما تقریباً یک سده بعد، مفسری چون طبری (۳۱۰ ق) که بر منهج اصحاب حدیث، قلم می‌زند، ذیل این آیه عیناً دیدگاه شافعی را منعکس می‌کند: «وَأذْكُرْنَ مَا يَقْرَأُ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ كِتَابِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ، وَيَعْنِي بِالْحِكْمَةِ: مَا أَوْحَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ

۱. مثال نقض دیگر برای نمونه: «وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبْتَلَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» (نور/ ۳۴)؛ روشن است که در مثال اخیر نمی‌توان گفت ۳ بسته مستقل در عرض هم نازل شده است: آیات و امثال و مواعظ؛ بلکه هر سه مورد، سه حیث از یک مجموعه واحد یعنی «قرآن» هستند.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَحْكَامِ دِينِ اللَّهِ، وَلَمْ يَنْزَلْ بِهِ قُرْآنَ، وَذَلِكَ السَّنَةُ.» (تفسیر طبری، ۲۰/۲۶۷)

نتیجه‌گیری

در این مقاله به معرفی و تحلیل انتقادی نظریه وحی دوگانه پرداختیم، نظریه‌ای که مدعی است بر پیامبر اسلام، دو مجموعه وحیانی نازل شده و برای توجیه این ادعا با استفاده از بازتفسیر برخی آیات قرآن، در صدد خلق واقعیت تاریخی برای «بسته وحیانی دوم» است.

از مجموع آنچه بیان کردیم می‌توان نتیجه گرفت که این نظریه در بستری از رقابت‌های فرقه‌ای برای کسب مرجعیت، در سده‌های نخست اسلام، توسط محمد بن ادریس شافعی ابداع شده است تا نه تنها به فعالیت اصحاب حدیث در رفع احادیث به پیامبر (چه افزون بر قرآن و چه مخالف با آن) مشروعیت ببخشد، بلکه وجود هر گونه ناسازگاری میان احادیث و قرآن را انکار کند.

منابع

- ابن ابی شیبیه، عبدالله بن محمد، مسند ابن ابی شیبیه، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷ م.
- ابن ابی یعلی، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، بیروت، دار المعرفة، بی‌تا.
- ابن امیر حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحییر، دار الکتب العلمیة، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم، بی‌تا.
- ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، وجوب العمل بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وكفر من أنكرها، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ۱۴۲۰ ق.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، مقدمه فی اصول التفسیر، دار مكتبة الحياة، بیروت، لبنان، الطبعة ۱۴۹۰ ق.
- ابن جماعه، محمد بن إبراهيم، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، الموضوعات، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ج ۱، ۲: ۱۳۸۶ ق و ج ۳: ۱۳۸۸ ق.
- ابن حبان، محمد بن حبان، الإحسان في تفریب صحیح ابن حبان، بیروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸ ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، النکت علی کتاب ابن الصلاح، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ۱۴۰۴ ق.
- _____، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ ق.
- ابن حزم، علی بن احمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الآفاق الجديدة، بی‌تا.
- _____، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة الخانجي، بی‌تا.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۳ م.

ابن خلاد، حسن بن عبدالرحمان، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، د. محمد عجاج الخطيب، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۴ ق.

ابن خلكان، احمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت، دار صادر، ۱۹۹۴ م.

ابن شهر آشوب، محمد بن علي، متشابه القرآن و مختلفه، چاپخانه شركت سهامى طبع كتاب، ۱۳۲۸.

ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، جامع بيان العلم وفضله، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ ق.

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي، مؤسسة الإشراف، الطبعة الثانية، ۱۴۱۹ ق.
ابن قيم جوزيه، محمد بن ابى بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ ق.

_____، التبيان في أقسام القرآن، بيروت، لبنان، دار المعرفة، بى تا.

_____، الروح، بيروت، دار الكتب العلمية، بى تا.

ابن ماجه قزوینی، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البايي الحلبي، بى تا.

ابن الملقن، عمر بن على، المقنع فى علوم الحديث، السعودية، دار فواز للنشر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ ق.

ابوالبقا، ايوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، بى تا.

ابوحنيفة، نعمان بن ثابت، العالم والمتعلم، روايه ابى مقاتل عن ابى حنيفة، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، ۱۳۶۸ ق.
ابوداود، سليمان بن اشعث، سنن أبى داود، بيروت، المكتبة العصرية، بى تا.

ابويوسف قاضى، يعقوب بن ابراهيم، الرد على سير الاوزاعى، لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر، الطبعة الأولى، بى تا.

اسفرائينى، طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لبنان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ ق.

أمدى، على بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، بيروت - دمشق - لبنان، المكتب الإسلامي، بى تا.

بخارى، محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ ق.

بزار، احمد بن عمرو، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، (بدأت ۱۹۸۸ م، وانتهت ۲۰۰۹ م).

بغدادى، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ۱۹۷۷

۴

بغوى، حسين بن مسعود، شرح السنه، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.

بيهقى، احمد بن حسين، المدخل إلى السنن الكبرى، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت، دار الخلفاء

للكتاب الإسلامي، بی تا.

پاکتچی، احمد، پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ١٣٩٢.

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ١٤١١ ق.

حکیم ترمذی، محمد بن علی، نوادر الاصول الی احادیث الرسول، بیروت، دار الجیل، بی تا.

خطابی، حمد بن محمد، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، حلب، المطبعة العلمیة، الطبعة الأولى، ١٣٥١ ق.

خطیب بغدادی، احمد بن علی، الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع، الرياض، مكتبة المعارف، بی تا.

_____، الرحله فی طلب الحدیث، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ ق.

_____، الفقیه و المتفقہ، المملکة السعودیة، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢١ ق.

_____، الکفاية فی علم الروایة، المدينة المنورة، المكتبة العلمیة، بی تا.

_____، تاریخ بغداد، بیروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ ق.

_____، شرف اصحاب الحدیث، أنقرة، دار إحياء السنة النبویة، بی تا.

دارقطنی، علی بن عمر، سنن الدارقطنی، بیروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ ق.

دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، مسند الدارمی المعروف بسنن الدارمی، المملکة العربیة السعودیة، دار المغني للنشر

والتوزیع، الطبعة الأولى، ١٤١٢ ق.

دبوسی، عبدالله بن عمر، تقویم الأدلة فی أصول الفقه، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ ق.

ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، القاهرة، دار الحدیث، ١٤٢٧ ق.

ربیع بن حبیب، الجامع الصحیح مسند الربیع بن حبیب بن عمرو الأزدي البصري، ترتيب ابي يعقوب يوسف بن

ابراهيم الوارجلاني، بیروت، محمد علي بیضون، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٢ ق.

زُرْقَانِي، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، مطبعة عیسی البابی الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، بی تا.

زرکشی، محمد بن عبدالله، البحر المحيط فی أصول الفقه، دار الکتبی، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.

سبحانی، جعفر، تذكرة الأعیان، قم مؤسسه الامام الصادق (ع)، ١٤١٩ ق.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، دار طیبة، بی تا.

_____، شرح سنن ابن ماجه، کراتشي، قديمي کتب خانة، بی تا.

_____، مفتاح الجنة فی الاحتجاج بالسنة، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ ق.

شافعی، محمد ابن إدريس، الرساله، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ ق.

_____، جماع العلم، دار الآثار، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ ق.

_____، اختلاف الحدیث، بیروت، دار المعرفة، ١٤١٠ ق.

_____، الام، بیروت، دار المعرفة، ١٤١٠ ق.

شمس الانمه سرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفة، بی تا.

شوكانى، محمد بن على، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹ ق.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد، طهران، منشورات الأعلمي، ۱۴۰۴ ق.

طباطبائي، محمد بن علي، مفاتيح الاصول، چاپ سنگی، بی نا، بی تا.

طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تهران، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ق.

طبرى، محمد بن جرير، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، مطبعة المدني، القاهرة، بی تا.

_____، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ ق.

طحاوی، احمد بن محمد، شرح مشکل الآثار، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأول، ۱۴۱۵ ق.

طوسی، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.

_____، العده في اصول الفقه، قم، ستاره، ۱۴۱۷ ق.

عبدالمجيد، عبدالمجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث نشأة المدرسة الفقهية للمحدثين و اصولها و اتجاهاتها، عمان: دارالفكر، ۱۴۲۸ ق، ۲۰۰۸ م.

علم الهدى، على بن حسين، الذريعة الى اصول الشريعة، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

عمرانى، يحيى بن أبي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الرياض، المملكة العربية السعودية، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹ ق.

غزالي، محمد بن محمد، المستصفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ ق.

قرضاوى، يوسف، كيف تتعامل مع السنة النبوية، دار الشروق، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ ق.

كاسانى، ابوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ ق.

كلينى، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۶۳.

لالكائى، هبة الله بن حسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، السعودية، دار طيبة، الطبعة الثامنة، ۱۴۲۳ ق.

محقق حلّى، جعفر بن حسن، معارج الاصول، قم، موسسه آل البيت للطباعة و النشر، ۱۴۰۳ ق.

مروزی، محمد بن نصر، السنه، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸ ق.

معمربن راشد، جامع معمر بن راشد، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.

مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، بيروت، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳ ق.

مقرئزى، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ ق.

ملا هروي قاري، علي بن (سلطان محمد)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، بيروت، لبنان، دار الفكر، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ ق.

هروى، عبد الله بن محمد، ذم الكلام و اهله، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ ق.

یحیی بن سلام، التصاریف لتفسیر القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانیه، الشركة التونسية للتوزيع، ۱۹۷۹ م.
Hallaq, Wael B. The Origins and Evolution of Islamic Law, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2004.

Juynboll, G. H. A. Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Ḥadīth, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

