

نقد و بررسی آراء خاورشناسان پیرامون اسناد حدیث*

مهرناز گلی** و مرضیه احمدزاده گازر***

چکیده

به جرئت می‌توان گفت اسناد حدیث از مهم‌ترین ارکان حدیث است؛ چنان که در عصر حاضر خاورشناسان درباره آن شبهات و تشکیکات فراوانی مطرح کرده‌اند و مسلماً نقادی‌هایی به دنبال داشته است. هدف از نگارش این نوشتار، بررسی و نقد آرای خاورشناسان در باره اسناد حدیث است. پژوهش حاضر، در ابتدا مرحله پیدایش تاریخی سند را ذکر کرده، سپس نظریات خاورشناسان مهم را درباره اسناد حدیث مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد. رهاورد این پژوهش نشان می‌دهد که اهداف مطالعات خاورشناسان و مبانی نظری آنها کاملاً متفاوت از مطالعات مسلمانان است؛ از این‌رو، روش‌شناسی آنها در زمینه مطالعات حدیثی مسلمانان کارساز نیست و ادله آنان برای اثبات مدعایشان کافی نیست؛ زیرا که اشکالات فراوانی در استدلال‌های آنها وجود دارد. در این نوشتار، این استدلال‌ها مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: حدیث، اسناد، خاورشناسان، فقه الحدیث.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۴ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۵/۱۱.
**. استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان، گروه علوم قرآن و حدیث: goli_m@theo.usb.ac.ir
***. دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان: ahmadzadeh.g@chmail.ir

مقدمه

از دیر ایام مطالعات اسلامی در حوزه‌های مختلف نظیر دین اسلام، ضرورت دین، شخصیت رسول خدا ﷺ، اعتبار احادیث و سنن پیامبر گرامی اسلام ﷺ همواره مورد توجه مستشرقان بوده است و در این زمینه‌ها ایرادات بسیاری مطرح کرده‌اند؛ لذا پژوهشگران مسلمان برآن شدند تا به دفاع علمی از این شبهات بپردازند. یکی از موضوعات مورد نظر مستشرقان اسناد حدیث است. درباره اهمیت سند چند نکته ضروری است: نخست اینکه سند معیار ارزیابی حدیث است، یعنی برای ارزیابی یک حدیث و دانستن این نکته که حدیث صحیح است یا حسن یا موثق به سند حدیث توجه می‌شود نه متن آن. دوم اینکه سند از موارد اختصاصی آموزه‌های روایی مسلمانان است؛ به سخن دیگر، با بررسی ادیان پیشین همچون یهود و مسیحیت، آشکار می‌گردد که پیروان هیچ یک از ادیان هنگام نقل روایت از پیامبر و بزرگان خود از سند استفاده نمی‌کردند؛ به همین دلیل، گفته شده که استناد حدیث به قائل آن ویژگی امت اسلام است (غلامعلی، سندشناسی احادیث، ۱۳۹۳: ۳۷-۳۵). حال، پرسش اصلی این است که دیدگاه خاورشناسان در مورد اسناد حدیث چیست؟ به همین دلیل، در این پژوهش تلاش بر این است تا دیدگاه برخی مستشرقان در این باره - که نگاهی برون دینی است - مورد نقد و بررسی قرار گیرد. تا جایی که نگارنده بررسی نموده، تحقیق کامل و جامعی در این باره صورت نگرفته است، اما به صورت عام مطالب زیر نوشته شده است: «کتاب المستشرقون والحدیث النبوی» (بهاءالدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱) که از صفحات ۱۱۷-۱۳۰ به بیان پاره‌ای از دیدگاه‌های مستشرقان و نقد آنها پرداخته است. نیز کتاب «حدیث اسلامی خاستگاه و سیر تطور آن» از موتسکی (۱۳۹۱) در بردارنده ۱۷ مقاله از حدیث‌شناسان غربی است که چهار مقاله آن از مقالات این کتاب به مباحث اسناد اختصاص دارد. نیز کتاب «دراسات فی الحدیث النبوی» از آقای اعظمی (۱۴۰۰ق) که در برخی از صفحات دیدگاه و نقد برخی از خاورشناسان را ذکر کرده است. در نوشتار حاضر تلاش شده به طور خاص دیدگاه‌های خاورشناسان را پیرامون اسناد حدیث مطرح و به بررسی و نقد آنها بپردازد.

«پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی» سال چهارم، شماره ششم، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ش.

۵۲

۱. مفهوم‌شناسی

مستشرق در لغت به معنای روشن و تابان است (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۴۱: ۱۸۰۸). کلمه خاورشناس نخستین بار، در سال ۱۶۳۰ بر یکی از اعضای کلیسای شرقی یا یونانی اطلاق شد (بدوی، دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، ۱۳۸۳: ۸) و سپس در سال ۱۸۱۲م در فرهنگ آکسفورد به معنای شرق‌شناسی به کار رفته است (اسکندرلو، مستشرقان و تاریخ‌گذاری قرآن،

۱۳۸۶: ۲۰). استشراف دارای شعبه‌های مختلفی مانند اسلام‌شناسی، عرب‌شناسی و هندشناسی می‌باشد که شامل مجموعه‌ای از فعالیت‌های مربوط به کشف منابع علمی و باستانی، گردآوری و نگه‌داری مواد فرهنگی، فهرست‌نگاری و کتاب‌شناسی، روزنامه‌نگاری، تحقیق، بررسی، ترجمه و تصحیح متون و انتشار آنها گفته می‌شود (نوری، خاورشناسان و فرقه‌شناسی، ۱۳۷۸: ۱۷۵). در یک بیان کلی، منظور از مستشرقان عبارت است از: خاورشناس‌ها، شرق‌شناس‌ها، عالمان، محققان دانا به مسائل مشرق زمین (دهخدا، ۱۳۴۱: ۱۸۰۸) اعم از دین، علوم، فرهنگ، زبان، آداب و رسوم. مستشرقان مذهب خاصی ندارند، بلکه محققانی غربی هستند که در باره مشرق زمین و دین و مذهب آنها تحقیق می‌کنند. البته می‌توان گفت اکثر آنها مسیحی هستند و در حقیقت با دقت بیشتر در تعریف مستشرقان از اسلام و افتراهای آنها به دین مبین اسلام می‌توان فهمید که اکثر مستشرقان دست‌نشانده دولت‌های غربی هستند تا اغراض استعماری را تحقق بخشند (زمانی، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

سند در لغت به فتح (س - ن) به معنای «تکیه‌گاه» است مثل دیوار و ستون (قرشی بنایی، ۱۳۷۱: ۳/ ۲۴۱)؛ لذا وقتی می‌گویند: فلان سند یعنی آن فرد مورد اعتماد است (غلامعلی، ۱۳۹۳: ۳۵) و در اصطلاح همان طریق متن بوده و عبارت است از عده‌ای از کسانی که حدیث را روایت کرده‌اند (غفاری صفت و صناعی پور، ۱۳۸۸: ۳۳) و اسناد که مصدر باب افعال است به معنای بالا بردن سند است تا در نهایت متن به معصوم (علیه السلام) منتهی شود (ابن جماعه، مختصر علوم حدیث، ۱۴۰۶: ۱/ ۳۰). حدیث در لغت به معنای خبر، کلام و جدید است و جمع آن احادیث می‌باشد (مدیرشانه چی، درایه الحدیث، ۱۳۹۲: ۳۸) و در اصطلاح به آنچه حکایت از گفتار، کردار یا تقریر معصوم کند، اطلاق می‌شود. منظور از تقریر آن است که در حضور معصوم (علیه السلام) کاری انجام شود یا سخنی گفته شود و ایشان را تأیید کند یا با آن مخالفت نکند، مشروط به آنکه محظور خاصی همچون تقیه در میان نباشد. برخی از اهل سنت حدیث را به گفتار، کردار یا تقریر پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا صحابه یا تابعی تعریف کرده‌اند (به قلم مدرسان دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۹: ۸۱).

۲. پیدایش و تاریخ سند

بی‌شک می‌توان آغاز پیدایش سند را همزمان با روایت حدیث دانست و روایت حدیث از همان زمان حیات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آغاز شد (اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی، ۱۴۰۰: ۲/ ۳۹۱). در کتاب «مستشرقون و الحدیث النبوی» مراحل تطور سند حدیث به سه دوره عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، عصر صحابه و عصر تابعان به بعد تقسیم شده است.

۲-۱. عصر رسول خدا ﷺ

در این دوره برخی از صحابه یا بدون واسطه از خود پیامبر ﷺ حدیث را شنیده بودند یا به واسطه سایر صحابه از سخن پیامبر ﷺ اطلاع می‌یافتند. روشن است که در نقل گروه نخست، نیازی به ذکر واسطه نبود، ولی در مورد گروه دوم برخی از صحابه با وجود اینکه از خود پیامبر ﷺ حدیث را استماع نکرده بودند، حدیث را به صورت مرفوع نقل می‌کردند و نیازی به ذکر سند نمی‌دیدند و گاهی به مرفوعه بودن حدیث تصریح می‌کردند؛ مثلاً از انس بن مالک نقل شده است که گفت: «این گونه نیست که ما هرچه را که برای شما نقل می‌کنیم از پیامبر خدا ﷺ شنیده باشیم، بلکه این سخنان را از صحابه پیامبر ﷺ شنیده‌ایم و ما گروهی هستیم که بعضی از ما بعض دیگر را تکذیب نمی‌کند (خطیب بغدادی، الکفایه، بی‌تا، ۵۱۵)؛ نتیجه اینکه در این دوره صحابه پیامبر ﷺ دو دسته بودند؛ برخی حدیث را مستقیماً از خود پیامبر ﷺ شنیده بودند، سند را ذکر می‌کردند و برخی نیز به دلیل اعتمادی که به همدیگر داشتند، حدیث را به صورت مرفوعه بیان می‌کردند.

۲-۲. دوره صحابه پیامبر ﷺ

این دوره را می‌توان اولین دوره اجبار راویان به ذکر سند روایات دانست. خلیفه اول اولین شخصی بود که به این کار اقدام کرد. وی احادیث مرفوعه را به شرطی از صحابه می‌پذیرفت که یک صحابه دیگری نیز به صحت آن شهادت بدهد. خلیفه دوم نیز همین شیوه را در پیش گرفت. امام علی (علیه السلام) نیز در مواردی برای فهم صحت حدیثِ راوی از پیامبر ﷺ از راوی سوگند می‌گرفت. اهتمام خلفا و مسلمانان به نقل راویان احادیث در این دوره زمانی شدت گرفت که فرق مختلف اعتقادی و سیاسی ظهور نمودند و زمینه برای جعل احادیث فراهم شد (ر.ک: بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۲۳-۱۲۴).

۲-۳. عصر تابعان و بعد از آن

در این دوره ذکر سند رواج یافت و محدثان به ذکر رجال حدیث قبل یا بعد از ذکر متن حدیث همت گماشتند. باید توجه داشت که وجود برخی از روایات مرسل از سوی تابعان دلیل بر التزام نداشتن و عدم اهتمام آنها به ذکر سند روایات نیست؛ زیرا بسیاری از روایات دیگر به وسیله ایشان به ما رسیده است که در آنها سلسله روایات حدیث به صورت کامل ذکر شده است (همان، ۱۲۴-۱۲۵)؛ چنان که از سعید بن مسیب تابعی نقل شده است که گفته است «من شبها و روزهایی را برای به دست آوردن یک حدیث سفر می‌کردم (حاکم نیشابوری، معرفه علوم حدیث،

۱۳۹۷: ۲۵). خلاصه کلام اینکه سند در عصر رسول خدا ﷺ موجود بود و لازمه عدم سؤال در مورد سند، عدم وجود آن نیست. سؤال در مورد سند در دوره صحابه آغاز شد و تحقیق و بررسی در مورد آن، بعد از کشته شدن عثمان به دلیل اختلافات فرقه‌ای و حزبی که ایجاد شد و هر فرقه تلاش می‌کرد به نصوصی چنگ زند که موضع آنها را در برابر بدعت‌ها تأیید کند، شدت گرفت؛ لذا سؤال از اینجا در مورد سند و الزام روایان به آن، امری ضروری و واجب شد (بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۲۶).

۳. خاورشناسان و سند

از مسائلی که مستشرقان پیرامون آن شبهه‌پراکنی کرده‌اند، اسناد حدیث است تا بتوانند وثاقت نسبت به حدیث نبوی را بکاهند. در ادامه به دیدگاه و نقد آنها می‌پردازیم.

۳-۱. کایتانی و سند

کایتانی، خاورشناس ایتالیایی (۱۹۲۶م) از قدیمی‌ترین پژوهشگرانی است که به تعیین تاریخ آغاز به کارگیری اسناد پرداخته است. او معتقد است شکل‌گیری اسناد متأخرتر از شکل‌گیری احادیث است و همزمان با آن نیست. اسناد نتیجه نیازهای تمدن جدیدی بود که از فتوحات مسلمانان نشئت گرفته بود. او ظاهراً همه عرب‌ها را بادیه‌نشینانی بی‌خبر و بی‌قانون می‌انگارد و سند دادن را با طبیعت ابتدایی اعراب بیگانه می‌داند و آن را نوعی رویکرد علمی می‌شمارد که در شهرهای خارج از عربستان شکل گرفته بود؛ اگرچه آن را معین نمی‌کند (رابسون، اسناد در روایت اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۴۷). کایتانی عروة بن زبیر بن عوام (۹۳ق) از عالمان مدینه و برادر عبدالله بن زبیر را که در منابع مسلمانان مشهور به جمع‌آوری زود هنگام روایات و گزارش‌های تاریخی است (اعظمی، دراسات فی الحدیث، ۱۴۰۰: ۱/۱۵۷) ملاک بررسی قرار می‌دهد و می‌گوید: عروه از هیچ سندی بهره نبرده و جز قرآن هیچ منبعی را ارائه نکرده است. استناد این مطلب این است که وقتی به تاریخ طبری مراجعه می‌کنیم و منقولات عروه را در تاریخ طبری می‌بینیم، در می‌یابیم که اساساً در نقل این منقولات اسنادی وجود ندارد (ر.ک: بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). بر این اساس، وی معتقد است در زمان عبدالملک (حدود ۷۰ تا ۸۰ ق) یعنی بیش از شصت سال پس از وفات پیامبر، اسنادی وجود نداشت و نتیجه می‌گیرد که آغاز این روش را می‌توان در دوره‌ای میان عروه متوفای ۹۴ق. و ابن اسحاق متوفای ۱۵۱ق. قرارداد؛ چرا که ابن اسحاق از اسانید بهره برده است، اما نه به شکلی دقیق و کامل که در نویسندگان متأخر می‌بینیم؛ لذا بخش زیادی از اسناد موجود در کتب حدیث را باید محدثان در قرن دوم و بلکه در قرن سوم جعل کرده باشند (رابسون، اسناد در روایت اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۴۸).

۳-۲. شبرنجر و سند

شبرنجر نظر کایتانی را تأیید کرده، می‌گوید: «نوشته‌های عروه برای عبدالملک خالی از سند هستند؛ به همین دلیل، به کارگیری اسانید به عروه باید چیزی باشد که در دوره‌های بعد به او نسبت داده شده است (اعظمی، دراسات فی الحدیث، ۱۴۰۰: ۳۹۲)؛ بنابراین، با توجه به اینکه استعمال اسانید به عروه نسبت پیدا نمی‌کند، به ناچار اسناد یک پدیده متأخر از زمان عروه یعنی قرن دوم هجری است.

۳-۲-۱. بررسی و نقد ادعای کایتانی و شبرنجر

روشن است که صادر کردن احکام بدون علت و سهل‌انگارانه امری معمول در بحث‌ها و تحقیقات اسلامی خاورشناسان است. آنان به نوشته‌های عروه استناد می‌کنند، در حالی که نمی‌توان به آنها به عنوان دلیل برای اثبات خالی بودن احادیث از سند تمسک کرد؛ زیرا اقتباس از نوشته‌های عروه تنها در تاریخ طبری وارد نشده است، بلکه در کتب متعدد و متقدم بر کتاب طبری مثل مسند احمد بن حنبل نیز وارد شده است (همان، ۳۹۳-۳۹۲). در آن کتاب‌ها می‌بینیم که عروه مصدر خود را ذکر می‌کند؛ چنان که در مسند احمد نام عایشه را و نیز در صحیح بخاری و مسلم، حدیث آغاز وحی را از عایشه از پیامبر ﷺ ذکر می‌کند (بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۲۸). دکتر اعظمی می‌گوید: به اعتقاد من بزرگ‌ترین مشکل پیش روی ما در بررسی مصادر عروه این است که تألیف او به صورت مستقل در دست ما نیست. موارد فراوان موجود از نوشته‌های او، اقتباساتی از تألیف اوست نه چیزی بیشتر و اقتباس تابع هدف اقتباس‌کننده و تمایلات اوست. از آنجایی که عروه از گروه متقدمان صدر نخست است و منبع او غالباً صحابه معاصر با حوادث یا صحابه‌ای بود که ارتباطی با حوادث داشته‌اند، در اسناد او غالباً صحابه معاصر به واسطه یک شخص نقل شده است و حذف آن اسم در مطالب اقتباس شده به هر دلیلی آسان است. از طرفی، کتاب عروه را عده‌ای از افراد از جمله زُهری نقل کرده‌اند و در ارجاع او به کتاب عروه، می‌بینیم که عروه گاهی یک سند و گاهی دو سند در آن ذکر کرده است. این مطلب معارض با ادعای کایتانی و به تبع او شبرنجر است که گفته‌اند: عروه از سند استفاده نکرده است (همان، ۱۲۹)؛ بنابراین، با توجه به مطالب پیشین، استفاده کردن سند توسط عروه کاملاً واضح و مبرهن است و اگر یکی از موارد ارسال کننده در یکی از نقل‌ها پیدا شود، بدین علت است که عروه یا هر فقیهی دیگر به دلیل بی‌نیازی از ذکر سند یا هر دلیل دیگر خواسته‌اند سند را مختصر کنند.

قابل ذکر است که کتب تاریخ و فقه و سیره صلاحیت ندارند که به عنوان منبع قابل اعتماد در بررسی های حدیثی مورد استفاده قرار گیرند؛ زیرا ماهیت این کتب متفاوت از ماهیت کتب حدیثی است (همان، ۱۳۰). به علاوه، منبع سخنان خاورشناسان کتاب «تاریخ طبری» است؛ کتابی که از لحاظ سندیت معتبر نیست؛ چرا که بدون ارزیابی و اعتبار سنجی، همه نقل قول ها را روایت کرده است؛ مثلاً یکی از راویان او سیف بن عمرو است که علامه عسگری در کتاب «یکصد و پنجاه صحابی ساختگی»، جعلی و ساختگی بودن روایات این راوی را به اثبات می رساند و می گوید: سیف را مایه‌ای نیست و احادیثش دروغ و ساختگی است. حال سؤال نگارنده این است که چرا به کتاب های قبل از آن مراجعه نمی کنند تا سند آن را مشاهده کنند؟

۳-۳. هورویتس و سند

هورویتس در مقاله ای بسیار مهم به نام «قدمت و خاستگاه اسناد» عقیده خود را به طور مفصل بیان می کند. او در این مقاله می نویسد: شاید بتوان گفت شاهدان عینی، حوادث مختلف مرتبط با پیامبر را نقل کرده‌اند؛ در نتیجه، مجموعه‌هایی از روایات شکل گرفت. در پی آن دیری نگذشت که شور و شوق گردآوردندگان حدیث رو به فزونی گذاشت و ۶ یا ۷ دهه بعد از فوت پیامبر، آنان نوشته های خود را گرد هم آوردند. در این زمان تعداد کمی از صحابه زنده بودند. اما حکایت‌ها در میان عشیره‌ها و قبایل باقی ماند.

هورویتس بر ارتباط نزدیک میان سیره و حدیث تأکید می ورزد و می گوید: در نوشته‌های ابن اسحاق و واقدی، کمتر روایتی می توان یافت که مشابهی در مصنف ها و به ویژه در مسانید نداشته باشد. او با اذعان به اینکه ابن اسحاق در بیشتر جاها منابع خود را ذکر نمی کند، می گوید: ذکر اسناد تنها هنگامی بوده که او روایاتی را از شیوخ گرفته و آنها مسئولیت آن را پذیرفته‌اند؛ از این رو، ابن اسحاق این روایات را متصل به نام آنان ساخته است (رابسون، اسناد در روایات اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۴۸). وی سپس در ادامه پاسخی قوی در رد نتایج کایتانی و شپرنجر مطرح کرده است. او می گوید: آنان که استعمال سند توسط عروه را نفی کرده اند، نوشته ها و سندهای او را به صورت کامل مطالعه نکرده اند. او اشاره می کند به اینکه فرق است بین شیوه نگارش محقق وقتی که مطلبی را در پاسخ به سؤال می نویسد و بین شیوه نگارش او وقتی که برای گروهی از روشنفکران می نویسد. سپس نظر خود را در مورد آغاز استعمال سند اظهار می کند و آن را به ثلث آخر قرن اول برمی گرداند (بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱ش، ۱۳۱-۱۳۰).

هورویتس براین باور است که قدمت و خاستگاه اسناد را باید در متون سنت یهودی بیابیم که آن نظامی بسیار پیشرفته از ذکر رجال سند دارد. به هر حال، او یهودیان را نخستین کسانی می داند که از اسناد استفاده کرده اند و او برای این گفته خود شواهدی را مطرح می کند (ر.ک: هورویتس، قدمت و خاستگاه اسناد، ۱۹۰).

نمونه اول: اینکه موسی شریعت را در کوه سینا دریافت کرد و آن را به یوشع ابلاغ کرد. یوشع آن را به پیروان منتقل ساخت. آنان به پیامبران و پیامبران نیز یکی پس از دیگری آمدند تا شریعت به مردان کنیسه بزرگ رسید.

نمونه دوم: فقراتی است که به تعبیر خودش مربوط به دوران موسوی است و خود نیز براین باور است که این گونه نمونه‌ها در آن دوران نادر بوده است. وی این عبارت را از پتا باب ۲، آیه ۶ نقل می کند: ناحوم کتاب می گوید: این را از میثا شنیدم و او از پدرش و او از جمعی و آنها آن را از پیامبران به عنوان شریعت موسی دریافت کرده اند که اصل آن را در کوه سینا به موسی چنین اعطا کرده‌اند (موتسکی، حدیث اسلامی، ۱۳۹۰: ۲۸۰).

نمونه سوم داستان سرنوشت جسد ربی الیعازر است که طبق آن ربی شموئیل برنحمنی اشاره می کند: «مادر ربی جانانان برایم نقل کرد که همسر ربی الیعازر به او گفته است». وی می خواهد اثبات کند که نقل سند در یهودیان بسیار متداول بوده است و می نویسد روزی ربی از اینکه ربی الیعازر روایتی را بدون ذکر وی در سلسله سندش در مدرسه خواند، خشمگین شد (همان، ۲۸۱).

بررسی و نقد

با توجه به مطالبی که پیشتر گذشت، شد آغاز سند در دوران رسول خدا ﷺ شروع شد و این نظر هورویتس که می گوید سند از ثلث آخر قرن نخست هجری پدید آمده، کاملاً مردود است. اما در مورد نظریه هورویتس سه مطلب را می توان بیان کرد:

۱- یکی از مهم‌ترین قرائن اطمینان به صدور خبر، شناخت گزارشگر خبر است. مردم عقلاً در زندگی روزمره خویش همواره به محض شنیدن هر خبری، تأثیر نمی پذیرند. اگر گوینده خبر فردی غیرعقل یا نادان باشد، خبرش ارزشی ندارد؛ بنابراین، برفرض آنکه یهودیان سال ها پیش از مسلمانان در نقل اقوال به بیان سند اهتمام داشته اند، نمی توان آنان را مخترعان سند دانست. جالب اینجاست که شوالی یکی دیگر از مستشرقان غربی درباره اسناددهی در میان یهودیان می نویسد: «این رسم یهود، نه در یهودیت پیشینه ای دارد و نه در فرهنگ اسرائیلی؛ لذا باید خاستگاهی خارجی برای آن فرض کنیم» (ر.ک: غلامعلی، سندشناسی حدیث، ۱۳۹۳: ۴۰-۴۱).

۲. اگر شیوه اسناد دهی پیشتر در میان یهود یا دیگر امت‌ها وجود داشت، بی‌معنا بود که مستشرقانی نظیر میور در مقدمه‌ی کتاب «زندگی محمد» منتقدانه به شیوه اسناد خرده بگیرند.

۳. آنچه در مقالات مستشرقان به عنوان اسناد موجود در یهودیان وجود دارد، چندان رنگ و بوی اسنادی ندارد و بیشتر بیان سیر تاریخی یک مطلب است. اینکه شریعت موسی توسط یوشع و بعد توسط چه کسی به بنی اسرائیل منتقل شد، هیچ‌گاه معنای اسنادی ندارد. این بیشتر گزارش یک واقعه تاریخی است که شأنیت خبری ندارد، در حالی که میدان تاخت و تاز سند، عرصه اخبار است. البته انصاف آن است که بپذیریم آنچه به عنوان سند در داستان سرنوشت جسد ربی الیعازر یا ناحور کاتب آمده حقیقتاً سند است، اما با مقایسه‌ای اجمالی با اسناد موجود در منابع حدیثی در می‌یابیم که انسجام و نظام‌مندی اسناد در روایات اسلامی با آنچه وی خوانده، فرسنگ‌ها فاصله دارد (همان، ۴۳).

۳-۴. کولسون و سند

کولسون درباره اسناد می‌گوید: «اهل حدیث به منظور تأکید بر مذهب خود در ضرورت پیروی از احکامی که قرآن مقرر کرده است، از روی اشتباه شروع به نسبت دادن بسیاری از قواعد و احکام به رسول خدا کردند و آنها را در قالب قصه و اخبار از آنچه محمد در مواضع مشخص گفته یا انجام داده، قرار دادند. این، نتیجه اعتقاد جازم آنها بود که پیامبر حتماً اگر با چنین مشکلی روبه‌رو می‌شد، به همین احکامی که به او نسبت داده‌اند حکم می‌کرد (اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی، ۱/ ۲۲۹ به بعد).

بررسی و نقد

ابتدا باید گفت دیدگاه کولسون اشتباه است. برماست که از او سؤال کنیم دلیل این ادعا چیست؟ آیا مسلمانان بر رسول خدا ﷺ دروغ می‌بندند، در حالی که دشمنان قبل از دوستان به صدق و خداترسی آنها شهادت داده‌اند؟ آیا این ادعا حدس است یا نوعی خیال؟ آیا قول و فعل و سایر اقوال حضرت ﷺ سنتی نبودند که طبق نص قرآن پیروی از آن واجب است؟ چنان که قرآن می‌فرماید: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾: «آنچه رسول خدا برای شما آورده، بگیرید و اجرا کنید و از آنچه نهی کرده، خودداری نمایید». به اضافه، آن حضرت ﷺ در اقوال و افعال الگو برای اصحاب خود و افراد بعد از آنها بود: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۳۳). به علاوه قرآن همه مطالب خود را به صورت کلی بیان کرده است و تبیین جزئیات احکام و شرایع آن را بردوش پیامبر ﷺ گذارده است. همان‌طور که در خود قرآن هم به این نکته تأکید شده است، ﴿وَإِنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾. لذا گفته این خاورشناس توهم و حدسی بیش نیست.

۳-۵. شاخت و سند

معروف ترین خاورشناسی که در مسئله اسناد تشکیک می کند، شاخت خاورشناس آلمانی است. وی معتقد است اسناد در نیمه دوم قرن سوم هجری به کمال خود رسید و در بسیاری از مواقع به اسانید توجهی نمی شد و هر فرقه که قصد داشت نظراتش را به متقدمان منسوب کند، آن افراد را انتخاب کرده، در سند قرار می داد (بهاءالدین، المستشرقون والحديث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۳۶). در اینجا خوب است این مطلب را ذکر کنیم که در بین عالمان اهل سنت، برخی از سندها را به عنوان صحیح ترین سندها شناخته اند؛ مثلاً اگر در حدیثی مالک بن انس مطلبی را از نافع، و نافع آن مطلب را از ابن عمر و ابن عمر از رسول خدا ﷺ نقل کند، به این سند، سند طلایی می گویند. شاخت ادعا می کند به دو دلیل سند نمی تواند صحیح باشد: اولاً مالک متوفی سال ۱۷۹ق است. بر فرض پذیرش امکان اجتماع مالک با نافع سن مالک در حدود ۱۵ سال بوده است؛ لذا در زمان نافع حدود سال ۱۱۷ق او کودکی بیش نبوده است. ثانیاً نوع رابطه نافع با ابن عمر محل تأمل است؛ زیرا او برده ابن عمر بود (شینی میرزا، مستشرقان و حدیث، ۱۳۸۵: ۲۱۳).

نقد دیدگاه اول شاخت

محققان تصریح کرده اند که مالک سال ۹۳ قمری به دنیا آمده و برخی اوایل سال ۹۴ق و برخی دیگر سال ۹۵ق و اندکی ۹۷ق ذکر کرده اند. اما هیچ کس نگفته است که او بعد از سال ۹۷ق به دنیا آمده است. سن مالک موقع وفات نافع حدود ۲۰ سال بوده است و می تواند از نافع روایت کند. در مورد نوع رابطه نافع با ابن عمر لازم است بپرسیم در صورتی که شخصی از طرف معاصران و متأخران خود توثیق شده باشد، چه اشکالی در این باره وجود دارد (بهاءالدین، المستشرقون والحديث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۴۲-۱۴۱).

رشد وارونه سندها

تلقی عمومی این است که با انتقال حدیث از فردی به فردی دیگر و از نسلی به نسلی دیگر، یک نام به ابتدای سند حدیث افزوده شده و بدین ترتیب با گذشت سال ها سند روایات رشد کرده است. از این فرآیند می توان به رشد رو به جلوی سندها تعبیر کرد. بررسی دقیق تر آثار به جای مانده از دوران کهن حاکی از آن است که روند رشد سندها همواره رو به جلو نبوده است. شواهد نشان می دهد که در سده های نخست اسلام گاه سندها دستخوش فرآیند رشدی معکوس بوده اند؛ یعنی به جای افزوده شدن نام راویان جدید به ابتدای سند، نام راویانی کهن تر از تابعین، صحابه و پیامبر ﷺ به انتهای سند افزوده می شد. این همان پدیده ای است که شاخت با عنوان رشد وارونه سندها از آن یاد کرده است (آقایی، مواجهه محدثان مسلمان یا پدیده رشدوارونه

سندها، ۱۳۸۹: ۱۷۶)؛ یعنی سندها به مرور زمان کامل شده‌اند؛ بدین معنا که اگر حدیثی سندی دارد که در طبقه متأخرتری از راویان، مثلاً طبقه تابعین، متوقف می‌شود و در عین حال سندی هم دارد که به مرجعی کهن تر باز گردد، سند اخیر متأخر و ثانوی است. به بیان دیگر، هر اندازه که سند حدیثی به مرجعی کهن تر باز گردد، احتمال جعلی بودن آن بیشتر و تاریخ جعل آن متأخرتر است.

به علاوه، ساخت بر این باور بود که به موازات رشد وارونه سندها، مراجع و راویان فزون‌تری برای همان آرا یا روایات جعل شده است. وی این پدیده را «تکثیر سندها» نامید و معتقد بود هدف از آن مواجهه با عدم مقبولیت روایات آحاد بوده تا بر این حقیقت که آن روایت تنها از یک طریق منفرد نقل شده، سرپوش گذاشته شود (آقایی، پدیده حلقه مشترک در سندهای روایات، ۱۳۸۹: ۳۳). استدلال ساخت ساده و روشن بود. کتاب‌هایی به تعبیر او مکاتب فقهی «کهن» همچون «موطأ» مالک که تا به امروز باقی مانده اند، روایات معتبرشان از شخصیت‌های متأخرتر بسیار بیشتر از روایات از شخص پیامبر ﷺ است. با این وصف، نمی‌توان انکار کرد که جوامع تألیف شده پس از شافعی، مانند «صحاح سته» و «سنن» دارالقطنی (۳۵۸ق) بر احادیث نبوی متمرکز شده بودند.

از این گذشته، این جوامع غالباً روایاتی منسوب به پیامبر ﷺ در برداشتند که مؤلفان جوامع حدیثی پیشین آنها را به صحابه یا تابعین نسبت داده بودند (سالارکیا، رشد وارونه اساتید، ۱۳۹۰: ۳۶)؛ مثلاً روایتی که در «موطأ» مالک به یک صحابی منسوب شده، یک نسل بعد از سوی شافعی (۲۰۴ق) با سندی مُرسل و دو نسل بعد در «صحیح بخاری» با سند متصل به پیامبر ﷺ نسبت داده شده است. او از این دست شواهد چنین نتیجه می‌گیرد که قرائت‌های نبوی این اخبار و روایات بی‌تردید بعد از تألیف آثاری همچون «موطأ» جعل شده‌اند؛ چراکه اگر قبلاً وجود داشته‌اند، عالمانی چون مالک به قطع و یقین آنها را در آثار خود می‌گنجاندند تا در مباحثات فقهی روی دست مخالفانشان بلند شوند (ساخت، ارزیابی مجدد احادیث اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۵۱).

بدین ترتیب، از دیدگاه ساخت گفتمان فقهی در سده‌های نخست هجری طی فرآیندی کند تطور یافته و به مرور مراجعی کهن‌تر برای آرای فقهی تدارک دیده شده است. گفته‌هایی از تابعین به ویژه احادیث بحث‌برانگیز، از همه قدیمی‌تر و از این رو، به لحاظ تاریخی از همه دقیق‌تر بودند. در مباحثات بین فقه‌های اولیه، مسئله اخبار یا روایات ضد و نقیض صحابه به دست کارشناسان فریبکاری حل شد که این گفته‌ها را به بالاترین پله بعدی نردبان اعتبار یعنی صحابه

پیامبر ﷺ نسبت می‌دادند؛ از این رو، باید با این گونه از اخبار صحابه به عنوان جعلیات تاریخی برخورد کنیم. مسئله اخبار ضد و نقیض از صحابه تا نیمه قرن دوم، منجر به این شد که چنین اظهاراتی به خود پیامبر ﷺ بازگردانده شود. با گذشت زمان معلوم شد که شافعی بزرگ‌ترین پرچم‌دار این اعتماد محض به احادیث نبوی بوده است. از آنجا که جوامع عمده احادیث اهل سنت تقریباً متشکل از اخباری از پیامبر ﷺ هستند، بسیاری از محتویات آنها باید بعد از عصر شافعی به جریان افتاده و رواج یافته باشد (سالارکیا، رشد وارونه اساتید، ۱۳۹۰: ۳۷). جمع بندی ساخت یک قاعده ساده را نتیجه داد: هرچه اسناد یک حدیث بیشتر به گذشته برگردد، ما از جعلی بودن آن و اینکه در تاریخ متأخرتری این جعل صورت گرفته، اطمینان بیشتری پیدا می‌کنیم (ارزیابی مجدد احادیث اسلامی، ساخت، ۱۳۸۳: ۱۴۷). لازم به ذکر است که رشد وارونه سندها پیش فرضی برای حلقه مشترک است.

۴. حلقه مشترک

حلقه مشترک اصطلاحی نوپیدا نیست. پیشینه آن دست کم به نیم قرن پیش بازمی‌گردد. نخستین بار ساخت در ۱۹۵۰م. از این اصطلاح برای تبیین پدیده‌ای خاص در سندهای احادیث اسلامی بهره برد. از پدیده حلقه مشترک تفسیرهای متفاوتی ارائه شده است:

الف) وقتی سلسله سندهای احادیثی [با مضمونی] واحد گرد هم می‌آیند، در راوی مشترکی در نسل سوم یا چهارم پس از پیامبر ﷺ به هم می‌رسند. سپس طرق متعدد نقل در سندها از همین راوی مشترک آغاز و هر کدام به یکی از جامعان سده دوم یا سوم ختم می‌شود. ساخت این راوی مشترک را «حلقه مشترک» نامید؛ بنابراین، با شناسایی حلقه مشترک می‌توان تاریخ پیدایش حدیث را تعیین کرد.

ب) برخی دیگر حلقه مشترک را حاصل جعل و تحریف‌هایی دانسته‌اند که در نسل‌های بعدی در سند احادیث پدید آمده است؛ در نتیجه، حلقه مشترک را برای مقاصد تاریخ‌گذاری احادیث فاقد اعتبار شمرده‌اند.

ج) گروه سوم دو تفسیر پیش گفته را نتیجه تعمیم‌های اشتباه‌ده دانسته و حلقه‌های مشترک را نخستین جامعان روشمند احادیث دانسته‌اند که کوشیده‌اند میراث نسل‌های پیش از خود را تدوین و به شاگردان خویش منتقل کنند (آقایی، حلقه مشترک و پیوند آن با اصلاحات حدیثی، ۱۳۹۱: ۶۰). به هر حال، برداشت‌های مختلفی از پدیده حلقه مشترک ارائه شده است.

الف) دیدگاه شناخت در خصوص حلقه مشترک

با توجه به تعریف ارائه شده از ساخت پیرامون حلقه مشترک، او کوشید بر مبنای حلقه مشترک تاریخ پیدایش احادیث را مشخص کند. ساخت سند را به دو بخش جعلی و حقیقی تقسیم کرد که حلقه مشترک به مرجعی متقدم، مثلاً یکی از صحابه یا پیامبر می رسد و غالباً در سندهای مختلف یک حدیث یکسان است؛ یعنی نام راویان در این بخش از سندهای مختلف یک حدیث عیناً تکرار می شود. به گمان او، طرق دیگر که در آنها حلقه مشترک حذف یا دور زده شده، احتمالاً در دوره‌ای متأخر و به موازات سلسله سند اصلی، جعل شده‌اند. اما بخش حقیقی، شامل چندین طریق است که حلقه مشترک را به مؤلفان جوامع حدیثی متصل می کند (همان، ۱۳۸۹: ۲۷).

به نظر او، حلقه مشترک نخستین کسی است که حدیث را رواج داده است؛ بنابراین، تاریخ پیدایش حدیث با زمان حلقه مشترک تعیین می شود. وی اشاره می کند: وجود راویان مشترک ما را قادر می سازد تاریخ بسیاری احادیث و نظریه هایی را که ایشان بیان کرده اند، تعیین کنیم. او در عین حال پدیده حلقه مشترک را تا حدودی مبهم و غامض تبیین می کند؛ زیرا می گوید: حلقه مشترک خودش حدیث را منتشر نمی کند، بلکه کسی دیگر با استفاده از نام وی این کار را می کند (پارسا، حدیث در نگاه خاورشناسان، ۱۳۸۸: ۱۷۳)؛ در نتیجه، حلقه مشترک را می توان «حد زمانی آغازین» پیدایش روایت دانست. به گفته ساخت، هیچ حلقه مشترکی در نسل صحابه وجود ندارد. او حتی در مواردی که حلقه مشترک متعلق به طبقه تابعین است، تردید داشت. به نظر او سندهایی که ظاهراً به یک تابعی می رسند، توسط طبقه بعدی جعل شده و حدیث به دروغ به آن تابعی نسبت داده شده است (آقایی، پدیده حلقه مشترک در سندهای روایات، ۱۳۸۹: ۲۸-۲۹).

نقد آرای ساخت

نقد اول

نقد آرای ساخت را با جملاتی از محدثان اسلامی شروع می کنیم که نشان دهنده اهتمام به سند است.

عبدالله بن ادریس گوید: گاه اعمش حدیث نقل می کرد و سپس می گفت: سرمایه مانده و سند را می گفت (بُستی، المجروحین، بی تا: ۲۷).

سفیان ثوری می گفت: «الاسنادُ سلاحُ المؤمنِ فإذا لم یکنْ معه سلاحٌ فَبِأَيِّ شَیْءٍ یقاتِلُ؟»؛ اسناد سلاح مؤمن است. اگر مومن سلاحی نداشته باشد، با چه چیزی بجنگد؟ (سمعانی، ادب الاملاء والاستملاء، ۱۴۰۹: ۱۴).

ابن حبان می‌گفت: «ولولم یکن الاسناد وطلب هذه الطائفة له يظهر فی هذه الأمة من تبدیل الدین ما ظهر فی سائر الامم»؛ اگر اسناد نبود و تلاش عالمان برای اسناد رخ نمی‌داد تحریف‌هایی که در سایر ادیان رخ داده بود، در این دین هم اتفاق می‌افتاد (بُستی، المجروحین، بی‌تا: ۲۵).

شخص دیگری به نام محمد بن عبد الرحمن سرخسی از قول محمد بن حاتم می‌گوید: «ان الله تعالی قد اکرم هذه الاممة وشرفها وفضلها بالاسناد»؛ اساساً یکی از نعمت‌های که خدای تبارک و تعالی به امت اسلامی داده و مایه شرافت و برتری امت اسلامی بر امت‌های دیگر می‌شود، این است که می‌توانند مطالب پیغمبرشان را با تکیه بر سند نقل کنند: «وَأَيُّ لِحَادٍ مِنَ الْأُمَّمِ قَدِيمِهَا وَحَدِيثِهَا إِسْنَادٌ» (القاری، ۱۴۰۵ق: ۶). آیا در امت‌های دیگر اسناد وجود دارد؟ یعنی امروزه مثلاً یهودی‌ها می‌توانند با تکیه بر نقل‌های پی در پی، مطلبی را به حضرت موسی (علیه السلام) نسبت دهند؟ یا مسیحی‌ها می‌توانند از طریق نقل‌های پی در پی مطلبی را به حضرت عیسی (علیه السلام) نسبت دهند؟ اصلاً چنین نیست. این بعضی از سخنان عالمان مسلمان در اواخر قرن اول است که مسئله اسناد را شناخته بودند و ارزش آن را می‌دانستند و سند برایشان در حکم یک سلاح بود.

نقد دوم

ساخت در اظهار نظرهای کلی خود درباره حدیث، نمونه‌هایی از کتب فقهی را بررسی کرده و بر اساس آن به داوری همه احادیث پرداخته است بی‌آنکه به این نکته بسیار مهم توجه کند که اگر چه کتاب‌های فقهی یا سیره مبتنی بر حدیث هستند، توجه به اسانید و متون از وظایف فقها نیست، بلکه وظیفه محدثان است؛ زیرا تمام همت فقها این است که مسائل فقهی را از احادیث مربوط استنباط کنند، لذا بسیار می‌بینیم که فقیه تنها به بخشی از حدیث که حاوی دلیلی بر آن مسئله است، اشاره می‌کند (اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی، ۱۴۰۰: ۱۴۰۰ / ۲: ۳۹۸). دکتر اعظمی با بررسی مواردی از این دست اختلاف در شیوه نقل روایات، به چندین نمونه از نگاشته‌های فقهی متقدمانی مثل ابویوسف و شافعی اشاره می‌کند که پاره‌ای از آنها به شرح ذیل است:

۱. حذف بخشی از سند و اکتفا به متن مرتبط با موضوع

با توجه به آنکه در کتاب‌های فقهی، مؤلف در پی بیان حکم و گزارش شواهد آن است، نقل کامل سند و تمام متن روایت که چه بسا بسیار طولانی و مشتمل بر سؤالات و موضوعات مختلف باشد، کاملاً غیر ضروری است. مثالی روشن برای آن، سخن ابویوسف در مناقشه اش با اوزاعی در مسئله فقهی است که می‌نویسد: «لولا طول الكتاب لأسندت لك الحدیث؛ اگر نبود که نوشته طولانی می‌شد، سند حدیث را برای می‌آوردم». این تعبیر نشان می‌دهد که این فقیهان، با وجود آگاهی به سندها تنها برای رعایت اختصار، آن را حذف کرده‌اند (همان، ۴۰۲).

۲. حذف کامل اسناد با ارجاع به منبع متقدم

گاهی صاحبان کتاب‌های فقهی یا سیره، روایاتی را از منابع مکتوب پیش از خود گزارش می‌کنند. با توجه به آنکه روایات مورد بحث آنها در این منابع با سند گزارش شده است، به همین حداقل اکتفا می‌کنند که روایت را به صاحب آن منبع منتسب کنند بدون آنکه سند صاحب آن منبع را هم نقل کنند. برای مثال ابویوسف می‌گوید: «ثنا محمد بن اسحاق، سئل عبادۀ بن الصامت عن الانفال...». در اینجا ابویوسف فقیه، سند ابواسحاق را تا عبادۀ تنها به اعتماد کتاب انداخته است، در حالی که ابن اسحاق این روایت را چنین گزارش می‌کند: حدیثی عبدالرحمن بن الحدیث و غیره من اصحابنا عن سلیمان بن موسی عن مکحول عن ابن امامه الباهلی، واسمه صدی بن عجلان، فیما قاله ابن هشام قال: سألت عبادۀ بن الصامت عن الانفال (همان، ۳۹۸-۳۹۹).

۳. عدم التزام به نقل دقیق سند در صورت تکرار

با توجه به هدف تألیف این کتاب‌ها، گاهی مؤلف پس از نقل دقیق و کامل یک سند در بحث خود، در موارد بعدی استناد به آن روایت، نیازی به ذکر کامل سند، متن یا حتی ذکر دقیق اسامی نمی‌بیند و چه بسا با توجه به وجود روایت کامل و مشهور در کتاب‌های حدیثی، اهمیتی به نقل کامل آن نداشته باشد، در حالی که در جای دیگری از بحث که به نقل کامل آن پرداخته، روشن می‌شود که از سند کامل آن آگاه بوده است. برای نمونه، ابویوسف در نقل جوابیه ابن عباس به نجده، سند آن را گاه کامل و گاه ناقص می‌آورد. در جایی می‌نویسد: «حدثنا محمد بن اسحاق عن الزهرة عن یزید بن هرمرز کاتب ابن عباس، قال: کتب نجده الی ابن عباس یسأله عن النساء...». در این نقل، از واسطه‌های میان ابن اسحاق و ابن عباس، یعنی دو نفر به نام‌های زهری و یزید بن هرمرز، صریحاً نام برده شده‌اند. او همین روایت را با نقل اجمالی بخشی از سند، بدون ذکر نام وسائط چنین می‌آورد: «حدثنا محمد بن اسحاق و اسماعیل بن امیه عن رجل أن ابن عباس کتب إلی نجدة فی جواب کتابه...». وی همین روایت را در جای دیگر، تنها با انتساب به زهری گزارش می‌کند: «وحدیثی محمد بن اسحاق عن الزهری إن نجدة کتب إلی ابن عباس...» (همان، ۴۰۰). این گوناگونی در نقل، نشان می‌دهد که مؤلف به رغم آگاهی از سند کامل و در اختیار داشتن آن، اهمیتی به نقل دقیق آن در تمام موارد ندارد. این نمونه‌ها که اعظمی آنها را گزارش کرده است، به خوبی نشان می‌دهند که شیوه استناد به حدیث در حوزه‌های مختلف، تابع هدفی است که در آن دانش دنبال می‌شود که در استنادات ساخت، مغفول مانده است.

نقد سوم

مقایسه دو کتاب «موطأ» مالک (۱۷۹ق) و «موطأ» شیبانی (۱۸۹ق) که هر دو به عنوان احکام فقهی اهل مدینه تدوین شده‌اند، می‌تواند تئوری ساخت را کاملاً نقض کند. طبق قاعده ساخت، اگر در کتاب شیبانی روایتی بود که در «موطأ» مالک که متقدم است، نبود باید گفت که روایت شیبانی جعلی است. مقایسه دو کتاب نشان می‌دهد که روایات بسیاری در «موطأ» مالک وجود دارد که شیبانی آنها را در کتاب خود نیاورده است؛ برای نمونه، مبحث «مواقیت الصلاه» در «موطأ» مالک حاوی سی حدیث است که شیبانی فقط سه مورد از آنها را آورده است (ر.ک: شینی میرزا، مستشرقان و حدیث، ۱۴۸۵: ۲۰۶-۲۰۹). می‌توان نتیجه گرفت که نقل شدن روایت از سوی یک فقیه، صرفاً به دلیل نبودن روایت نیست، بلکه احتمالات مختلفی را برای آن می‌توان فرض کرد.

نقد چهارم

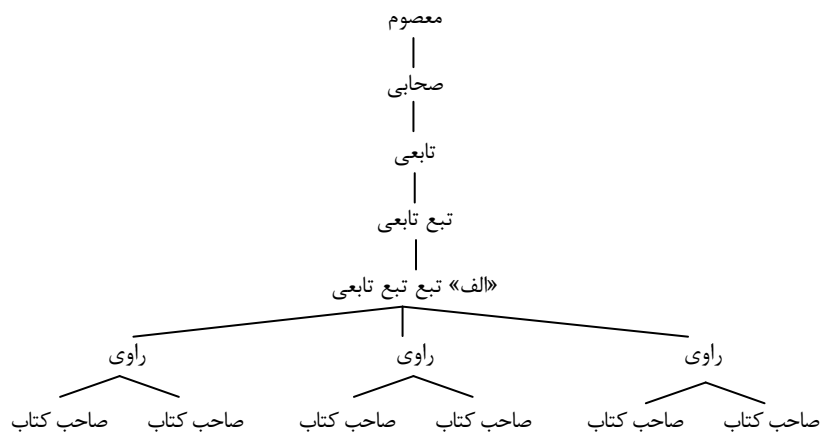
مطلبی که ساخت در مورد تغییر بخش چسبیده به متن اسانید مطرح کرده و اینکه این کار در دوره‌های متأخر انجام شده است، ادعایی بی‌دلیل است. ساخت به برخی احادیث وارده در «موطأ» و رساله شافعی که احادیث به صورت مرسل در آنها آمده و سپس همین احادیث در کتب متأخران با سند متصل نقل شده‌اند، استشهد کرده و دلیل می‌گیرد بر این نظر که قسم چسبیده به متن‌سندها که نام صحابه و تابعین است، جعلی و ساخته اهل مذاهب است. دلیلی که باعث شد مالک به وصل احادیث موطأ توجه نکند، این است که او به احادیث مرسل احتجاج کرده است؛ لذا روش او در استعمال سند کاملاً موافق با شیوه معمول در زمانش نیست، زیرا سندهای متصل در برخی کتب مسند وارد شده است که تألیف برخی از آنها مثل «مسند معمر بن راشد» به قبل از زمان تألیف «موطأ» برمی‌گردد. هم‌چنان که اگر احادیث یک بار به صورت مرسل بار دیگر به صورت متصل نقل شده باشند، به معنای جعل یا کامل شدن سندها در زمان‌های متأخر نیست (بهاء‌الدین، المستشرقون والحدیث النبوی، ۱۳۹۱: ۱۳۹-۱۴۰).

نقد پنجم

نکته مهم دیگر این است که یکی از دلایل پدید آمدن روایاتی با حلقه مشترک، آن است که در مرتبه حلقه مشترک، روایات در کتاب‌های مرجع جمع‌آوری شدند و برخی از این حلقه‌های مشترک، راوی نخستین کتاب‌های حدیثی هستند؛ مانند زُهری که نسل‌های بعدی، به گستردگی روایت او را نقل کرده‌اند. ساخت در فرضیه خود، اصلاً به این نکته توجه نکرده است. (شینی میرزا، مستشرقان و حدیث، ۱۳۸۵: ۲/ ۴۲۱). به نظر می‌رسد ساخت همه وجوه بحث را نسنجیده و احتمالات مختلف را لحاظ نکرده است؛ بنابراین، ادله او برای اثبات ادعایش کافی نیست.

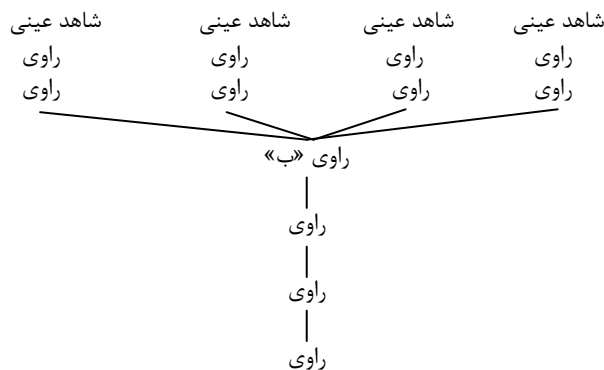
(ب) دیدگاه خوتیه یونبل در خصوص حلقه مشترک

خوتیه یونبل نظریه حلقه مشترک ساخت را شرح و بسط داد. او همچون ساخت، حلقه مشترک را ابزاری مفید می‌داند که با استفاده از آن می‌توان به تاریخ تقریبی و خاستگاه احتمالی حدیث دست یافت (آقایی، مواجهه محدثان مسلمان با پدیده رشد وارونه سندها، ۱۳۸۹: ۲۹). به عقیده یونبل، برخی روایات، گفتار و کردار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را با دقت قابل قبولی نقل می‌کنند، بدین معنا که متن روایات با بهره‌گیری از خاطره گفتار و کردار آن حضرت و نه همانند الفاظ ساخته شده است، اما اسناد در زمان‌های بعدی پدیدار شده و آن متون در چنین ساختاری، همراه با اسناد نقل شده اند. با این همه، شناسایی این موارد اصیل را بسیار دشوار می‌داند؛ بنابراین، او اگرچه اثبات قطعی اصالت روایات را بسیار دشوار می‌داند، می‌کوشد تا با اصلاح تئوری ساخت با بررسی اسناد، راهی برای شناخت روایات صحیح از سقیم مطرح کند. او دو نوع الگو را برای اسناد معرفی می‌کند: در الگوی نخست شاخه‌ای منفرد از معصوم منتقل و در طبقات پایین‌تر، چند شاخه شده است (نمودار ۱)



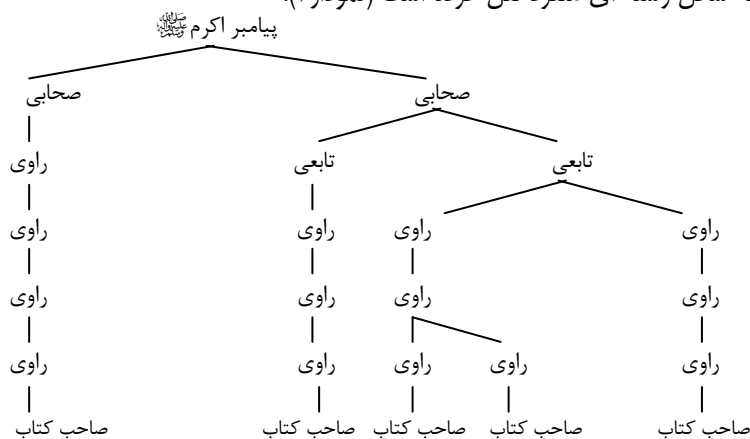
۶۷

در این نمودار از اسناد، روایات شخص «الف»؛ یعنی تبع تبع تابعی را حلقه مشترک دانسته که پس از او روایت گسترش یافته و در پی آن در مجموعه و نگاشته‌های حدیثی جمع‌آوری شده است. الگوی دوم برای اسناد، شکلی کاملاً معکوس دارد. در این نوع اسناد، راویان در نقل از معصوم صلی الله علیه و آله متعدد هستند، اما این راویان متعدد در یک طبقه، در یک راوی محدود می‌شوند (نمودار ۲):



در این شکل، الگوی نمودار برعکس شده است و یونیل راوی «ب» را حلقه مشترک معکوس می‌خواند. وی این دو الگوی اسناد را در حوزه های گوناگون رایج می‌داند، الگوی اول (نمودار ۱) را در حوزه روایات فقهی و الگوی دوم (نمودار ۲) را در حوزه روایات تاریخی. بر همین اساس، او روایاتی را که الگوی سند آن مانند نوع اول است، ساخته حلقه مشترک می‌داند، در حالی که در الگوی دوم اسناد، معتقد است در قالب یک قاعده، «حلقه مشترک معکوس» محتوا، اصل گزارش و راه‌های چندگانه تا شاهدان معین نساخته است؛ حتی اگر او محتوای چند گزارش از واقعه‌ای را در یک گزارش ادغام کرده باشد، باز هم اصل واقعه تاریخی محصول خیال پردازی او نیست (نفیسی، مستشرقان و حدیث، ۱۳۸۷: ۱۴۸-۱۴۶). البته او برای پذیرش روایت «حلقه مشترک معکوس» بر این باور است که نباید در یک رشته منفرد نقل شود؛ زیرا یک طریق منفرد نمی‌تواند بهره‌ای از تاریخی بودن داشته باشد، لذا باید درسند، روایت از طریق هر راوی به دو تن از روایان یا بیشتر نقل شود (آقایی، پدیده حلقه مشترک در سندهای روایات، ۱۳۸۹: ۱۵۲).

یونیل الگوی سوم را برای اسناد «شبکه عنکبوتی» می‌نامد. در این الگو، از هر فرد، یک یا دو تن، روایت را به شکل رشته‌ای منفرد نقل کرده است (نمودار ۳):



در این موارد، با توجه به نقل روایت به صورت منفرد، یونبل معتقد است راویان یا صاحبان مجموعه‌هایی حدیثی، این رشته‌های منفرد را برای پر کردن فاصله زمانی بین خودشان و یک شخصیت واقعی و خیالی متقدم ساخته‌اند. البته او در بررسی چنین شبکه‌های اسنادی، تعیین سازنده حدیث را غیر ممکن می‌داند (نفیسی، مستشرقان و حدیث، ۱۳۸۹: ۱۴۹).

انتقاد به دیدگاه یونبل

برخی خاورشناسان به بررسی و نقد آرای یونبل پرداخته‌اند. نقدهایی که بر او گرفته شده برخی کلی و ناظر به کلیت تئوری او در مقام نظر و پاره‌ای ناظر به نمونه‌ای موردی که او به تحلیل آنها پرداخته - هستند. آنچه در اصل ناظر به نقد کلی آرای اوست، در موارد اصلی با تئوری ساخت مشترک است. یونبل نیز همچون پیشینیان خود، احتمالات گوناگون در هر موضوع را در نظر نمی‌گیرد. نقل روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با یک سند مفرد و غریب، به لزوم جعلی بودن آن دلالت ندارد و در این موارد نمی‌توان حلقه مشترک را مسئول جعل دانست. در حالی که او ممکن است، راه‌های دیگری برای روایت داشته باشد که به دلایلی در اینجا ذکر نکرده یا آنها را نیافته باشیم. علاوه بر این، اگر قرار بود که روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شود، بنا به انتظار باید براساس الگوی عنکبوتی باشد (ر.ک: آقای، مواجهه محدثان مسلمان با پدیده رشد وارونه سندها، ۱۳۸۹: ۱۶۴-۱۶۳).

نتیجه

از مجموع آنچه گذشت، این نتیجه به دست می‌آید که اسناد از نظرگاه مسلمانان از عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله آغاز و در دوره‌های بعد به اوج خود رسیده است، در حالی که خاورشناسان معتقدند مسئله اسناد یک پدیده قرن دومی است، آن هم نیمه دوم قرن دوم و چه بسا قسمتی از اسناد متعلق به قرن سوم باشد. با بررسی دیدگاه مستشرقان درباره اسناد حدیث، به نظر می‌رسد که خاورشناسان سعی دارند نوعی عدم اصالت در مسئله اسناد را به خواننده تلقین کنند و طرح چنین مباحثی از سوی آنان چیزی جز یک ادعای مخدوش نیست.

فهرست منابع

۱. اسکندرلو، محمد جواد، مستشرقان و تاریخ گذاری قرآن، قم: مرکز تحقیقات قرآن الکریم مهدی، ۱۳۸۶.
۲. اعظمی، محمد مصطفی، دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ، بی جا: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۰ ق.
۳. بدوی، عبد الرحمن، دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۳ ش.
۴. بُستی، ابو حاتم بن محمد بن حبان، المجروحین، محمود ابراهیم زید، حلب: دار الوعی، بی تا.
۵. بهاء الدین، محمد، المستشرقون و الحدیث النبوی، حسومی، ولی الله، قم: انتشارات دانشکده اصول الدین، ۱۳۹۱ ش.
۶. پارسا، فروغ، حدیث در نگاه خاور شناسان، تهران: دانشگاه الزهراء، ۱۳۸۸ ش.
۷. جماعه، محمد بن ابراهیم، المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی، محیی الدین عبد الرحمن رمضان، دمشق: دار الفکر.
۸. حجت، هادی و دیگران، دانش حدیث (پژوهشی کاربردی در شناخت دانش های حدیث)، قم: نشر جمال، ۱۳۸۹ ش.
۹. خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت ابوبکر، الکفایه، تحقیق ابوعبدالله السورقی و ابراهیم حمدی المدني، المکتبه العلمیه، بی تا.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، دیجیتالی، مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۴۱ ش.
۱۱. زمانی، محمد حسن، مستشرقان و قرآن، قم: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. السمعی، محمد بن منصور التیمی، ادب الاملاء والاستملاء، بیروت: دارومکتبه الهلال، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. شینی میرزا، سهیلا، مستشرقان و حدیث، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. غفاری صفت، علی اکبر، صانعی پور، محمد حسن، ترجمه دراسات فی علم الدرایه (تلخیص مقباس الهدایه)، ولی الله حسومی، قم: انتشارات دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۸ ش.
۱۵. غلامعلی، مهدی، سند شناسی احادیث، قم: موسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث، ۱۳۹۳ ش.

۱۶. قاری، ابوالحسن نور الدین الملا الهروی، شرح مسند ابی حنیفه، تصحیح محیی الدین المیس، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۱۷. قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۱۸. مدیر شانه چی، کاظم، درایة الحدیث، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۲ش.
۱۹. موتسکی، هارلد، حدیث اسلامی (خاستگاه وسیر تطور)، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: سازمان چاپ ونشر دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.
۲۰. النیشابوری، عبد الله بن محمد، معرفة علوم حدیث، تحقیق سید معظم حسین، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۳۹۷ق.
۲۱. آقای، سید علی، «تاریخ گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد» (نقد و بررسی روش خوترینیل)، علوم حدیث، سال ۱۱، ش ۳، پاییز ۱۳۸۵.
۲۲. آقای، سید علی، «مواجهه محدثان مسلمان با پدیده رشد وارونه سندها»، مجله صحیفه مبین، سال ۱۶، ش ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ش.
۲۳. آقای، سید علی، «پدیده حلقه مشترک در سندهای روایات»، مجله مطالعات تاریخ اسلام، سال دوم، ش ۷، زمستان ۱۳۸۹ش.
۲۴. آقای، سید علی، «حلقه مشترک و پیوند آن با اصطلاحات حدیثی»، تاریخ و تمدن اسلامی، سال هشتم، ش ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش.
۲۵. رابسون، جیمز، «اسناد در روایات اسلامی»، مجله علوم حدیث، ترجمه مرتضی شوشتری، سال ۱۲، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۶ش.
۲۶. سالارکیا، حمید رضا، «رشد وارونه اسانید»، حدیث اندیشه، ش ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ش.
۲۷. شاخت، یوزف، «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی»، ترجمه محمد حسین محمدی مظفر، مجله علوم حدیث، ش ۳۴، زمستان ۱۳۸۳ش.
۲۸. غلامعلی، مهدی، «خاستگاه اسناد در روایات اسلامی وسنت شفاهی یهود» (نقدی بر مقالات هوروویتس در موضوع)، مشکوة، سال سی وسوم، ش ۱۲۲، بهار ۱۳۹۳ش.
۲۹. نوری، محمد، خاورشناسان و فرقه شناسی، مجله هفت آسمان، ش ۱، ۱۳۷۸ش.
۳۰. هوروویتس، یوزف، قدمت و خاستگاه اسناد، ترجمه مرتضی کریمی نیا، مجله علوم حدیث، دوره ۱۳، ش ۲، تابستان ۱۳۸۷ش.
۳۱. نفیسی، شادی، «مستشرقان و حدیث»، ۱۳۸۷ (www.vu.hadith.ac.ir).