

بررسی و ارزیابی آرای «احمد امین» درباره حدیث

اختر سلطانی^۱

مهدی مهریزی طرقي^۲

مهرداد عباسی^۳

چکیده

حدیث پس از قرآن، دومین منبع استنباط احکام اسلامی شناخته می‌شود. عموم مسلمانان آن را تنها ابزار دست‌یابی به سنت نبوی، یعنی قول، فعل و تقریر پیامبر می‌دانند. بررسی تاریخی نشان می‌دهد که حدیث همواره از این مقبولیت و حجیت گسترده و عام بهره‌مند نبوده و گاه مخالفت‌هایی با نقل و ضبط حدیث و کاربرد آن به عنوان منبع استنباط احکام شرعی وجود داشته است. در سده نوزدهم و بیستم میلادی نیز مجدداً مخالفت‌هایی با حدیث شکل گرفته است. از رویکردهای این دوره تفکر نقد حدیث است که یکی از مشهورترین و تأثیرگذارترین آن احمد امین مصری است. این مقاله با رویکردی انتقادی، تحلیل آرای او را در باب حدیث مدنظر داشته و با تدوین و تبیین مبانی فکری و آرای انتقادی او در باب حدیث، ارزیابی می‌پردازد. **واژگان کلیدی:** معیارهای نقد حدیث، منتقدان حدیث، حجیت حدیث، روشنفکران مصری، جنبش‌های اسلامی مصر.

درآمد

سنت و حدیث پس از قرآن - که اولین منبع و مبدأ تشریح احکام است - کارآمدترین ابزار تبیین آموزه‌های دینی است. نقد و ارزیابی حدیث به عنوان دومین منبع استنباط احکام شرعی، روز به روز در حال گسترش است. نویسندگان اهل سنت، به ویژه اهل الحدیث و

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول) (b_book51@yahoo.com).

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (toosi217@gmail.com).

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (abbasimehrdad@yahoo.com).

سلفیان، تلاش کرده‌اند با ارائه شواهدی، اصل حجیت سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را نزد مسلمانان مسلم نشان دهند، اما مطالعه سیر تاریخی حدیث نشان می‌دهد که گروه اندکی از ابتدا در اعتبار و حجیت حدیث تردید داشته‌اند. نشانه‌هایی از تلاش برای بی اعتبار نشان دادن سنت در معاصران پیامبر صلی الله علیه و آله دیده می‌شود.^۴ عبدالله بن مسعود از ابن عباس نقل می‌کند:

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در آستانه رحلت قرار گرفت - در حالی کسانی از جمله عمر در خانه آن حضرت بودند - فرمود: «بیایید برای شما مطلبی بنویسم که بعد از آن هرگز گمراه نشوید». عمر گفت: درد بر پیامبر صلی الله علیه و آله غلبه کرده است؛ شما قرآن را دارید و قرآن برای ما کافی است.^۵

گفت‌وگوی شافعی در قرن دوم هجری با شخصی ناشناس - که منکر حجیت سنت بوده است - نیز نشان از این امر دارد. البته «کهن‌ترین متون موجود که در آن به مجادلات درباره حجیت حدیث پرداخته شده، کتاب‌های شافعی است. او در کتاب *الرساله* - که در واقع رساله‌ای در باب اصول فقه است - روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که به طور ضمنی بر وجود مخالفت با حجیت حدیث دلالت دارد».^۶

به نظر می‌رسد جریان تردید در سنت پس از پیامبر همواره وجود داشته‌است؛ هر چند در برخی ادوار کم‌رنگ‌تر و در برخی پرنگ‌تر بوده است. در دوره معاصر و در فضای نهضت بازگشت به قرآن، جریان‌های فکری گوناگونی در عرصه حدیث پژوهی قد برافراشته‌اند. گروهی نفی اعتبار و حجیت حدیث را مطرح ساختند که از آنان به اهل قرآن (یا قرآنیون) یاد می‌شود. گروهی دیگر، ضمن باور اجمالی به روایات و احادیث، انتقادات و ایرادهایی فراتر از نقدهای مشهور عالمان مسلمان بر حدیث وارد ساختند. جریان اخیر را می‌توان حد واسط قرآنیون و نگاه اهل حدیث دانست. این گروه بیشتر از هر حوزه جغرافیایی در پژوهش‌های عالمان مصری سربرآورد. بررسی علل شکل‌گیری این جریان در مصر مجال دیگری می‌طلبد، اما می‌توان یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز آن را اندیشه‌های محمد توفیق صدقی دانست؛ به ویژه مقاله‌ای که وی با عنوان «الاسلام هو القرآن وحده» در مجله *المنار* منتشر ساخت. این جریان با مطرح کردن مباحثی چون عدم کتابت حدیث در قرن اول، وجود جعل و وضع در

۴. الحدیث والمحدثون او عناية الامة الاسلامية بالسنة النبوية، ص ۲۰.

۵. صحیح مسلم، ج ۴۳۲۲.

۶. «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث: بررسی خاستگاه و اندیشه‌های اهل قرآن / قرآنیون»، ص ۹۵.

احادیث موجود در جوامع حدیثی، مشکلات مربوط به عدالت صحابه، تعارض برخی روایات با قرآن و عقل، سؤالات خاورشناسان و شبهات نسل جدید، کنکاش و بازنگری مجدد در میراث کهن اسلامی را لازم دانسته؛ و به همین دلیل نقدهایی بر حدیث وارد کردند که با باورهای اندیشمندان سنت‌گرا تفاوت زیادی داشت.

احمد امین (۱۸۸۶ - ۱۹۵۴ م) یکی از نواندیشان مصری است که در زمینه حدیث به اظهار نظر پرداخته است. با وجود شهرت او در مجامع علمی، تا کنون پژوهش مستقلی به بررسی دیدگاه‌های وی در زمینه حدیث نپرداخته است؛ هر چند برخی نگاه‌ها در خلال مباحث خود از وی یاد کرده‌اند. تنها مهدی اکبرنژاد در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه رشیدرضا و احمد امین درباره احادیث مهدویت»، آرای ایشان درباره احادیث مهدویت را تحلیل نموده است. پژوهش پیش‌رو با اذعان به وجود اختلاف نظرها و خلأهای تحقیقاتی موجود در این موضوع و با استفاده از روش کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی می‌کوشد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. شاخص‌ترین مبانی فکری احمد امین چیست؟
۲. آرای انتقادی احمد امین در باب حدیث چیست؟

مبانی فکری «احمد امین»

احمد امین شرح حال خود در کتاب *حیاتی* را چنین آغاز نموده است:

من محصول تمام حوادثی هستم که بر من و پدرانم گذشته است ... و اگر هر انسانی میراث مرا به ارث می‌برد و در محیطی مانند من زندگی می‌کرد، خود من یا چیزی بسیار شبیه من می‌شد.^۷

بی‌تردید، جریان‌ها و حوادث تاریخی در شکل‌گیری شخصیت و افکار امین تأثیر عمیقی نهاده است؛ اما آن‌چه در دوران زندگی امین خودنمایی می‌کند، مواجهه فرهنگی دنیای غرب و شرق است. برخی حمله ناپلئون را به مصر (سال ۱۲۱۳ ق/ ۱۷۹۸ م) نشانه آغاز غرب‌گرایی مصریان^۸ و برخی دیگر سرآغاز بیداری و به خودآمدن آنان^۹ نامیده‌اند. به هر

۷. *حیاتی*، ص ۱۳ - ۱۴.

۸ «جهان ایرانی، جهان مصری و جهان ترک در رویارویی با مدرنیته»، ص ۴۰.

۹ «بازگشت به قرآن و نهضت‌های اصلاحی جهان اسلام»، ص ۷۵.

حال، نمی‌توان از تأثیر ژرف دنیای غرب بر مصر چشم‌پوشی کرد. یکی از این تأثیرات، شکل‌گیری نهضت نوخواهی و نواندیشی در عالم اسلام است. خرمشاهی مواجهه وسیع با فرهنگ غرب را سلسله جنبان نهضت‌های اصلاح‌طلبی در عالم اسلام می‌نامد که بر ارزش‌ها و نگرش‌های جامعه اسلامی، به ویژه بر روشنفکران تأثیر نهاده است.^{۱۰} ریشه این نهضت‌ها بحران‌هایی است که به دنبال قدم نهادن غرب به مصر پدید آمد. بحران‌های ناشی از اختلاف طبقاتی، شکاف سنت و مدرنیته، دموکراسی و استبداد، استقلال و وابستگی و مهم‌تر از همه بحران هویت، فهرستی از بحران‌هایی است که مصر با ورود به دوران جدید بدان گرفتار آمده بود. اوج بحران در مصر دقیقاً به دوران زندگی احمد امین، یعنی نیمه قرن نوزدهم تا نیمه قرن بیستم باز می‌گردد. رویکردهای گوناگونی در مصر برای ارائه راهکار اصلاح و برون‌رفت از بحران‌ها پدید آمد. محققان معاصرین رویکردها را به شکل‌های مختلفی دسته‌بندی و تقسیم کرده‌اند. رویکردهای اندیشه‌گرانه مصریان عمدتاً در قالب سه جریان کلی طبقه‌بندی شده است: پیروی از تمدن غرب، تجدید خواهی دینی. میهن‌پرستی مصری.^{۱۱} حال باید دید احمد امین در کدام دسته جای می‌گیرد؟ از این رو، ابتدا مبانی فکری احمد امین بررسی می‌شود تا جریان فکری وی به دست آید.

۱. اجتهاد و عقل‌گرایی

اجتهاد و عقل‌گرایی یکی از ویژگی‌های بارز شخصیت احمد امین است. وی معتقد است که پس از هجوم مغول، اعراب با دو ضربه آسیب ناگوار مواجه شدند: سدّ باب اجتهاد در تشریح و سدّ باب اجتهاد در لغت. به عقیده وی علت اعتماد اکثر افراد به قوانین اروپایی، جز در برخی از قوانین ازدواج و مانند آن، ناکامی در گشودن باب اجتهاد بوده است.^{۱۲} در کنار عقیده به اجتهاد، نمی‌توان از فعالیت‌های عقلی و فلسفی امین چشم‌پوشی کرد. اساساً شهرت احمد امین به کتاب‌هایی که درباره تاریخ حیات فکری و عقلی در اسلام نگاشته است باز می‌گردد. امین در آثار تاریخی‌اش (فجر الاسلام، ضحی الاسلام، ظهر الاسلام و یوم الاسلام) تلاش نموده تا جریان عقلی در اسلام را با نگاه علمی و نقادانه بررسی نماید. افزون بر این، وی کرسی فلسفه اسلامی در دانشکده ادبیات دانشگاه اسکندریه را تأسیس

۱۰ همان.

۱۱ «جهان ایرانی، جهان مصری و جهان ترک در رویارویی با مدرنیته»، ص ۴۰.

۱۲ «الدراسات: احمد امین مفکر سبق عصره»، ص ۱۱.

کرد و مدت‌ها به تدریس فلسفه در این دانشکده پرداخت. آثاری فلسفی مانند مبادی الفلسفه (ترجمه)، قصة الفلسفة اليونانية وقصة الفلسفة الحديثية در کارنامه امین به چشم می‌خورد.^{۱۳}

علاقه احمد امین به معتزله محصول عقل‌گرایی وی دانسته‌اند. حسین امین می‌گوید:

پدرم در تمجید از معتزله مبالغه می‌کرد و همواره صوفیه را به نقد می‌کشید. حافظ امین نیز گرایش احمد امین به اعتزال را بررسی و تمایلات همراه با انتقاد و ارزیابی وی را برجسته کرده است.^{۱۴}

احمد امین در بخشی از کتاب *ظهر الاسلام* معتزله را می‌ستاید و به صراحت از برتری اهل حدیث بر معتزله اظهار تأسف می‌نماید. به عقیده امین، برتری محدثان بر معتزله تنها جمود فکری و رکود علمی را در پی داشته است. در واقع، احمد امین معتقد است با سرکوبی جریان معتزله توسط متوکل عباسی تکاپوی علمی در روایت متوقف شد و نقش نقادی عقلی به خاموشی گرایید؛ زیرا این عقل معتزلی بود که تلطیف نقل محدثان را بر عهده داشت.^{۱۵} احمد امین پذیرش روایات مخالف واقع و عقل را نتیجه سندمحوری محض محدثان می‌داند.

۲. نوگرایی و دگراندیشی

دیدگاه‌های گوناگونی در تعیین مواضع احمد امین در قبال تمدن غرب دیده می‌شود. حافظ امین مواجهه پدرش با تمدن غرب را چنین شرح می‌دهد:

احمد امین معتقد بود در هر تمدنی ضعف‌هایی دیده می‌شود و هرامتی از عناصر قوت تمدن‌های همسایه بهره می‌گیرد. همان‌گونه که اروپا در قرون وسطا از تمدن اسلامی بهره‌مند شد، ایرادی ندارد که اکنون ما از دانش جدید اروپاییان و اختراعات آن‌ها بهره بگیریم. به عقیده احمد امین امتیاز تمدن غرب تکیه بر علم در زندگی، جدیت در کشف قوانین طبیعی و به کارگیری آن در صنعت و انعطاف عقلی در پذیرش مصالح عمومی و دورافکندن مفسد عمومی است.

۱۳. *أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث*، ص ۱۲۲.

۱۴. *الدراسات: احمد امین مفکر سبق عصره*، ص ۸.

۱۵. *ظهر الاسلام*، ص ۳۰۰.

تمدن اسلامی نیز در معنویت، انسان‌شناسی و توحید ممتاز است.^{۱۶}

برخی مانند عامر عقاد معتقدند احمد امین در نزاع سنت و مدرنیته موضعی میانه برگزیده بود؛ نه به طور کامل در پی احیای قدیم و رویگردانی از جدید بود و نه درست قدیم را رها می‌کرد و به «انتقال» تمام مظاهر تمدن غرب دعوت می‌کرد. حافظ امین ضمن نقد کلام عقاد می‌نویسد:

در نیمه نخست قرن بیستم، رویکرد دیگری - فراتراز سه رویکردی که عقاد ترسیم کرده است - وجود داشت. رویکرد جدید این بود که تقلید را در هیچ یک از شکل‌هایش نمی‌پذیرفت و به ابتکار و ابداع در هر چیز دعوت می‌کرد.

حافظ امین می‌افزاید:

احمد امین تفاوت بزرگ میان فرایند «انتقال» از تمدن قدیم و جدید را با فرایند «انتفاع» از آن‌ها به خوبی درک کرده بود.^{۱۷}

در مقابل، آلبرت حورانی در فصل میهن‌پرستی عربی، احمد امین را در کنار عباس محمود عقاد، توفیق حکیم، عبدالقادر مازنی و طه حسین می‌آورد و می‌نویسد:

این افراد استادان برجسته زبان عربی بودند و بر اساس تربیت اروپایی - انگلیسی یا فرانسوی - پرورش یافته و از فرهنگ تقلیدی سرشار بودند. این گروه پیش از هر چیز مردان ادبیات بودند.^{۱۸}

ویژگی مشترک این افراد موضعی بود که نسبت به سیاست و جامعه داشتند. افکار این گروه بر مفاهیم لیبرال استوار شده بود. آن‌ها جامعه ملّی‌گرا، جدایی دین از سیاست، آزادی بیان و ... را دلایل پیشرفت و شکوفایی اروپا می‌دانستند.^{۱۹}

برخی به صراحت احمد امین را سکولار نامیده‌اند. حسین امین در شرح گفت‌وگوی خود با حسن البنا، دلیل پاسخ ندادن پدرش به دعوت حسن البنا را برای پیوستن به اخوان المسلمین، چنین توضیح می‌دهد:

پدرم معتقد است گروه اخوان المسلمین دعوت دینی خود را بسیار پسندیده آغاز

۱۶ «الدراسات: احمد امین مفکر سبق عصره»، ص ۱۲.

۱۷ همان، ص ۹-۱۰.

۱۸ الفکر العربی فی عصر النهضة، ص ۳۸۸.

۱۹ همان، ص ۳۸۷.

کرد، اما با ورود در سیاست از هدف اصلی خویش منحرف شد. پدرم به ارتباط میان دین و سیاست معتقد نیست.

حسین امین دلیل جدایی دین از سیاست در اندیشه پدرش را «نیازهای زمانه» می‌داند.^{۲۰} جلال امین نیز می‌نویسد:

پدرم عقیده داشت اخوان المسلمین تنها باید به تبلیغ اسلام و خدمات اجتماعی بپردازد و باید از سیاست دوری کند؛ زیرا دخالت دین در سیاست هر دو را به یک اندازه تباہ خواهد کرد. بی‌جهت نیست که فعالیت‌های فرهنگی بخش عمده زندگی احمد امین را تشکیل داده است. در زندگی وی حرکت سیاسی چشمگیری دیده نمی‌شود.

حافظ امین پدرش را امتداد «محمد عبده» و اعتدال‌گرایی معرفی می‌کند. توصیف حافظ امین از جایگاه سیاسی پدرش چنین است:

احمد امین غرق عبادت در محراب علم، عاشق حق و بیزار از سیاست و هیاهو بود؛ با این همه در زمره رهبران اصلاح‌گرا قرار داشت.^{۲۱}

احمد امین در کتاب *حیاتی* به صراحت، خود را تابع فلسفه سیاسی «محمد عبده» می‌داند.^{۲۲} به گفته امین شیخ عبده معتقد بود برای دستیابی به استقلال ابتدا باید اصلاح داخلی به کمک آموزش صحیح و بالابردن اخلاق عمومی صورت بگیرد؛ در حالی گروهی دیگر مانند «مصطفی کامل» اصلاح داخلی را تنها پس از خروج نیروهای انگلیسی از مصر و استقلال مصریان ممکن می‌دانستند. امین ملّی‌گرایی شیخ عبده را عقلی می‌خواند. برخی نیز احمد امین را دنباله‌رو خاورشناسان غربی می‌دانند. حسین امین عقیده «محمد شاکر» درباره پدرش را چنین بازگو می‌کند:

ایراد حقیقی احمد امین این است با وجود آن که می‌تواند افکار جدید و ابتکاری در عرصه تحقیقات اسلامی عرضه کند، تسلیم نظریات «طه حسین» شده و در برابر آرای خاورشناسان کینه‌توز، برخورد ذلیلانه‌ای برگزیده است. امین در کتاب *هایش «فجر الإسلام، ضحی الإسلام و ظهیر الإسلام»* همین نظریات را -

۲۰. فی بیت احمد امین، ص ۴۱.

۲۱ «الدراسات: احمد امین مفکر سبق عصره»، ص ۸.

۲۲ حیاتی، ص ۶۵.

بدون آن که ردّ کند یا پاسخ دهد - مبنای تحقیق قرار داده است.^{۲۳}

به نظر می‌رسد مبانی احمد امین به جریان اصلاح طلبی اسلامی نزدیک‌تر است تا دیگر جریان‌ها؛ هر چند شواهدی از سکولار بودن احمد امین نیز پیش از این گذشت. در درون جریان اصلاحی نیز احمد امین به شاخه نواعزالی سید جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده تمایل دارد.

خاصه‌های اصلی این جریان در گرایش به «عقل» و علوم عقلی و نیز علوم جدید که جلوه جدید عقل است و اعتقاد به اختیار و دیگر، نقادی حدیث است.^{۲۴}

شاید بتوان گفت به دلیل همین مبانی فکری احمد امین است که برخی وی را حدّ وسط جریان غرب‌گرا و سلفیه می‌دانند. با وجود تمام اختلافات پیش‌گفته، می‌توان احمد امین را یک نوگرا و دگراندیش دانست.

ارزیابی آرای احمد امین در حدیث

شهرت احمد امین به کتاب‌هایی که درباره تاریخ حیات فکری و عقلی در اسلام نگاشته است، باز می‌گردد. امین در آثار تاریخی‌اش - *فجر الاسلام*، *ضحی الاسلام*، *ظهر الاسلام* و *یوم الاسلام* - تلاش نموده تا جریان عقلی در اسلام را با نگاه علمی و نقادانه بررسی نماید. وی در این کتاب‌ها جریان‌های اجتماعی، علمی و دینی در قرون نخستین اسلامی را مورد توجه قرار داده است. یکی از پدیده‌ها و جریان‌های دینی و علمی که امین درباره آن به اظهار نظر پرداخته، حدیث است. امین مانند بسیاری دیگر از عالمان مسلمان، سنت یا حدیث را عبارت از قول یا فعل یا تقریر رسول الله ﷺ می‌داند. البته وی یادآور می‌شود که منقولات صحابی‌ان پس از دوران پیامبر به حدیث افزوده شد.^{۲۵} امین با صراحت دیدگاه فکری خود نسبت به حجیت حدیث را بیان نموده است:

للحدیث قيمة كبرى في الدين تلي رتبة القرآن؛^{۲۶}
حدیث جایگاه والایی در دین پس از قرآن دارد.

۲۳. فی بیت احمد امین، ص ۴۸۷.

۲۴ «بازگشت به قرآن و نهضت‌های اصلاحی جهان اسلام»، ص ۷۹.

۲۵ *فجر الإسلام*، ص ۲۲۹.

۲۶ همان.

احمد امین حجیت حدیث را پذیرفته است و توجه به حدیث را به دلیل جایگاه دینی آن لازم می‌داند. با این حال، برخی آرای احمد امین درباره حدیث و مسائل آن، انتقاداتی را متوجه وی ساخته است. در ادامه آرای احمد امین در ابعاد مختلف حدیث دسته‌بندی و بررسی و نقد می‌گردد:

۱. پیدایش زود هنگام و گسترده جعل حدیث

احمد امین آغاز جعل و وضع را ابتدا به صورت کم‌رنگ در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانسته و برای این سخن خود به حدیث «من كَذَّبَ عَلَيَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار؛ هر کس از روی عمد بر من دروغی ببندد، جایگاهش در دوزخ خواهد بود» استناد کرده و می‌نویسد:

روشن است که جعل و وضع در زمان خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شروع شده بود؛ زیرا این روایت از پیامبر این گمان را تقویت می‌کند که مناسب حادثه‌ای است که رخ داده و در آن مورد برسول خدا دروغی بسته و نقل شده است؛ به گونه‌ای که بعد از وفات آن حضرت دروغ بستن بر او آسان و تحقیق و بررسی خبر از ایشان مشکل‌تر می‌شود.^{۲۷}

پذیرش جعل زود هنگام حدیث و در زمان پیامبر راه را برای جعل گسترده در دوران پس از پیامبر هموارتر خواهد ساخت. امین در مورد علت گسترش جعل و وضع در روایات می‌نویسد:

افکار مردم با احادیثی که نقل می‌شد، با نام نمایشنامه و داستان‌ها و قصه‌ها لبریز گردید و یک فصل بزرگ در کتاب‌های مسلمانان باز شد که در آن تمام اخبار وقایع ذکر شده است. این گونه توطئه‌ای زشت شکل گرفت که با دگرگون نمودن افکار مردم و با احادیث جعلی و داستان‌های منسوب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام افکار مردم را پرسیاختند.^{۲۸}

امین نفوذ اسرائیلیات را یکی دیگر از عوامل جعل می‌داند. وی گسترش فتوحات اسلامی بعد از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را عامل ورود اسرائیلیات و افسانه‌ها برمی‌شمارد و در این مورد می‌نویسد:

از بزرگ‌ترین عوامل و دلایل پر حجمی حدیث را باید عنصر جعل حدیث

۲۷ همان، ص ۲۳۱.

۲۸ حیاتی، ص ۲۳۰ - ۲۳۷.

دانست؛ به طوری که یهود و مسیحی و مجوس و پیروان دیگر عقاید امور زیادی از اعتقادات دینی و گفته‌های خودشان را وارد احادیث کرده‌اند و روایات ما از گفته‌های تورات و تفاسیر عالمان آن و برخی منقولات مسیحیت و نیز آموزش‌ها و تعالیم ملی‌گرایانه پر شده است.^{۲۹}

به عقیده امین، تقابل فرهنگی مسلمانان با کشورهای جدید بر روند جعل حدیث افزوده است. از سوی دیگر، عنصر دیانت نیز به این جعل دامنه زده است. امین درباره اوضاع و احوال مردم آن زمان که جعل می‌کردند، چنین می‌نویسد:

چنین معلوم می‌شود آن‌هایی که حدیث را جعل می‌کردند، باکی نداشتند؛ زیرا دروغ را امری مخالف اخلاق و دیانت نمی‌دانستند و مسلم، از محمد بن یحیی بن سعید قطان، از پدر او روایت می‌کند: اشخاصی که به صلاح و پرهیزگاری شناخته شده‌اند، حدیث جعل می‌کنند و دروغ می‌گویند. او می‌گوید: آن‌ها در جعل تعمّد ندارند؛ بلکه دروغ بدون قصد سوء بر زبان آنان جاری می‌شود. برخی هم ساده و دارای نیت نیک و خوب هستند؛ آن‌چه را که می‌شنوند، یادداشت می‌نمایند؛ مردم هم از آن‌ها أخذ و روایت می‌کنند.^{۳۰}

امین معتقد است که ارتباط فرهنگی برخی صحابه با یهودیان و مسیحیان تازه مسلمان مانند وهب بن منبه، کعب الاحبار و عبدالله بن سلام و ارتباط تابعان با افرادی، از قبیل ابن جریح باعث شد که آنان اطلاعات خود را که از انجیل و تورات و شروح و حواشی آن‌ها گرفته بودند، در میان مسلمانان منتشر نمایند و مسلمانان هم در کنار تفسیر آیات الهی از آن‌ها بهره ببرند. در صحیح البخاری از ابوهریره نقل شده است که اهل کتاب، تورات را به زبان عبری می‌خواندند و به زبان عربی برای مسلمانان تفسیر می‌کردند.

وی درباره افزایش و گسترش حجم اسرائیلیات در عهد تابعین و رغبت آنان به این قبیل اخبار می‌نویسد:

در این عصر (تابعین) بر حجم تفسیر به وسیله اسرائیلیات افزوده شد؛ به دلیل این که افراد بسیاری به آیین اسلام روی آوردند و نیز به دلیل این که انسان‌ها برای شنیدن جزئیات داستان‌ها و رویدادهای تاریخی یهودی و نصرانی که قرآن

۲۹. ضحی‌الاسلام، ص ۲۴۲ - ۲۴۳.

۳۰. ظهراالاسلام، ص ۲۳۲ - ۲۳۳.

به اختصار به آن‌ها اشاره کرد است، رغبت نشان دادند.^{۳۱}

احمد امین برای اثبات ادعای خود مبنی بر جعل گسترده حدیث می‌نویسد:

در مورد میزان جعل کافی است بدانی که از احمد بن حنبل نقل شده که در مورد احادیث تفسیر گفته است: با آن‌که هزاران حدیث در مورد تفسیر جمع‌آوری شده، اما هیچ‌یک از آن‌ها نزد من صحیح نیست. و در مورد کتاب بخاری باید دانست که مشتمل بر هفت هزار حدیث است که سه هزار از آن‌ها به صورت تکرار آمده است؛ گفته‌اند: صحیح بخاری، از میان ششصد هزار حدیث متداول در آن زمان انتخاب شده است.^{۳۲}

ارزیابی

همان‌گونه که گذشت، احمد امین برای اثبات جعل در زمان پیامبر به روایت معروف (من کذب...) استدلال نموده است. به نظر می‌رسد استدلال وی مبنی بر این که حتماً بر پیامبر دروغ بسته شده است در نتیجه ایشان هم نهی فرموده‌اند، صحیح نیست؛ زیرا نواهی فراوانی از رسول مکرم اسلام رسیده است که با شواهد قطعی روایی و تاریخی دانسته می‌شود که مقصود از آن‌ها نهی از رفتاری خاص در آینده است؛ مانند غضب خلافت، ظلم به اهل بیت علیهم‌السلام، اخبار آخرالزمان و... از این رو، اگر چه گفته احمد امین به عنوان یک احتمال درست به نظر می‌رسد، اما مفروض گرفتن آن نیاز به دلیلی مستقل دارد و جعل حدیث در دوره پس از پیامبر دلیل بر جعل در دوره حضرت نخواهد بود.

از سوی دیگر، سخن احمد امین خود دلیل بر نادرستی مدعای وی است. سخن امین پیشتر چنین بود:

به‌گونه‌ای که بعد از وفات آن حضرت دروغ بستن بر او آسان و تحقیق و بررسی خبر از ایشان مشکل‌تر می‌شود.

این جمله به خوبی نشان می‌دهد که نهی پیامبر درباره آسیب‌های احتمالی در آینده است؛ چرا که حضور پیامبر مانع از جعل حدیث بوده است؛ زیرا جاعل حدیث با کوچک‌ترین جست‌وجو و پرسش به راحتی رسوا می‌شد و دروغ وی برملا می‌گشت. بنا بر این، اگر چه وجود جعل حدیث در زمان پیامبر امتناع عقلی ندارد، با این حال بعید به نظر می‌رسد

۳۱ همان، ص ۲۰۵.

۳۲. فجر الاسلام، ص ۲۳۲.

و با تکیه بر حدیث «من کذب» نمی‌توان کثرت جعل را اثبات نمود.

سباعی دیدگاه احمد امین درباره جعل را مورد نقد قرار داده و می‌نویسد:

این سخن هیچ مستند تاریخی ندارد. تاریخ گواه این است که هیچ کس از کسانی که اسلام آوردند و مصاحب پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، دروغی را به پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان خودش نسبت نداده‌اند و اگر چنین چیزی بود، باید به جهت وقاحت و زشتی مسأله از آن یاد می‌کردند.

از دیدگاه سباعی دلیل روایت (من کذب...) از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله این بوده است که گویی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانسته که اسلام به زودی در سراسر جهان گسترش می‌یابد و اقوام و گروه‌های مختلفی آن را می‌پذیرند. بنا بر این، قاطعانه، به وجوب تحقیق در آن و اجتناب از کذب در آن هشدار داده است و این خطاب، متوجه صحابه بوده است؛ چون آن‌ها مبلغ دین و شاهد نبوت و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله بودند.^{۳۳}

باید یادآور شد که علم اجمالی داریم که جعل و وضع وجود داشته است، اما نتایج جزئی در برخی از روایات را نمی‌توان به همه احادیث سرایت داد، بلکه باید به مطالعه موردی احادیث روی آورد.

سباعی برای پاسخ به احمد امین روایت را به گونه‌ای دیگر معنا می‌کند. احمد امین روایت را مناسب حادثه‌ای می‌دانست که رخ داده و در آن مورد بررسول خدا صلی الله علیه و آله دروغی بسته شده است؛ حال آن که سباعی روایت را به دلیل نبود شاهد، پیش‌بینی از آینده می‌داند. سباعی می‌نویسد:

در هیچ یک از این روایات به این‌که این حدیث در مورد واقعه خاصی گفته شده که در طی آن که علیه پیامبر صلی الله علیه و آله افترایی صورت گرفته باشد، اشاره‌ای نشده است.^{۳۴}

بر اساس احادیث اهل سنت باید گفت که تحلیل سباعی به واقع نزدیک‌تر است؛ زیرا گزارشی صریح و معتبر از جعل حدیث در زمان پیامبر از طریق اهل سنت در دست نیست. در احادیث اهل سنت تنها دو نمونه از انتساب دروغین به پیامبر گزارش شده است که برخی

^{۳۳} السنه و مکانتها فی التشریح الاسلامی، ص ۳۷۸.

^{۳۴} همان، ص ۲۲۴.

در صحت این گزارش‌ها نیز تشکیک نموده‌اند.^{۳۵} بنا براین، نباید از عالمان اهل سنت انتظار داشت تا به راحتی سخن امین و همفکران وی را بپذیرند. جعل حدیث در زمان پیامبر شاهد تاریخی در منابع اهل سنت ندارد و الفاظ حدیث (من کذب ...) نیز تاب معنای پیش‌بینی از آینده را دارا است. البته در احادیث شیعه قرآینی دال بر جعل در زمان پیامبر وجود دارد.^{۳۶}

سخنان احمد امین درباره جعل حدیث پس از پیامبر سزاوار توجه است. امین با نگاهی تاریخی و براساس شواهد و گزارش‌هایی که از مصادر اهل سنت گردآورده، در صدد است جعل حدیث را در ابعادی گسترده به تصویر بکشد. در واقع، استدلال امین بر «مقدار الوضع» متمرکز است. وی مقدار جعل حدیث را بسیار توصیف می‌کند و عوامل آن را برمی‌شمارد. از سوی دیگر، نمی‌توان روایات مخالف عقل، تاریخ و علم تجربی در میراث حدیثی اهل سنت را نادیده گرفت. مدافعان حدیث باید به دور از تکفیر و برچسب نهادن، پاسخ‌های مناسبی برای انتقادات احمد امین و همگنان وی بیابند.

سباعتی سخنان امین را گامی در جهت زیر سؤال بردن پیشینیان، دانشمندان و راویان می‌داند تا گفته شود که آنان ساده‌اندیش بودند و از روی سادگی موضوعات را می‌پذیرفتند. به عقیده سباعتی چنین سخنی بی‌تردید بسیار خطرناک است؛ زیرا متهم ساختن ناقل حدیث به معنای زیر سؤال بردن منقول - سنت پیامبر ﷺ - است.^{۳۷}

نگرانی سباعتی و دفاع وی از سنت و صحابیان ستودنی است، اما باید توجه داشت که میان ناقل حدیث و منقول آن تفاوت است و می‌توان این دو را از یکدیگر تفکیک نمود. آن چه در بررسی احادیث اهمیت دارد، رعایت موازین و معیارهای نقد الحدیث است، نه واژه از زیر سؤال رفتن ناقل حدیث. گفتار احمد امین دقیقاً در رعایت موازین یا ارائه معیار سنجش احادیث دچار کاستی است. وی گسترش فتوحات اسلامی بعد از رحلت پیامبر ﷺ را عامل ورود اسرائیلیات و افسانه‌ها دانسته است. قبول تأثیر فرهنگ‌ها و حتی زبان‌ها بر یکدیگر و اشتراک ادیان در برخی آموزه‌ها امری وجدانی است؛ اما نکته مهم این است که بعد از پذیرش این امر وجدانی، میزان داد و ستد فرهنگی و اشتراک گفتمانی را با چه سنجه‌ای می‌توان به دست آورد؟ آیا صرف مشابهت محتوایی دلیل بر جعل است؟ اساساً استخدام

۳۵ وضع و نقد حدیث، ص ۲۶ - ۲۷.

۳۶. همان، ص ۲۶.

۳۷ برای دیدن تعدادی از این روایات، رک: السنه و مکانتها فی التشريع الاسلامی، ج ۲، ص ۱۲۹.

کلماتی همچون «بزرگ‌ترین عوامل جعل و بزرگ‌ترین دلایل پرحجمی جعل» از سوی احمد امین با توجه به کدام تحقیق و سنجه صورت پذیرفته است؟!

وجود افرادی به عنوان قاص (قصه‌گو) در میان اعراب پیشینه‌ای طولانی دارد. پدیده قصه‌گویی در دوران پیش از اسلام نیز دیده می‌شود تا آن‌جا که مشرکان قریش برای از بین بردن جذابیت قرآن، داستان‌ها و افسانه‌های ایرانی و... را در مکان‌های مختلف برای مردم بازگو می‌کردند. بنا بر این، نمی‌توان گسترش فتوحات اسلامی را عامل جعل گسترده دانست؛ زیرا هیچ ملازمه‌ای میان گسترش فتوحات و جعل وجود ندارد، مگر آن‌که احمد امین چنین پیش‌فرضی در ذهن خویش داشته باشد:

با گسترش فتوحات نیازهای جامعه اسلامی نیز گسترش یافت و از آن‌جا که دین اسلام و میراث نبوی پاسخ‌گوی نیازها نبود، مسلمانان ناگزیر از اقتباس از میراث دیگر ملت‌ها بودند و

....

به خوبی روشن است که در صورتی میان گسترش فتوحات و جعل حدیث ملازمه برقرار می‌گردد که توان دین اسلام در تأمین نیازهای نوپدید نادیده انگاشته شود؛ در حالی که دین اسلام یک برنامه جامع و راهبردی برای تمام شؤون زندگی انسان است. اسلام باید پاسخ‌گوی نیازهای یک انسان از آغاز تولد تا هنگام مرگ و حتی پس از آن باشد. اگرچه اصل وجود روایات جعلی در مجموعه روایات پذیرفتنی است، ولی دلایل پرحجمی حدیث را نمی‌توان لزوماً برعهده گسترش فتوحات و مانند آن نهاد؛ زیرا نشر و نقل روایات فراوان از پیامبر، صحابیان و تابعان به دنبال ادعای جامعیت اسلام امری دور از انتظار نیست. بنا بر این، صحیح آن است که گفته شود مناقشه بر سر اصالت یا ساختگی بودن همین روایات است و به صرف برخی از گزارش‌های مبنی بر جعل نمی‌توان حکم به جعل گسترده حدیث داد و بسیاری از حقایق تاریخی از جمله تلاش محدثان و جامعان حدیث را نادیده گرفت. میزان کامیابی حدیث پژوهان نخستین در نقد احادیث سخن دیگری است که در ادامه خواهد آمد. نتیجه، آن‌که کلی‌گویی و تعمیم نتایج جزئی از کاستی‌های مشهود در سخنان احمد امین است. تأکید بر تجدید نظرطلبی و نگاه منتقدانه به میراث حدیثی اهل سنت برای زدودن جعلیات احتمالی گامی مهم و پسندیده است اما باید نقد معتدلانه را از ردّ عجولانه و پذیرش ساده‌لوحانه جدا ساخت.

۲. کتابت دیر هنگام و ناکارآمد حدیث

احمد امین تدوین حدیث را با تدوین قرآن مقایسه نموده، در این مورد می نویسد:

حدیث مانند قرآن در زمان پیامبر تدوین نشده بود؛ پیامبر برای نوشتن قرآن نویسندگان مخصوصی داشت؛ ولی برای سخن خود، نویسنده معین و مشخص نکرده بود.^{۳۸}

وی در ادامه می افزاید:

نه تنها پیامبر برای نگارش احادیث کاتبی تعیین نفرموده بود، بلکه احادیث فراوانی مبنی بر نهی از کتابت حدیث وجود دارد.

امین به احادیث معارض نهی از کتابت نیز توجه نشان داده است و تلاش یکی از عالمان برای جمع بین این دو دسته احادیث را نقل کرده، می نویسد:

به هر حال تدوین حدیث در قرن نخست شائع نبوده و نظام خاصی برای تدوین احادیث، برخلاف قرآن، وجود نداشته است.^{۳۹}

احمد امین ناراحتی خود از عدم تدوین احادیث را چنین ابراز می دارد:

قرن اول هجری گذشت، هیچ یک از علما به فکراین نبودند که حدیث را ترتیب داده و تهذیب کنند و آن چه به نظر مسلم آمده، جمع و تدوین کرده و برای هر شهری یک نسخه بفرستند تا از فزونی حدیث و شیوع آن جلوگیری کرده، صحیح آن را ثابت نمایند.^{۴۰}

وی در مورد علت این کار، کثرت صحابه را مطرح و در این مورد می نویسد:

شاید چنین فکری که حدیث جمع و تدوین شود، پیش آمده بود؛ ولی چون تعداد صحابه بالغ بر ۱۴۰۰۰۰ نفر بودند و هر یک از آن ها حداقل یک یا دو حدیث روایت می کردند، از این رو جمع و تصحیح آن دشوار بود. پیامبر ﷺ نیز با هر دسته یا شخصی یک نحو سخن می گفت که روایت آن به عهده شنونده بود.^{۴۱}

۳۸ فجر الإسلام، ص ۲۲۹.

۳۹ همان، ص ۲۳۰.

۴۰ همان، ص ۲۴۱.

۴۱ همان، ص ۲۴۸.

احمد امین در ادامه می‌نویسد:

در هر حال مسلمانان، نخست حدیث را به مغز سپرده و با زبان روایت می‌کردند. در عصر اول تألیف و تدوین حدیث به عمل نیامده بود؛ هر کس هم چیزی جمع و تدوین می‌کرد، فقط برای شخص خود این کار را انجام می‌داد.

اوزمان جمع و تدوین حدیث را در قرن دوم هجری می‌داند و به نکته‌ای دقیق و شایان توجه اشاره می‌کند. وی می‌نویسد:

در قرن دوم گروه‌هایی در شهرهای مختلف شروع به جمع‌آوری حدیث نمودند؛ اما نه به شیوه‌ای که پیش‌تر گفته شد، بلکه هر عالم احادیثی را جمع می‌کرد که به نظر خودش صحیح بود.

در واقع، امین میان دو گونه از جمع و تدوین تفاوت می‌نهد: گونه نخست، جمع و تدوین احادیث همانند تدوین قرآن است به این صورت که با همکاری صحابه و کبار تابعان، احادیث صحیح و اجماعی در یک نسخه کتابت و به تمام بلاد اسلامی فرستاده شود و از تحدیث به غیر آن جلوگیری به عمل آید. این شیوه جمع‌آوری مطلوب بود، اما به دلایلی عملی نشد. گونه دوم، جمع و تدوینی است که در صحنه عمل رخ داد و مجموعه‌هایی با سلیق گوناگون و براساس نظرات شخصی عالمان بلاد مختلف گردآوری شد. این شیوه با کاستی‌هایی روبه‌رو بود و در برابر احادیث جعلی بسیاری که در جامعه اسلامی پراکنده شده بود کارایی نداشت.

ارزیابی

سخنان احمد امین نشان می‌دهد وی از مسائل مربوط به کتابت حدیث آگاهی کامل دارد. وی به تعارض روایات کتابت حدیث و شیوه جمع بین آن‌ها اشاره نموده و کتابت حدیث در زمان پیامبر را به دلیل وجود برخی احادیث مانند «اكتبوا لأبي فلان» پذیرفته است.^{۴۲} با این حال، به نظر می‌رسد سخنان احمد امین را نباید تنها از منظر بحث شفاهی یا مکتوب بودن سنت نگریست. در واقع، احمد امین به دنبال برجسته ساختن نکته دیگری است. وی در جمع‌بندی روایات متعارض کتابت می‌نویسد:

به هر حال تدوین حدیث در قرن نخست شائع نبود و نظام خاصی برای تدوین

۴۲. فجر الإسلام، ص ۲۳۰.

آن مانند قرآن قرار داده نشد.^{۴۳}

به عقیده احمد امین فقدان نظام خاص در تدوین احادیث، منشأ آثار زیان باری بوده است. یکی از این آثار، کم ارزش جلوه دادن دومین منبع تشریح احکام اسلامی (سنت) است. بر اساس جایگاه احادیث در تبیین، تقیید و تخصیص آیات قرآن و کارکرد حدیث در مسائل جدید - که قرآن حکمی صریح درباره آن‌ها ندارد - لازم بود اهمیت بیشتری به مسأله کتابت حدیث داده می‌شد؛ اما احمد امین نشان می‌دهد که تاریخ به گونه‌ای دیگر رقم خورده است. وی به پرهیز صحابه از کثرت نقل روایت اشاره می‌کند و دلیل آن را ترس از کذب بر پیامبر و دوری از قرآن برمی‌شمارد. روشن است که این دلایل با جایگاه و کارکرد حدیث، تناقض دارند. باید توجه داشت بر خلاف آن‌چه از کلام احمد امین برمی‌آید، برای کتابت قرآن نیز ضابطه خاصی از ناحیه پیامبر مشخص نشده بود. حال این که اهتمام حضرت و مسلمانان به قرآن نمود بیشتری یافته است، سخن دیگری است که جای بررسی دارد. بی‌شک، پاسخ این مسأله نیز در جریان منع کتابت حدیث نهفته است. گفتمان «حسبنا کتاب الله» به طور طبیعی مجال را برای گسترش مظاهر قرآن باوری فراهم نموده و در مقابل سکه نقل حدیث را از رونق انداخته است. با این حال، می‌توان اهتمام مسلمانان به کتابت و حفظ حدیث را از میان اخبار منع تدوین به دست آورد؛ آن‌جا که پس از فرمان خلیفه به جمع‌آوری حدیث نوشته‌هایی گرد هم آمد و به دستور خلیفه در آتش سوزانده شد. این اخبار نشان می‌دهد مسلمانان به کتابت حدیث نیز روی آورده بودند. اساساً منع کتابت و تدوین زمانی معنا می‌یافت که چنین چیزی در میان جامعه اسلامی رواج داشته باشد. این نکته راه‌گشایی است که نباید از نظر دور داشت. شیوه جمع بین روایات متعارض کتابت حدیث نیز کاملاً مبتنی بر مبانی حدیث پژوه است. باید دید حدیث پژوه با چه دیدگاهی فرمان منع کتابت را تحلیل می‌نماید! در هر حال، باید پذیرفت حدیث در سده‌های نخستین به هر دلیل، مورد بی‌مهری قرار گرفته است.

سباعتی در نقد دیدگاه امین، در تلاش است بی‌مهری به حدیث را چنین توجیه نماید:

هر چند برخی از صحابه احادیث زیادی از پیامبر ﷺ روایت نمودند، اما این عمل، در زمان ابوبکر و عمر کاهش یافت؛ زیرا روش این دو، این گونه بود که از یک سو مردم را به دقت و احتیاط در نقل احادیث وادار می‌ساختند و از سویی

دیگر، سعی می‌کردند تا توجه مردم به قرآن بیشتر معطوف باشد. عمر نیز تمایل داشت که مردم، زیاد به روایت حدیث مشغول نشوند تا مبادا قرآن همیشه تازه را فراموش نمایند؛ زیرا مسلمانان شدیداً به حفظ، نقل و درک و فهم قرآن نیازمند بودند.^{۴۴}

باید از سباعتی و همفکران او پرسید آیا فهم تمام آیات قرآن بدون کمک احادیث ممکن است؟ آیا نیازهای تشریحی مسلمانان بدون سنت پیامبر تا مین می‌شود؟ به هر حال، باید به این پرسش‌ها پاسخ‌های درخوری داده شود و به دور از تعصب و تقدس، عملکرد صحابه و تابعان در قبال کتابت حدیث بررسی شود.

احمد امین اثر دیگر فقدان نظام خاص در تدوین احادیث را گسترش جعل حدیث می‌داند. به بیان دیگر، بی‌مبالاتی و عاقبت نیندیشی در قرون نخست سبب شد احادیث بسیاری جعل شود. اگر مسلمانان نخستین برای کتابت و ثبت حدیث نیز نظام خاص تدوین در نظر می‌گرفتند، انگیزه‌های جعل حدیث راه به جایی نمی‌بردند.

خرده‌گیری احمد امین و نسبت بی‌مبالاتی به مسلمانان نخستین صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا می‌توان برای کوتاهی آنان دلایل متعددی تصور نمود: نخست، آن که مسلمانان نخستین چنین فضایی را تجربه نکرده بودند تا با آینده‌نگری جلوی افسوس و دریغ احمد امین و دیگران را بگیرند؛ دوم، آن که وجود پیامبر و صحابه و دسترسی به ایشان نوعی بی‌نیازی به این حرکت را در آنان ایجاد کرده بود؛ دیگر، آن که جغرافیای اسلام و جمعیت مسلمانان در سده نخست هنوز گسترش نیافته بود و مدیریت جریان نقل شفاهی به سادگی صورت می‌گرفت؛ اما در ادامه با گسترش همه جانبه اسلام مدیریت نقل حدیث نیاز به یک تشکیلات سیستماتیک داشت. چنین تشکیلاتی نیز نیازمند زمان و تجربه کافی بود؛ همان گونه که در زمان جامعان نخستین حدیث این تشکیلات در قالب مجالس حدیثی ظهور و رسمیت یافت. افزون بر دلایل پیش‌گفته، فتوحات و جنگ‌های سده‌های نخست نیز فرصت پرداختن به مباحث حدیثی را کاهش داده بود. بنا بر این، نمی‌توان به راحتی مسلمانان را به بی‌مبالاتی متهم ساخت به ویژه آن که: «الناس علی دین ملوکهم»!

کتابت دیر هنگام حدیث نیز به عقیده احمد امین ناکارآمد بود؛ زیرا همان گونه که پیش‌تر گذشت، کتابت دیر هنگام احادیث نیز فاقد نظام بود و عالمان هر منطقه به جمع احادیث

^{۴۴} السنه و مکانتها فی التشریح الاسلامی، ص ۲۲۱.

صحیح بر اساس نظر شخصی خود همت گماشته بودند. کتابت به این شکل خاصیت خود را از دست داده بود و تنها جعلیات شفاهی را به جعلیات مکتوب مبدل می ساخت. البته جعلی دانستن تمام یا بخش عمده احادیث اهل سنت سخن سنگینی است. حجم احادیث جعلی و نسبت آن با احادیث صحیح نیازمند بررسی موشکافه و روشمند است. تحلیل احمد امین از سیرتدوین حدیث دست کم حکایت از ابهامات تاریخی دارد که نیازمند بازنگری در تاریخ حدیث اهل سنت است و با اثبات کتابت جزیی حدیث در قرون نخست - نظیر آن چه اعظمی انجام داده اند - این ابهامات زدوده نمی شود.

۳. ناکارآمدی شیوه های سنتی نقد حدیث

پدیده جعل و عدم تدوین نظام مند احادیث، گروهی از عالمان را به اندیشه پاکسازی احادیث انداخت. احمد امین به بررسی عملکرد جامعان حدیث اهل سنت پرداخته است. وی شیوه آنان در نقد احادیث را گوناگون می داند. برخی از ناقدان حدیث به شیوه سندی روی آوردند. احمد امین می نویسد:

بیشتر این ناقدان تمام صحابه را عادل شمردند و به هیچ یک از آنان دروغ و کذب منتسب نساختند.^{۴۵}

معنای سخن احمد امین این است که شیوه نقد سندی در عمل کارایی ندارد؛ زیرا نظریه عدالت صحابه راه را بر روی هر نقدی می بندد. در ادامه امین نشان می دهد که خود صحابه به نقد یکدیگر می پرداختند و جایگاه و منزلت متفاوتی برای یکدیگر قایل بودند. حتی گاهی صحابه از صحابی ناقل حدیث، برهان و شاهد طلب می کردند. با این حال، بیشتر ناقدان حدیث به ویژه متأخران، صحابه را تعدیل نموده اند و تنها در طبقه پس از آنان به جرح و نقد پرداخته اند. احمد امین جرح و تعدیل را نیز ناکارآمد می داند؛ زیرا اختلاف مذهبی در آن نقش داشته است. در نتیجه، میان علمای جرح و تعدیل نیز اختلاف پدید آمده است.^{۴۶}

احمد امین نه تنها ناکارآمدی و اشکالات شیوه سندی را نمایان ساخته است، بلکه تمرکز بر نقد سندی و غفلت از نقد متنی و محتوایی را اشکال مهم دیگری به شیوه نقد حدیث می داند. در گذشته به دلیل آن که کتب حدیثی از قداست خاصی برخوردار بودند، کمتر کسی به خود اجازه داده است که به نقد و پالایش محتوای این کتاب ها بپردازد. احمد امین

۴۵ فجر الإسلام، ص ۲۳۶.

۴۶ همان، ص ۲۳۷.

به این نکته توجه می‌دهد که نقد سندی در ارزیابی احادیث کافی نیست و اگر مضمون حدیثی با معیارهای اصولی مخالفت داشت، قابل پذیرش نبوده و احتمال وضع در آن وجود دارد.

احمد امین می‌نویسد:

به طور قطع باید گفت که اهل حدیث به نقد سندی بیشتر از نقد متن توجه کرده‌اند. به ندرت در جایی می‌توان یافت که حدیث منسوب به پیامبر ﷺ را از آن رو که شرایط صدور سخن ناسازگار است، نقد کنند و یا به جهت تناقض با حوادث تاریخی مسلم، حدیثی را کنار نهند و یا از آن جهت که حدیثی مشتمل بر تعبیری فلسفی است که در عصر پیامبر ﷺ رواج نداشت و با آن که با متون فقهی سازگار است، به نقد آن پردازند. در این زمینه چیزی از آن چه که در باب جرح و تعدیل سند به چشم می‌خورد، نمی‌توان یافت؛ تا آن جا که بخاری با آن همه منزلت و تیزبینی، احادیثی را صحیح می‌داند که حوادث تاریخی و مشاهدات تجربی آن را تأیید نمی‌کنند و این همه از آن روست که تنها به نقد سند اکتفا کرده است.^{۴۷}

در ضحی‌الاسلام نیز این مسأله را بازگو نموده و می‌نویسد:

عالمان حدیث به طور گسترده به نقد داخلی نپرداخته‌اند و از این رو، حدیث را بر واقعیت عرضه نداشتند؛ چنان‌که به اسباب و انگیزه‌های سیاسی که زمینه وضع و جعل را فراهم ساخت، توجه نکردند. بدین سبب، آنان در بسیاری از احادیث که دولت اموی، عباسی و یا علوی را تأیید می‌کرد، تردید نکردند و همچنین درباره شرایط اجتماعی پیامبر ﷺ و خلفای راشدین و امویان و عباسیان و اختلاف پدید آمده به بحث نپرداختند تا بدانند حدیث با آن شرایط سازگاری دارد یا نه؟^{۴۸}

از دید امین هر حدیث باید با عقل سنجیده شود و هرگاه موافق عقل بود، پذیرفته و در غیر این صورت رد شود. او با ذکر سخن ابن خلدون در این مورد می‌نویسد:

بسیاری از اشتباهات و غلط‌ها برای مورخین و مفسرین و ناقلین رخ داده که عین روایت و حکایت را چه خوب و چه بد نقل کرده‌اند؛ زیرا فقط به ناقل اعتماد

۴۷. فجر الاسلام، ص ۲۳۸.

۴۸. ضحی‌الاسلام، ص ۱۳۰.

کرده و به خود موضوع توجه نداشتند که آیا مفهوم حدیث مخالف عقل و حکمت است و با طبیعت توافق دارد یا نه؟ و آیا در مقایسه با نظایر آن تناقضی دارد یا نه؟^{۴۹}

احمد امین معتقد است علاوه بر بررسی سندی و متنی در نقل روایت، توجه به مطالعات تاریخی در نقد حدیث ضروری است و در پرتو مطالعات تاریخی درست، باید به نقد روایات پرداخت. عرضه حدیث بر تاریخ صحیح و نقد آن در پرتو مطالعات تاریخی همواره باید مورد توجه محدثان در نقد حدیث قرار گیرد. او در این مورد می نویسد:

ندیده‌ام که محدثان از احادیثی شکوه کنند که در تأیید دولت اموی و عباسی و ... است و همچنین محیط اجتماعی زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خلفای راشدین، امویان و عباسیان و اختلافات آن زمان را مورد مطالعه قرار ندادند تا به دست آورند. آیا حدیث با محیطی که در آن صادر شده است، سازگاری دارد یا خیر؟ هم چنین از محیط شخصی راوی و عواملی که می توانست او را بر جعل حدیث وادارد، بحث نکردند. اگر این شیوه را پیشه ساخته، در آن غور می کردند، جعلی بودن بسیاری از احادیث از قبیل: احادیث فضایل که در مدح اشخاص، قبایل و امت‌ها و اماکن روایت شده، برای آنان روشن می شد که راویان منسوب به اماکن و قبایل به جعل آن احادیث رو کردند.^{۵۰}

احمد امین تمام روایات صحیح البخاری را درست ندانسته و معتقد است: بخاری با دقت و تحقیقی که داشت، بعضی از احادیث را که روزگار کذب آن‌ها را مسلم داشته، نقل کرده است؛ مانند این حدیث: «پس از صد سال جانوری روی زمین زنده نخواهد ماند». یا مثل این که «هر کس با هفت دانه خرما ناشتایی را بشکند، زهر و جادو در آن اثر نخواهد کرد».^{۵۱}

در مجموع، می توان گفت احمد امین بازنگری در شیوه‌های نقد حدیث و به تبع آن بازنگری در احادیث اهل سنت را ضروری می داند.

۴۹. همان، ص ۴۸۴.

۵۰. همان، ص ۱۳۱-۲۳۱.

۵۱. ظهراً للإسلام، ص ۲۳۸.

ارزیابی

سخنان احمد امین درباره شیوه‌های سنتی نقد حدیث از چند بخش تشکیل می‌شود. درباره نقد سندی و نظریه عدالت صحابه می‌توان گفت که شواهد احمد امین برای رد این نظریه کافی است. در جرح و تعدیل سایر طبقات سند نیز باید این مسأله را پذیرفت که اختلاف در جرح و تعدیل راویان تابع اختلاف در مبانی رجالی است. به طور طبیعی این مبانی یکسان نبوده و هر عالم یا گروهی مبانی خاص خود را برگزیده است. در نتیجه، اشکال احمد امین در جرح و تعدیل تنها در صورتی وارد است که اثبات شود جرح و تعدیل رجالیان عمدتاً ذوقی و بدون معیار بوده است؛ حال آن که اثبات چنین امری دشوار است.

درباره معیارهای نقد متنی و محتوایی باید گفت در اصل به کارگیری معیارهایی همچون عقل، تاریخ، علم و تجربه و... تردیدی نیست. تنها باید دامنه به کارگیری این معیارها را در میراث حدیثی اهل سنت بررسی نمود. احمد امین تعریف روشنی از معیارهای نقد محتوایی به دست نداده است. آیا سنجه احادیث با عقل مورد تأیید است یا نه؟ در صورت تأیید معیار عقل به شکلی مقبول پذیرفته است؟ اساساً منظور از عقل کدام عقل است؟ عقل بدیهی، عقل اولی، عقل تجربی و...؟ عقل در پذیرش همه روایات حتی روایات فقهی نیز می‌تواند به ایفا نقش پردازد؟ از سوی دیگر، باید دید احمد امین چه نظری درباره احادیث غریب دارد. آیا ناتوانی و عجز از درک برخی حوادث موجب نادرستی آن‌ها خواهد بود؟ با این منطق شفاف‌بخشی پیراهن یوسف، مکالمه سلیمان با هدهد و... که در قرآن آمده است، چه معنایی دارد؟

در نهایت، این که همسویی سخنان احمد امین با برخی دیدگاه خاورشناسان موجب نمی‌شود از مخالفت قطعی برخی احادیث با معیارهای نقد حدیث چشم‌پوشی کرد.

نتیجه‌گیری

۱. مبانی احمد امین وی را در زمره اصلاح‌گرایان مسلمان قرار می‌دهد؛ هر چند اندیشه سیاسی وی متمایل به سکولاریسم است.

۲. احمد امین با پذیرش جعل زود هنگام حدیث و برجسته ساختن فقدان نظام تدوین حدیث عملاً نظریه عدالت صحابه را زیر سؤال می‌برد و حجیت مطلق حدیث را خدشه‌دار می‌سازد.

۳. نقد محتوایی و متنی، توجه به عقل و تاریخ از جمله معیارهای نقد حدیث در اندیشه

احمد امین است. وی معتقد است حدیث پژوهان اهل سنت به اندازه کافی به این معیارها بها نداده‌اند.

۴. بررسی نقادانه حدیث یکی از ویژگی‌های جریان اصلاح‌گرای اسلامی است. بازنگری نقادانه تاریخ در آثار احمد امین نیز برخاسته از مبانی فکری و جلوه‌ای از شخصیت اصلاح‌گرای وی است.

کتاب‌نامه

- الإسرائيليات فی التفسیر والحديث، محمد حسین ذهبی، دمشق: لجنة النشر فی دار الإیمان، ۱۴۰۵ ق.
- أعلام النهضة العربية الإسلامية فی العصر الحديث، احمد صلاح زکی، قاهره: مرکز الحضارة العربية، ۲۰۰۱ م.
- بررسی سنت نبوی در نوشته‌های دشمنان اسلام و مناظرات آن‌ها و پاسخ به آن‌ها، عماد شربینی، جلد ۲، بی‌تا.
- حجیة السنة، عبدالغنی عبد الخالق، قاهره: مطابع الوفاء، بی‌تا.
- الحديث والمحدثون او عناية الامة الإسلامية بالسنة النبویة، محمد ابوزهو، چاپ اول، مصر: شركة مساهمة مصری، ۱۳۸۷ ق / ۱۹۸۵ م.
- حیاتی، احمد امین، ترجمه: محمد بانه‌ای، ارومیه: موسسه انتشاراتی حسینی اصل، ۱۳۸۵.
- السنه و مکانتها فی التشريع الاسلامی، مصطفی سباعی، قاهره: دار السلام، چاپ دوم، ۱۴۲۷ ق / ۲۰۰۶ م.
- شخصیات عرفتها، حسین امین، دارالعین، بی‌تا.
- صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
- ضحی الإسلام، احمد امین، قاهره: موسسه هنداوی، ۱۹۵۶ م و ۱۹۹۹ م.
- ظهر الإسلام، احمد امین، قاهره: موسسه هنداوی، ۲۰۱۲ م.
- فجر الإسلام، احمد امین، بیروت: دارالکتب العربی، ص ۱۹۷۵ م.
- فجر الإسلام، احمد امین، قاهره: موسسه هنداوی، ۲۰۱۲.
- الفکر العربی فی عصر النهضة ۱۷۹۸ - ۱۹۳۹، آلبرت حورانی، ترجمه الی العربیة: کریم عزقول، بیروت: دارالنهار، بی‌تا.

- فی بیت احمد امین، حسین امین، قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹م.
- *المسند*، احمد ابن حنبل، صدقی محمد جمل العطار، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- *موسوعة هذا الرجل من مصر*، لمعی مطیعی، بهاء الدین خرمشاهی، قاهره: دارالشروق، چاپ دوم، ۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۷م.
- *وضع و نقد حدیث*، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
- «الاسلام هو القرآن وحده»، محمد صدقی، *مجله المنار*، ش ۹، ۱۹۰۶م.
- «الدراسات: احمد امین مفکر سبق عصره»، محمد جوادی، *مجله ابداع*، السنة الخامسة، ذوالحجة ۱۴۰۷، عدد ۸، ص ۷-۱۴.
- «بازگشت به قرآن و نهضت های اصلاحی جهان اسلام»؛ انتشار یافته در *سید جمال الدین اسدآبادی و نهضت بیداری اسلامی (مجموعه مقالات)*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۳.
- «بررسی و نقد دیدگاه رشیدرضا و احمد امین درباره احادیث مهدویت»، مهدی اکبرنژاد، *مقالات و بررسی ها علوم قرآن*، دفتر ۷۷، بهار و تابستان ۱۳۸۴.
- «جهان ایرانی، جهان مصری و جهان ترک در رویارویی با مدرنیته»، هادی خانیکی، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، دوره هفتم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۲، ص ۲۵ تا ۵۳.
- «قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث؛ بررسی خاستگاه و اندیشه های اهل قرآن / قرآنیون»، *معرفت کلامی*، سیدعلی آقایی، سال اول، شماره ۳، ۱۳۸۹.